COURS DE PHILOSOPHIE
à l'usage des *Classes de Philosophie et de Mathématiques et des Classes préparatoires aux grandes Écoles*

PAR
A. CUVILLIER
Ancien élève de l'École normale supérieure, Professeur agrégé de philosophie.

I

MANUEL
DE
PHILOSOPHIE

à l'usage
des Classes de Philosophie et de Première Supérieure.

TOME I

INTRODUCTION GÉNÉRALE

PSYCHOLOGIE



LIBRAIRIE ARMAND COLIN
103, Boulevard Saint-Michel, PARIS
1931

AVERTISSEMENT

Le présent *Manuel* n'est pas un Traité purement dogmatique. Il veut être un *instrument de travail* qui puisse être utilisé à la fois dans les classes, et par l'élève pour ses recherches personnelles. Nous voudrions expliquer brièvement à nos jeunes lecteurs dans quel esprit il a été conçu.

L'impression qu'éprouvent les élèves quand ils abordent l'étude de la philosophie est parfois assez fâcheuse. Ne se trouvent-ils pas dépaysés dans ce monde d'*abstractions* auquel leur esprit a quelque peine à s'acclimater ? Trop souvent, aussi, les problèmes étudiés ne leur paraissent-ils pas artificiels, *sans rapports avec les réalités de la vie;* et les débutants n'éprouvent-ils pas parfois l'impression de se trouver en présence de vaines subtilités ? Ajoutons encore que cette discipline nouvelle se présente quelquefois à eux sous la forme déconcertante d'un interminable *défilé de théories,* chacune escortée d'arguments et harcelée d'objections sans nombre. Ils retirent de là l'opinion que, sur de telles questions, on peut soutenir *n'importe quoi* et que la philosophie, comme le disait Descartes de celle qu'on enseignait dans les écoles de son temps, n'est que l'art de « parler vraisemblablement de toutes choses ». Et il en résulte en définitive que, rebutés par une étude dont ils ne comprennent ni le sens ni la portée, quelques-uns d'entre eux se laissent aller à transformer en un effort *de pure mémoire* ce qui doit être avant tout un exercice de critique personnelle : ils « apprennent » et ils « récitent » alors qu'il s'agit surtout de réfléchir.

Voilà, chers lecteurs, les écueils que vous rencontrerez peut-être sur votre route. Ce *Manuel* a été écrit avec le souci constant de vous permettre de les éviter. Si cependant vous veniez achopper à l'un d'eux, n'y demeurez pas, ne vous y reposez pas. Si les abstractions de la philosophie ne peuvent se résoudre pour vous en exemples concrets et vivants, si ses problèmes vous paraissent vains et dénués de sens, si ses théories vous semblent des conceptions arbitraires écloses, on ne sait pourquoi, dans le cerveau de quelques rêveurs, si vous croyez qu'on y peut parler de tout sans information aucune,

si enfin son étude est pour vous uniquement affaire de mémoire, dites-vous : « C'est que je n'ai pas compris », et cherchez encore.

1°) La philosophie, comme la science, est faite de formules abstraites. Mais ne vous contentez jamais d'une *formule* que vous ne comprenez pas, d'une solution verbale. Or qu'est-ce que comprendre une formule abstraite ? C'est, d'abord, comprendre isolément chacun des termes qui la composent. Pour cela, le *Petit Vocabulaire de la Langue philosophique* que nous mettons à votre disposition en même temps que ce *Manuel*, pourra vous rendre des services. N'hésitez pas à y avoir recours chaque fois que vous rencontrez une expression dont la signification vous paraît vague ou indécise, ou un terme technique dont vous ignorez le sens précis. — Mais cela ne suffit pas. Écoutez ce qu'écrivait à ce sujet un grand psychologue français, Th. Ribot :

> *« Souvent les esprits naïfs s'étonnent, en lisant une phrase faite de termes abstraits, « de comprendre chaque mot et de ne pas savoir ce « que l'ensemble veut dire ». Cela signifie qu'ils n'ont pas, sous chaque mot, un savoir potentiel suffisant pour qu'un lien, un rapport s'établisse entre tous les termes et leur donne un sens. A part ceux qui par don naturel ou par habitude se jouent dans l'abstraction, il est incontestable que, pour l'immense majorité, la lecture d'une page abstraite est une opération lente, pénible, très fatigante... Mettons une page d'un ouvrage philosophique sous les yeux d'un écolier ou d'un homme totalement ignorant en ces matières. Il ne comprend rien. La seule méthode pour la rendre intelligible, c'est de prendre l'un après l'autre les termes généraux ou abstraits et de les traduire en événements concrets, en faits d'expérience courante. Pour ce travail, il faut une heure ou plus. A mesure que le novice fait des progrès, la traduction s'opère plus vite, elle est même inutile pour plusieurs termes et plus tard, pour comprendre une page équivalente, il lui suffit de quelques minutes »* [1].

C'est pourquoi nous nous sommes appliqué, dans ce *Manuel*, à ne présenter aucune formule abstraite, définition, loi ou théorie, qui ne fût éclairée et, le plus souvent, préparée par des exemples ou des observations. Mais la règle est générale ; faites cette épreuve pour toutes les formules que vous pouvez rencontrer dans vos études philosophiques : cherchez toujours ***à les traduire en exemples, à les appliquer à des cas concrets.*** Alors seulement vous pourrez être certain de les avoir comprises.

2°) En ce qui concerne les *problèmes philosophiques*, efforcez-vous d'abord de bien comprendre comment ils se posent, de bien *sentir* en quoi consiste la question, où gît la difficulté. Fr. Bacon a dit

1. *L'Évolution des idées générales*, p. 148.

que bien poser une question, c'est déjà l'avoir résolue à moitié : « Prudens quæstio dimidium scientiæ est ». Cela est vrai des problèmes philosophiques plus encore que de tous les autres. Et, pour arriver à ce résultat, ne commencez pas par poser la question dans l'abstrait. Partez de l'observation de ce que vous connaissez, soit par l'expérience de la vie courante, soit par vos études antérieures. Faites avant tout, de la philosophie, une réflexion critique sur vos actes. En morale, examinez comment les problèmes moraux se posent pour vous, dans votre vie, ou pour la société contemporaine, celle dans laquelle vous vivez. En logique, réfléchissez sur les méthodes que vous avez vu appliquer dans vos études scientifiques, que vous avez appliquées vous-même dans les exercices pratiques. Élevez-vous de là à la position des problèmes sous leur forme générale. En un mot, que les problèmes philosophiques vous apparaissent *« non comme le produit artificiel de la tradition particulière au monde des philosophes, non comme résultant du heurt de certaines « catégories » ou de certains partis pris décorés de quelque nom de système, mais comme issues de la réalité elle-même, morale ou physique, et des obscurités qu'elle présente à qui veut la rendre intelligible »* [1]. C'est à vous présenter les choses ainsi qu'ont tendu nos efforts, et c'est pourquoi vous trouverez, dans le présent ouvrage, au début de chaque chapitre, des observations et des appels à l'expérience.

3°) Il est de tradition, dans notre enseignement philosophique, de mêler à la discussion des différents problèmes l'exposé des principales *théories* ou *doctrines* soutenues sur la question par les philosophes classiques et qu'il n'est pas permis aux élèves d'ignorer. Ces théories, même les plus éloignées, à première vue, de nos façons de penser modernes, méritent mieux que les discussions sommaires par lesquelles on règle parfois leur sort dans les exposés élémentaires, mieux surtout que le dédain où les tiennent trop souvent les débutants lorsqu'ils ne savent y voir que des rêveries périmées. Songez qu'elles ne sont pas autre chose que les solutions suggérées par *un certain aspect* des questions à l'esprit d'hommes qui se classèrent, de leur temps, parmi les plus profonds penseurs et presque toujours aussi, tels Platon, Aristote, Descartes, Leibniz, parmi les plus grands savants de l'humanité. Nous nous sommes efforcé de les présenter « comme l'expression des divers points de vue possibles sur la question étudiée » [2], et nous ne saurions trop vous recommander de traiter toujours ainsi l'étude des théories.

---

1. *Instructions* du 2 septembre 1925 *relatives aux programmes de l'enseignement secondaire dans les lycées et collèges.*
2. *Ibid.*

Essayez d'abord ***d'en saisir l'idée-mère*** et, pour cela, de voir ***à quel aspect des choses, à quelle face du problème, à quelle préoccupation chacune correspond.*** C'est à cette condition que vous en pénétrerez le sens, que vous en comprendrez la portée et que vous en discernerez, à côté des éléments caducs, les éléments toujours *vivants* et féconds.

4°) Vous verrez ainsi que, malgré la multiplicité des théories, il est possible d'arriver sur chaque question à un point de vue d'ensemble, à une solution de plus en plus approchée à mesure que nos connaissances scientifiques se précisent, et qu'en somme les résultats de la recherche philosophique ne sont pas aussi incertains qu'on le dit parfois. Tout au moins y a-t-il des *données* certaines. Il y eut un temps où l'on ne demandait guère aux philosophes — et aux apprentis philosophes — que de posséder la justesse du raisonnement, alliée à un certain « esprit de finesse », comme dit Pascal. Certes ces qualités sont toujours nécessaires, et avec elles l'esprit critique qui en est, en quelque sorte, la synthèse. Mais elles ne suffisent plus : de nos jours, une philosophie digne de ce nom, une philosophie qui veut être autre chose qu'une vaine logomachie ou que l'art de disserter, sans rien savoir, *de omni re scibili*, doit reposer sur une documentation sérieuse. Il y a, sur les principales questions, des ***données positives,*** empruntées à la psychologie, à la sociologie, à l'histoire des sciences, etc., qui sans doute demandent à être interprétées, mais ***dont il faut commencer par s'informer.*** Ces données positives, nous avons cherché à les mettre à votre disposition sous une forme à la fois précise et concise, en même temps que suffisamment assimilable ; il est impossible aujourd'hui de traiter une question philosophique sans cette information préalable.

5°) N'oubliez pas cependant qu'en philosophie il s'agit avant tout de ***réfléchir*** et que cette documentation elle-même n'a pour but que de vous permettre de vous faire une opinion. Ne vous bornez donc pas à « apprendre » ; n'imitez pas ces élèves dont parle un philosophe contemporain :

« Les élèves de philosophie sont de bons élèves, stimulés par l'examen final. Ils sont laborieux et, en général, exacts dans leurs travaux. Malheureusement, ils ne réfléchissent point. Leur paresse d'esprit se traduit par une propension à penser avec les mots, sans plus. Ainsi, en étudiant la psychologie, aucun d'eux n'aura l'idée que, faisant de la psychologie appliquée dès sa naissance et toute la journée, comme Jourdain faisait de la prose, sans le savoir, il serait infiniment plus simple de s'examiner eux-mêmes et de trouver des exemples personnels au lieu de retenir ceux que leur citent leurs livres. Ils ont un penchant invincible à apprendre ***plutôt qu'à*** chercher. ***La surcharge énorme***

qu'ils devront ainsi imposer à leur mémoire les effraye moins que le plus léger effort personnel. Ils sont passifs partout.» [1]

Que chaque chapitre soit donc pour vous l'occasion *d'un travail, à quelque degré, personnel.* — Cherchez d'abord à bien comprendre, à bien *assimiler* les idées qui vous sont proposées ; et ne croyez pas qu'une idée soit bien assimilée tant que vous n'en voyez pas les tenants et aboutissants, les rapports avec les idées connexes, les conséquences possibles, les applications diverses, tant que vous ne savez pas l'exposer en d'autres termes que ceux où elle vous a été présentée, trouver autre chose que les phrases mêmes du *Manuel.* Pour arriver à ce résultat : 1° cherchez *des exemples nouveaux,* personnels, à la place de ceux que le *Manuel* vous donne ; — 2° faites des *résumés* (ne confondez pas le *sommaire* avec un *résumé :* le résumé doit être un exposé suivi et cohérent, quoique condensé, et où les idées principales sont mises en relief) ; — 3° *revoyez,* au bout d'un certain temps, *les chapitres déjà étudiés :* vous serez surpris parfois des idées qui étaient passées inaperçues à la première lecture et que vous découvrez à mesure que vos connaissances philosophiques s'organisent et s'étendent ; — 4° examinez plus à fond telle théorie ou prenez plus complètement connaissance des données d'un problème : les références que vous trouverez dans le texte même des chapitres [2], vous permettront de *vous reporter aux sources ;* faites-le au moins de temps en temps. — En outre, utilisez les « sujets de travaux » qui vous sont proposés à la fin de chaque chapitre : 1° faites des *lectures ;* nous vous donnons sur ce point des indications précises se rapportant aux ouvrages que les élèves peuvent avoir à leur disposition dans les classes de philosophie ou qu'on trouve facilement dans les bibliothèques ; 2° nous vous proposons encore, à la fin de chaque chapitre, des *exercices,* destinés à éclairer une idée, à préciser une définition, une distinction, etc. ; ces exercices peuvent être faits en même temps qu'on étudie le chapitre lui-même : nous y renvoyons, dans les passages correspondants du texte, par des astérisques (*). Enfin nous avons cru bien faire en indiquant quelques sujets de *discussions,* d'*exposés oraux,* de *dissertations* écrites (ces derniers choisis, pour la plupart, parmi les sujets donnés aux examens et concours), auxquels chaque chapitre peut donner matière, et nous y avons ajouté parfois quelques indications très sommaires sur la façon de les traiter.

En un mot, que la philosophie soit, avant tout, pour vous un

1. Jules PAYOT. *L'Éducation de la Volonté,* p. 10.

2. A moins d'indication contraire, les chiffres renvoient toujours aux *pages* des ouvrages indiqués.

effort de sincérité intellectuelle où l'on cherche d'abord à s'informer consciencieusement des résultats acquis, puis à voir clair dans ses propres idées et ses propres actes, à prendre nettement conscience de ce qui, dans la pensée courante, reste à l'état implicite, à se libérer de toute pensée confuse et verbale.

OBSERVATION IMPORTANTE

On trouvera dans le présent *Manuel*, mêlées au texte principal, des parties qui se trouvent imprimées *en caractères plus petits*. Les unes sont des *développements complémentaires*, des *observations* ou des *exemples* concrets, ou bien, en Logique et en Morale, des *données positives* empruntées à la psychologie ou à l'histoire des sciences : les candidats au baccalauréat pourront se borner à les lire attentivement sans s'attacher à en retenir le détail. Les autres se rapportent, soit aux *Notions de Psychologie pathologique*, soit aux *Notions de Sociologie* inscrites au *programme à option* du baccalauréat de Philosophie. Nous les avons incorporées au texte, tout en les distinguant par la disposition typographique, les premières parce qu'il nous paraît impossible de traiter certains problèmes de Psychologie (tel celui de la mémoire) sans y avoir recours, les secondes parce qu'elles nous semblent indispensables pour aborder avec fruit la plupart des problèmes philosophiques et en particulier les problèmes de Morale. Les élèves qui choisiront ces *Notions* comme « questions complémentaires », pourront consulter les Index alphabétiques des deux volumes aux articles *Pathologique* et *Sociologie* : ils y trouveront l'indication des passages où se trouvent les développements correspondants.

Quant aux autres « questions complémentaires » du programme à option, la plupart sont traitées à la fin du présent volume sous forme d'Appendices. Ce sont les *Notions de psychologie expérimentale*, les *Notions de science du langage*, les *Notions d'esthétique*, et les *Notions de logique formelle*.

Enfin les candidats qui choisiraient comme matière à option l'histoire de la philosophie sous la forme : « tableau d'ensemble indiquant la succession et les relations des doctrines et des écoles », pourront s'aider des *Tableaux synchroniques* placés à la fin du tome II.

---

*

INTRODUCTION GÉNÉRALE

OBJET ET CARACTÈRE DE LA PHILOSOPHIE

SOMMAIRE

I. — DONNÉES HISTORIQUES.

A) Origine du mot « philosophie ».

B) Conclusions qui se dégagent de l'histoire de la philosophie : **1°** Les deux éléments de la recherche philosophique : *problème de la connaissance* et *problème de l'action*. Exemples tirés : *a*) de la philosophie grecque ; *b*) de la philosophie moderne. — **2°** Rapports de la philosophie et de la science : *a*) *confusion primitive :* la philosophie, savoir universel ; *b*) *émancipation progressive des différentes sciences ; c*) rapports qui subsistent entre la philosophie et la science. — **3°** Triple caractère de la philosophie : *a*) elle *évolue* sans cesse ; *b*) son caractère *personnel* ; *c*) son caractère *humain*.

II. — DIVERSES CONCEPTIONS DE LA PHILOSOPHIE.

A) Conception traditionnelle : la philosophie prétendrait : **1°** à une *généralité* et à une *unité* plus élevées encore que celles de la science ; — **2°** à des *explications plus profondes,* absolues. Les grands problèmes *métaphysiques* : *a*) la réalité en soi (ontologie); *b*) les causes premières ; *c*) les causes finales.

B) Conception positiviste : **1°** La loi des *trois états* (Aug. Comte): limites de la connaissance positive. — **2°** La philosophie résorbée dans la science.

C) Discussion et conception proposée : **1°** Ce qu'on peut retenir de la critique positiviste. — **2°** Insuffisance du positivisme. Les deux problèmes philosophiques fondamentaux : *a*) problème de la *valeur de la connaissance humaine* (logique et critique de la connaissance) ; *b*) problème de la *valeur des actes humains* (morale). La science elle-même conduit à poser ces deux problèmes. — **3°** Caractère essentiel des problèmes philosophiques : *jugements de réalité* et *jugements de valeur*. La philosophie comme *théorie des valeurs humaines*.

III. — CONCLUSION : DIVISIONS DU COURS DE PHILOSOPHIE.

A) Sciences positives : *psychologie* et *sociologie*.

B) Philosophie proprement dite : *logique* (plus la *critique de la connaissance*) et *morale*.

C) Métaphysique. Sous le nom de *philosophie générale,* on réunira la critique de la connaissance et la métaphysique.

Lorsqu'on essaie de déterminer ***quel est l'objet de la philosophie,*** on peut se trouver d'abord un peu déconcerté par la multitude des définitions qui en ont été données*[1]. En effet, l'*observation,* même la plus superficielle, *montre* : 1° qu'au cours de l'évolution de la pensée humaine, l'idée qu'on s'est faite de la philosophie, de son objet, de ses méthodes, s'est modifiée ; 2° que, de nos jours encore, cette idée varie suivant les doctrines. Aussi bien ne tenterons-nous pas de résoudre dès le début de ce manuel un problème aussi difficile : nous laisserons certaines questions en suspens, quitte à y revenir plus tard.

Toutefois quelques précisions nous sont dès maintenant indispensables. Pour les obtenir, nous aurons recours à une méthode que nous appliquerons constamment au cours de nos études : nous procéderons d'une façon *positive,* c'est-à-dire que nous nous référerons d'abord aux *faits* ; autrement dit, nous consulterons l'histoire (§ I). Nous aurons ensuite (§ II) à *interpréter* ces faits.

I. — DONNÉES HISTORIQUES.

Le philosophe danois Höffding[2] a écrit (*Hist. de la Philos. moderne,* trad. fr. t. I, p. 1) : « Comme nous apprenons à connaître un homme à sa biographie, ainsi nous devons pouvoir connaître une étude à son histoire. Et il sera d'autant plus naturel de tenter cette voie que l'expérience montre continuellement que, dans le domaine de la philosophie [et, pouvons-nous ajouter, sur la question même de l'objet de ses recherches], se font valoir des opinions controversées. » C'est en effet de ces variations mêmes, de ce *mouvement* de la pensée philosophique que nous allons voir se dégager certaines conclusions qui nous seront de la plus grande utilité.

---

1. Nous rappelons que les astériques renvoient aux *exercices* qui se trouvent à la fin de chaque chapitre.

2. Harald Höffding, philosophe danois, né en 1843 : *Psychologie fondée sur l'expérience ; Morale ; Philos. de la Religion ; Hist. de la Philos. moderne ; La pensée humaine ; La philos. de Bergson ; La relativité philosophique.* Tendance expérimentale et idéaliste

A) ORIGINE DU MOT « PHILOSOPHIE »

L'histoire même ***du mot*** « philosophie » peut nous fournir quelques indications intéressantes. On sait que ce mot signifie étymologiquement « amour de la sagesse » (φιλεῖν, aimer; σοφία, sagesse). Or la ***sagesse,*** pour les anciens, ce n'était pas seulement la ***vertu,*** c'était aussi ***le savoir*** (*sapiens,* celui qui sait). Ce furent là en effet, nous le montrerons bientôt (cf. B, 1°) les deux aspects principaux de la philosophie dès son origine.

D'après une tradition dont Cicéron s'est fait l'écho, le mot aurait été créé au VIe siècle avant J.-C., par Pythagore[1]. Avant lui, les philosophes grecs s'appelaient des *sages,* σοφοί. Pythagore, déclarant que le nom de sage ne convient qu'à la Divinité, aurait fait choix d'un titre plus modeste : *ami de la sagesse.*

Quoi qu'il en soit, cette expression eut certainement, au début, un sens très large. Pythagore, toujours d'après Cicéron (*Tusculanes,* V, 3), l'expliquait lui-même en disant : « La plupart des hommes sont les esclaves, les uns de la gloire, les autres de la fortune. Il y en a cependant un petit nombre qui, faisant fi de tout le reste, s'appliquent à étudier la nature ; ce sont ceux-là qui se donnent à eux-mêmes le nom d'amis de la sagesse, car tel est le sens du mot « philosophes » : *raros esse quosdam qui, ceteris omnibus pro nihilo habitis, rerum naturam studiose intuerentur ; hos se appellare sapientiæ studiosos, id est enim philosophos.* » — De fait, le mot se trouve déjà, avec un sens tout à fait analogue, dans les *Histoires* d'Hérodote (ve siècle) où l'on voit Crésus dire à Solon : « J'ai entendu dire que tu as parcouru beaucoup de pays en *philosophe,* pour observer : ὡς φιλοσοφέων γῆν πολλὴν, θεωρίης εἵνεκεν, ἐπελήλυθας. » (*Hist.,* I, 30).

Ce que nous pouvons retenir de ces textes, c'est que *primitivement cette expression de « philosophie » ou d' « amour de la sagesse » désigna d'une façon générale* **tout savoir désintéressé.** Savoir pour savoir, connaître pour connaître, tel fut, du moins au début, l'objet très vaste et très vague de la philosophie.

Remarquons tout de suite que cette définition de la philosophie serait *aujourd'hui* beaucoup trop large. La science, elle aussi, est bien souvent une connais-

---

1. Pythagore (vie siècle avant J.-C.), né à Samos. Philosophe mathématicien : il prétendit tout expliquer par les nombres ; il réforma la théorie musicale ; enfin il fut l'initiateur d'une morale ascétique.

sance désintéressée ; il serait tout à fait faux de se la représenter comme guidée uniquement par des préoccupations techniques et utilitaires[1]. Aussi bien, comme on le verra plus loin (cf. B, 2° *a*), ne distinguait-on pas alors entre *science* et *philosophie*.

B) CONCLUSIONS TIRÉES DE L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

Interrogeons maintenant l'histoire ***de la philosophie*** elle-même. Il ne saurait être question de retracer ici, même d'une façon sommaire, toute l'histoire des doctrines et des systèmes. Nous nous contenterons d'indiquer quelques conclusions générales, mais très importantes, qui s'en dégagent, en les appuyant de quelques exemples.

1° — La première de ces conclusions, c'est qu'IL EXISTE DEUX PROBLÈMES QUI ONT TOUJOURS ÉTÉ LES ÉLÉMENTS ESSENTIELS DE LA RECHERCHE PHILOSOPHIQUE : LE PROBLÈME DE LA CONNAISSANCE ET LE PROBLÈME DE L'ACTION.

a) Il est vraisemblable que ce sont à la fois les influences sociales et les nécessités de la vie pratique qui ont éveillé l'intelligence humaine[2]. Mais, plus tard, l'homme devint capable d'une réflexion désintéressée. Alors un double besoin se fit jour dans son esprit : d'une part, il voulut s'expliquer tous ces phénomènes de l'univers qui se déroulent incessamment sous ses yeux, il tenta de résoudre les énigmes du monde, il chercha à comprendre ; d'autre part, il s'efforça d'introduire un peu d'ordre et de logique dans ses actes, il essaya d'établir des règles de conduite stables et rationnelles. *C'est ainsi que la philosophie est née d'un double besoin : celui de* ***comprendre l'univers*** *et celui de* ***rationaliser la conduite humaine.*** Dès son origine, nous y découvrons deux éléments essentiels : un élément *théorique*, spéculatif, touchant la *connaissance*, et un élément *pratique* (dans le sens élevé du mot), moral, touchant l'*action*. C'est ce que montre parfaitement l'histoire de la pensée grecque dans l'antiquité, puisqu'aussi bien c'est de la pensée grecque qu'est issue, avec la science moderne, toute notre philosophie occidentale.

Du point de vue qui nous occupe, l'histoire de la philosophie grecque peut se diviser en quatre grandes périodes.

---

1. Voir tome II, *Logique*, chap. II, § II, et cf. ci-dessous *Psychologie*, chap. XVII.
2. Cette idée sera développée en *Logique*, dans le chapitre indiqué ci-dessus.

1. Au début, nous trouvons déjà les deux préoccupations réunies chez ces personnages à demi légendaires qu'on appelle LES SEPT SAGES de la Grèce (VIIe et début du VIe siècles) et qui furent les premiers philosophes grecs. A vrai dire, il semblent avoir été surtout des *législateurs* et des *moralistes* (pour les anciens, politique et morale étaient intimement unies) : les cités leur demandaient conseil dans les situations difficiles et l'un d'eux, Solon, est bien connu pour avoir donné une constitution à Athènes ; de la plupart d'entre eux, l'antiquité nous a transmis des maximes morales, des sentences. Mais quelques-uns paraissent avoir été aussi des hommes supérieurement instruits pour leur époque, *des savants :* le plus grand d'entre eux, Thalès de Milet, se distingua par des connaissances mathématiques (théorème de Thalès) et astronomiques (prédiction d'une éclipse ?) ou météorologiques.



Fig. 1.
LA PHILOSOPHIE.
Sculpture de la cathédrale de Sens, d'après un dessin de Viollet-le-Duc.
(Mâle, *L'Art religieux au XIIIe siècle*, Armand Colin, éd.)

Les signes gravés sur les bordures de la robe sont, en haut, la lettre grecque θ (th) et, en bas, la lettre grecque π (p). « Les commentateurs sont d'accord pour y reconnaître une façon sommaire de désigner la Philosophie théorique et la Philosophie pratique. » (Emile Mâle).

2. Dans la seconde période, ces deux éléments, pratique et théorique, vont se séparer. Aux VIe et Ve siècles, les PHYSICIENS OU PHYSIOLOGUES (du grec φύσις, nature) sont avant tout des « philosophes de la nature » : ils cherchent à *expliquer la formation de l'univers,* à découvrir l'élément primordial dont les diverses combinaisons ont constitué les choses. Pour l'un, cet élément était l'eau ; pour un autre, l'air ; pour un troisième, ce fut le feu ; pour Pythagore, ce furent les nombres ; plus tard, pour Démocrite, ce furent les atomes. — Ce désaccord engendra le scepticisme radical des « sophistes » (Ve siècle) qui enseignèrent qu'il n'y a ni vérité ni science possibles.

SOCRATE[1] sauva la philosophie grecque en la faisant descendre, selon l'expression de Cicéron (*Tusculanes*, V, 4), « du ciel sur la terre » : il faut entendre par là que Socrate ramena l'attention des philosophes, des grands problèmes concernant l'univers, à ceux qui touchent à l'*action humaine* ; il s'efforça surtout de fonder la *morale* sur des bases rationnelles.

3. Oscillant ainsi entre ces deux pôles : problème de la connaissance, problème de l'action, la philosophie grecque trouva son équilibre dans les grands systèmes de PLATON[2]

1. SOCRATE, né à Athènes en 470. N'a rien écrit, mais ses doctrines nous ont été conservées par ses disciples Xénophon et Platon. Sa philosophie paraît avoir été avant tout une analyse des *concepts* moraux. Condamné à boire la ciguë en 399.

2. PLATON (429-347), né à Egine. Principaux dialogues : *Ménon ; Banquet ; Phédon ;*

et d'ARISTOTE [1] qui marquent son apogée. L'un et l'autre unissent en de grandioses synthèses *les larges vues sur le monde* chères aux vieux « physiciens » et *les préoccupations morales* de leur maître Socrate.

4. Mais bientôt, dans la pensée grecque à son déclin, les deux préoccupations divergent de nouveau. Les ÉPICURIENS (IIIe au Ier siècle avant J.-C.) et les STOÏCIENS (IIIe siècle avant au IIe siècle après J.-C.) subordonnent toute leur doctrine *au problème moral* ; beaucoup même s'y confinent exclusivement, et Sénèque (*Epist.*, 89, 8) va jusqu'à définir la philosophie « l'effort vers la vertu par la vertu elle-même ».

5. Enfin, avec l'école NÉO-PLATONICIENNE d'Alexandrie (Ier au IIIe siècle après J.-C.), la philosophie grecque s'envole, avant de mourir, vers les plus hautes régions de la métaphysique et tend même à se fondre avec le mysticisme oriental.

b) On montrerait facilement que ces deux éléments : l'*élément théorique* (problème de la connaissance) et l'*élément pratique ou moral* (problème de l'action), se retrouvent dans la conception générale qu'on se faisait de la philosophie *au moyen âge* (fig. 1) et à l'époque de la *Renaissance* (fig. 2) et surtout dans les grands *systèmes de philosophie modernes*. Toutefois, dans ces derniers, la position du problème théorique s'est un peu modifiée : dans les temps modernes en effet — on va le voir dans un instant — c'est la science qui a succédé à la philosophie dans la tâche d'expliquer les phénomènes de la nature. Mais la question subsiste de savoir si, au-dessus de la science, un autre mode de connaissance ne serait pas possible, de sorte que KANT [2] résumait assez bien l'objet essentiel de la philosophie moderne dans cette double question : 1° ***Qu'est-***

Phèdre ; République ; Parménide ; Philèbe ; Lois ; Timée. Disciple de Socrate, a perfectionné sa méthode (dialectique) et l'a appliquée aux problèmes métaphysiques (théorie des Idées) en même temps qu'à la morale, — Sur sa philosophie, voir : M. RENAULT, *Platon* (Mellottée, édit.). CHOIX DE TEXTES : *Platon*, p. p. André Barre (Rasmussen, éd.). — Voir le portrait dans notre tome II, p. 291.

1. ARISTOTE (384-322), né à Stagire, en Thrace. Nous avons de lui une Logique (l'*Organon*), une *Physique*, une *Histoire des animaux*, un *Traité de l'Ame*, une *Métaphysique*, des livres de *Morale*, une *Politique*, etc. Il a construit, sur les bases de la « philosophie du concept » inaugurée par Socrate et continuée par Platon, la plus puissante synthèse philosophique de l'antiquité. — Voir LALO, *Aristote* (Mellottée). Portrait au tome II, p. 27.

2. Emmanuel KANT (1724-1804), né à Königsberg. Ses deux ouvrages capitaux sont : la *Critique de la Raison pure* (**1781**) qui contient la critique des principes de la métaphysique et la *Critique de la Raison pratique* qui renferme sa morale. Il a renouvelé la philosophie moderne : 1° en faisant de la théorie de la connaissance le centre des problèmes philosophiques ; 2° en constituant une morale indépendante de la métaphysique. — Voir RUYSSEN, *Kant* (Alcan, éd.). CHOIX DE TEXTES : *Kant*, p. p. R. Gillouin (Rasmussen, éd.). — Portrait au tome II, p. 295.

ce que nous pouvons connaître? 2° ***Qu'est-ce que nous devons faire?***, la première question étant, disait-il, « sim-

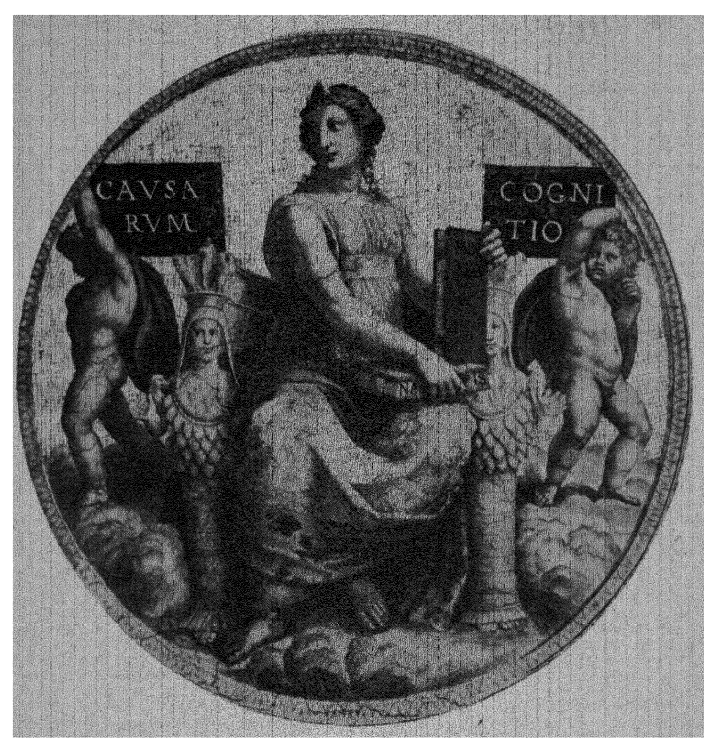


Fig. 2. — LA PHILOSOPHIE

par Raphaël

(Chambre de la Signature, au Vatican.)

Des deux livres qu'elle tient sur ses genoux, on remarque que l'un porte l'inscription NATURALIS, l'autre l'inscription MORALIS.

plement spéculative », la seconde « purement pratique » (*Critique de la Raison pure*, II. chap. II, 2e section). — De nos jours encore, toutes les discussions philosophiques contemporaines gravitent, pour ainsi dire, autour de deux grands problèmes : celui des ***bases de la science*** et celui des ***bases***

de la morale; et un grand philosophe, Émile Boutroux[1] a pu définir la philosophie en disant : « Sa fonction est de chercher les rapports de la science et de l'action. »

2° — La seconde conclusion qui se dégage de l'histoire de la philosophie, c'est que LA PHILOSOPHIE FUT D'ABORD CONFONDUE AVEC LA SCIENCE, que CELLE-CI S'EN EST CEPENDANT PEU A PEU DISTINGUÉE, TOUT EN CONSERVANT AVEC ELLE DES RELATIONS TRÈS ÉTROITES.

a) Avec la prétention d'expliquer tous les phénomènes de l'univers, ***la philosophie fut d'abord une sorte de savoir universel;*** *au début, elle ne faisait qu'un avec la science.* Tout au plus la distinguait-on des recherches purement techniques et utilitaires. *Les premiers philosophes ont été les premiers savants.*

On a déjà vu l'exemple de Thalès. PYTHAGORE et ses disciples ont été des arithméticiens (table de Pythagore), des géomètres (théorème de Pythagore) et des physiciens (acoustique, loi des cordes vibrantes). PLATON a établi la théorie des lieux géométriques et il avait fait inscrire, dit-on, sur le seuil de son école : « Que nul n'entre ici s'il n'est géomètre ! » ARISTOTE fut un esprit encyclopédique qui posséda toute la science de son temps. — Beaucoup plus près de nous, au XVIIe siècle, nous constatons que de grands philosophes, comme DESCARTES[2] et LEIBNIZ[3], ont été aussi de grands mathématiciens : le premier est le créateur de la géométrie analytique ; le second, l'inventeur avec Newton du calcul infinitésimal. C'est aussi Descartes qui a découvert les lois de la réfraction de la lumière ; il a écrit également des ouvrages de physiologie. Quant à Leibniz, il fut versé dans les connaissances les plus variées : théologie, philosophie, droit, histoire, politique, philologie, etc.

Rien d'étonnant dès lors si l'on fut très longtemps sans faire la distinction entre *science* et *philosophie**. On a vu plus haut le sens très étendu du mot « philosophie » à l'origine.

---

1. BOUTROUX (1845-1921), né à Montrouge. Principaux ouvrages : *De la contingence des Lois de la Nature ; l'Idée de Loi naturelle ; Science et Religion ; Morale et Religion ; La Nature et l'Esprit*, etc. — Voir PARODI, *La Philosophie contemporaine en France*, chap. VI. CHOIX DE TEXTES : *Boutroux*, p. p. Archambault (Rasmussen, éd.).

2. René DESCARTES (1596-1650), né à la Haye en Touraine : *Discours de la Méthode* (1637) écrit pour servir d'introduction à trois ouvrages scientifiques (la *Dioptrique*, la *Géométrie* et les *Météores*) ; *Méditations ; Principes de la Philosophie*. A fondé la philosophie des « idées claires et distinctes » et jeté les bases de la théorie de la science moderne. — Voir LANDORMY, *Descartes* (Mellottée, éd.) et Victor DELBOS, *la Philosophie française*. 16-48. CHOIX DE TEXTES : *Descartes*, p. p. Debricon (Rasmussen, éd.). — Portrait, chap. XVII.

3. G. Wilhelm LEIBNIZ (1646-1716), né à Leipzig : *Nouveaux essais sur l'entendement humain* où il réfute Locke ; *Théodicée ; Monadologie* où il expose sa théorie de la substance conçue comme une force active ou « monade » ; *Discours de Métaphysique*. — Voir HALBWACHS, *Leibniz* (Mellottée, éd.). CHOIX DE TEXTES : *Leibniz*, p. p. Archambault (Rasmussen, éd.). — Portrait, chapitre XVII.

Aristote l'applique encore à la science en général. Plus tard, CICÉRON (*Tusc.*, V, 3) affirme qu'on a toujours appelé *philosophie* « la connaissance qui englobe à la fois les choses divines et humaines ainsi que les principes et les causes de chaque fait particulier ». — Au moyen âge, la philosophie comprend encore la physique et est considérée comme la dispensatrice des sept arts libéraux (fig. 3). — Dans les temps modernes, BACON[1], DESCARTES, LEIBNIZ conçoivent la philosophie sous une forme aussi large ; et Descartes, dans ses *Principes de la Philosophie* (où il expose d'ailleurs toute sa physique), compare la philosophie entière à un arbre dont les racines sont la métaphysique ; le tronc, la physique (c'est-à-dire la science de la nature, en général) ; et les branches, la mécanique, la médecine et la morale. Enfin, même de nos jours :

« *bien que le terme de philosophie soit plutôt réservé aux sciences psychologiques et morales, on le trouve encore souvent employé avec son ancienne signification. Celà est même de règle en anglais où physique se traduit par* **natural philosophy*** *et physicien par* **natural philosopher, physician** *au contraire voulant dire médecin. De là viennent encore les dénominations classiques de* **lampe philosophique** *et de* **pierre philosophale.** » (LALANDE, *Lectures sur la philosophie des sciences*, p. 44).

b) Mais si, pendant longtemps, la philosophie comprit l'ensemble du savoir humain, une division du travail commença cependant à s'opérer dès l'antiquité entre la philosophie et la science proprement dite : PEU A PEU LES DIFFÉRENTES SCIENCES SE SONT DÉTACHÉES DU TRONC PRIMITIF ET SONT DEVENUES DES DISCIPLINES AUTONOMES, INDÉPENDANTES DE LA PHILOSOPHIE. On peut fixer approximativement la date où chacune d'elles a réalisé son affranchissement. Les ***Mathématiques*** se sont émancipées dès l'antiquité : encore intimement unies à la philosophie chez les pythagoriciens, elles sont déjà constituées à l'état indépendant chez *Euclide* (vers 300 avant J.-C.). Il en est de même de la ***mécanique*** chez *Archimède* (IIIe siècle avant J.-C.). Le

---

1. François BACON (1561-1626), chancelier d'Angleterre. Principal ouvrage : l'*Instauratio magna*, comprenant le *De dignitate et augmentis scientiarum*, seul complet, et le *Novum Organum* (ou Nouvelle Logique), inachevé. A été un des premiers théoriciens de la méthode expérimentale telle qu'on la pratiquait depuis la Renaissance. — Voir Ch. ADAM. *la Philosophie de Fr. Bacon*. CHOIX DE TEXTES : *Bacon*, p. p. Trabucco (Renaissance du Livre, éd.). — Portrait au tome II, p. 25. — Ne pas le confondre avec *Roger Bacon*, autre philosophe anglais (1214-1294).

Moyen Age marque une époque de stagnation au point de vue scientifique, les sciences y restant étroitement subordonnées à la philosophie et celle-ci à la théologie. Mais, avec la Renaissance, apparaissent les recherches expérimentales. Déjà, avec *Galilée* († 1642), la ***Physique*** est bien près d'avoir conquis son autonomie. La ***Chimie***, préparée par les patientes, mais souvent vaines recherches des alchimistes, ne se constitue vraiment à l'état de science qu'à la fin du XVIIIe siècle avec *Lavoisier* († 1794) qui énonça ses lois fondamentales. La ***Biologie*** fait de même au XIXe siècle avec *Lamarck* († 1829) et *Claude Bernard* († 1878) qui, chacun dans un domaine différent, établissent que les phénomènes de la vie obéissent, comme tous les autres, à des lois. Enfin, de nos jours, deux sciences nouvelles que l'on considère encore parfois comme faisant partie intégrante de la philosophie tendent de plus en plus à s'en détacher : ce sont la ***Psychologie*** et la ***Sociologie***.

c) Faut-il conclure de là que la science et la philosophie sont désormais séparées par un divorce absolu ? Bien au contraire, ***science et philosophie conservent plus que jamais des rapports très étroits.*** D'une façon générale d'ailleurs, « tous les grands philosophes furent des savants remarquables et les grands savants ne dédaignèrent jamais de philosopher » (Abel REY, *La Philosophie moderne*, p. 20). Mais de nos jours surtout cette tendance s'est accentuée :

« ***La philosophie actuelle, même celle que la science est loin de satisfaire, commence toujours par prendre une connaissance scrupuleuse des résultats, des méthodes, des hypothèses de la science. Cette préoccupation est très sensible dans les ouvrages d'Hamelin, de Boutroux et de Bergson par exemple, et parmi ceux qui s'occupent plus particulièrement de philosophie morale, chez Séailles***[1]***, Fouillée***[2]***, Rauh***[3]***, etc.,***

---

1. Gabriel SÉAILLES (1852-1922), né à Paris : *Le Génie dans l'Art ; Affirmations de la conscience moderne ; Histoire de la Philosophie* (avec Paul Janet) ; *Philosophie de Renouvier ; Philosophie du Travail*, outre de nombreuses études de critique esthéthique. — Voir PARODI, *ouv. cité*, 292-296.

2. Alfred FOUILLÉE (1838-1912), né près d'Angers : *La liberté et le déterminisme ; Evolutionnisme, — Psychologie, — Morale des Idées-forces ; Eléments sociologiques de la morale ; La Pensée et les nouvelles écoles anti-intellectualistes*, etc. ; outre des ouvrages d'histoire de la philosophie. — Voir PARODI, *ouv. cité*, 40-48.

3. Frédéric RAUH (1861-1909), né près de Grenoble : *Méthode dans la Psychologie des sentiments ; L'expérience morale ; Etudes de morale.* — Voir PARODI, *ouv. cité*, 92-94 et 362-369.

pour ne parler que de la France. La première tâche de la philosophie,

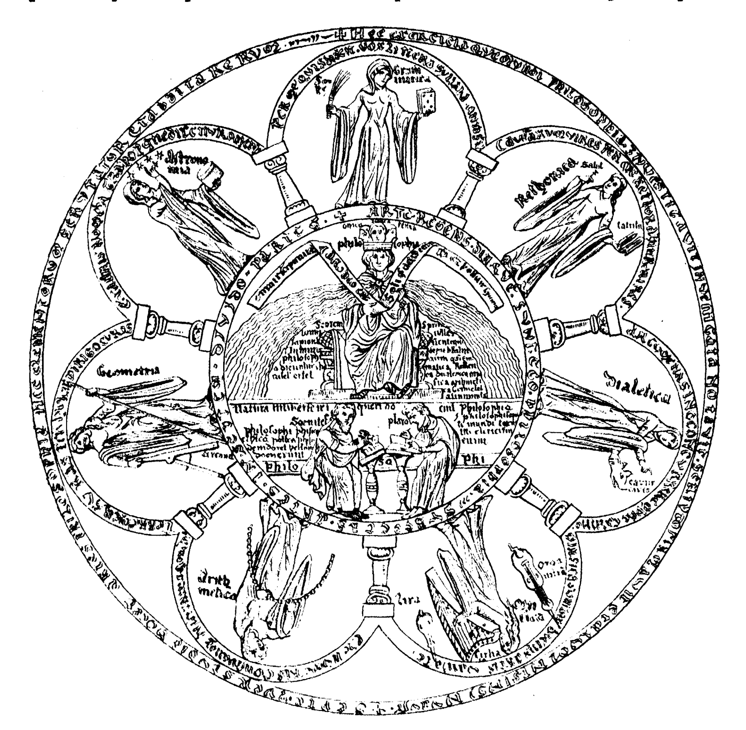


Fig. 3. — La Philosophie et les sept arts libéraux.

D'après une miniature de l'*Hortus deliciarum* de l'abbesse Herrade de Landsberg (morte en 1195).

Au centre, siège la Philosophie couronnée d'un diadème formé de trois têtes désignées Ethica *(la Morale)*, Logica, Physica. *De son sein coulent les sept fleuves des arts libéraux dont elle est considérée comme la dispensatrice, mais qui ont leur source en Dieu. Ce sont : la* grammaire, *la* rhétorique, *la* dialectique *(caractérisée par une tête de chien, « symbole de la dent acérée du syllogisme »), la* musique, *l'*arithmétique *(qui tient une sorte de chapelet à calculer), la* géométrie, *l'*astronomie *(qui tient un boisseau, comme présidant aux travaux agricoles). Dans la partie inférieure du cercle central sont assis Socrate et Platon.*

acceptée aujourd'hui par tous ceux que l'opinion désigne comme les maîtres de la pensée contemporaine, c'est de « penser la science » (Rey, *ibid.*, p. 25).

Tel est en effet l'objet essentiel que lui assigne un grand philosophe contemporain, M. Léon BRUNSCHVICG : « La philosophie contemporaine, écrit-il, est selon nous une philosophie de la réflexion qui trouve sa matière dans l'histoire de la pensée humaine... La tâche de la réflexion philosophique est de prendre conscience du caractère réflexif que présente le progrès de la science moderne » (*Le Progrès de la Conscience*, t. I, page XVIII). D'autre part, comme on le verra plus tard, les savants eux-mêmes ont été amenés, par la réflexion sur les méthodes et les principes de la science, à la philosophie (voir t. II p. 15).

3° — L'histoire nous révèle enfin UN TRIPLE CARACTÈRE DE LA RECHERCHE PHILOSOPHIQUE, qu'il nous faudra expliquer.

a) C'est d'abord un caractère de *mobilité* : ***la philosophie évolue sans cesse.*** Sans doute la science, elle aussi, se transforme et certains philosophes, comme M. Brunschvicg, ont beaucoup insisté sur ce caractère. La science est souvent contrainte de remanier ses principes et ses concepts fondamentaux et dans ses théories les plus générales, elle est essentiellement mobile[1]. Cependant ne peut-on pas dire qu'il y a dans la science des acquisitions à peu près définitives ? Les théorèmes de la géométrie élémentaire n'ont pas varié depuis Euclide, les lois du pendule depuis Galilée, ni celles de la réfraction depuis Descartes, ni les lois des sels depuis Berthollet. En un sens, ces acquisitions demeurent toujours vraies quoique cette vérité paraisse aujourd'hui moins absolue qu'on ne le croyait jadis. La philosophie, au contraire, est toujours en mouvement ; les systèmes succèdent aux systèmes ; l'on ne peut guère dire, dans ce domaine, qu'une question soit jamais close**.

b) Cette mobilité de la philosophie s'explique en partie par la part que prend, dans la construction de chaque système, le *génie propre* du philosophe qui l'a conçu. Autrement dit, tandis que la science vise avant tout à être objective et impersonnelle, ***la philosophie a un caractère personnel*** nettement marqué :

« La philosophie a changé de systèmes, donc elle se trouvait à l'étroit dans les systèmes... Ce qui fait la valeur, la vérité et la fécondité de ces

1. Voir tome II, *Logique*, chap. VI, spécialement pages 170-174.

systèmes mêmes, c'est le génie du philosophe dont ils sont l'incarnation et qui vit en eux. » (E. BOUTROUX, *Revue de Métaphysique et de Morale*, juill. 1911, p. 434).

c) Enfin cette mobilité s'explique encore par le ***caractère humain*** de la philosophie. La science est, par nature, impassible et indifférente. La philosophie au contraire envisage toutes choses *du point de vue de l'homme, dans leur rapport avec l'homme*. C'est un effort pour retrouver quelque chose d'humain dans l'univers :

« ***C'est l'homme se demandant si, en quelque manière, il n'est pas lui-même le centre et l'unité des choses... Que nous veut le monde? Quelle figure y faisons-nous ? quel rôle nous y appartient? qu'avons-nous à en attendre ou à en tirer? de quel œil convient-il de l'envisager? ce sont les questions que tout philosophe a posées à l'univers.*** » (BOUTROUX, *ibid.*, p. 431 et 421).

Remarque. — Ceci ne veut pas dire que la philosophie ne soit « qu'une simple juxtaposition et succession d'opinions humaines » : son mouvement historique est en effet étroitement lié à « l'évolution de la vie spirituelle dans l'humanité, et de même que les tournants de cette évolution découvrent des fait fondamentaux, de même ils poussent le travail philosophique dans des voies nouvelles » (R. EUCKEN, *Les grands courants de la pensée contemporaine*, p. 84).

II. — DIVERSES CONCEPTIONS DE LA PHILOSOPHIE

Ces données étant posées, il s'agit maintenant de les *interpréter*, c'est-à-dire d'examiner, en les prenant pour bases, quelle conception l'on peut se faire, de nos jours, de l'objet de la philosophie. *Ce sont d'ailleurs ces données mêmes qui nous amènent à poser cette question*. Elles nous montrent en effet que la philosophie, qui était primitivement une sorte de science universelle, a vu successivement se détacher d'elle les différentes sciences spéciales et que même la psychologie et la sociologie tendent de plus en plus à se constituer à l'état de sciences autonomes. Nous sommes ainsi naturellement conduits à nous demander *s'il reste un objet qui appartienne en propre à la philosophie ou bien si celle-ci ne va pas se démembrer, pour ainsi dire, au profit des sciences spéciales*.

A la question ainsi posée, bien des réponses différentes ont été données, mais elles peuvent toutes se ramener en somme à trois conceptions principales.

A) CONCEPTION TRADITIONNELLE: LA PHILOSOPHIE IDENTIFIÉE AVEC LA MÉTAPHYSIQUE

Selon la conception traditionnelle, celle qui est restée classique pendant longtemps, la philosophie serait ***un mode de connaissance plus élevé que la science, qui ferait appel à des facultés supérieures de l'esprit humain et auquel seraient réservés certains objets que la science n'atteint pas.***

La science est déjà, on le verra plus tard[1], une connaissance *générale* et qui tend vers l'*unité*. De plus, elle ne se borne pas à constater, elle nous donne des *explications* des choses, elle cherche le *pourquoi* ou plus exactement le *comment*. Mais la philosophie serait caractérisée par un degré de généralité et d'unité plus élevé encore et surtout elle prétendrait à des explications plus profondes :

« ***On peut donc définir la philosophie par rapport à la science la recherche des généralités les plus hautes — et, si l'on peut dire, les plus générales, — des interprétations les plus profondes. les plus éloignées des premières apparences... Si la science est une recherche du général, la philosophie est une recherche de ce qu'il y a de plus général. Si la science approfondit les apparences ordinaires, la philosophie veut aller au plus profond des choses.*** » (Rey, *La Philosophie moderne*, p. 15-16).

1°) Généralité et unité. — Si générale que soit la science, elle reste cependant encore, par un certain côté, spéciale. Et même avons-nous le droit de parler de « la science » au singulier ? N'existe-t-il pas plutôt *des sciences* séparées, dont chacune étudie seulement un certain ordre de phénomènes ? Au-dessus des lois qu'énoncent ces sciences et qu'on est bien loin de pouvoir ramener à l'unité, la philosophie nous fournirait un principe d'explication *unique*. L'esprit d'unité, de synthèse a toujours été regardé en effet comme une des caractéristiques de la philosophie : « Ὁ συνοπτικὸς διαλεκτικός, disait déjà Platon (*Rép.*, 537 *c*) : celui qui embrasse tout d'un seul coup d'œil, celui-là est philosophe » ; et, de nos jours, Emile Boutroux signalait encore comme un élément essentiel de toute philosophie cet « effort pour considérer les choses d'un point de vue un et universel » *.

1. Voir tome II, *Logique*, pages 48 et 166.

2°) EXPLICATIONS PLUS PROFONDES. — Mais ce serait une erreur de croire qu'il n'y ait entre la philosophie ainsi comprise et la science qu'une différence de degré. La philosophie prétend aussi nous donner des explications plus profondes et plus complètes, parce que *d'un autre ordre,* que les explications scientifiques, elle prétend nous donner *des explications* **absolues ;**

« *Qu'on étudie, par exemple, au XVIIe siècle, Descartes et ses disciples : ils assignent à la philosophie un programme impressionnant. Ils attendent d'elle, avant tout, un système d'explication universelle,* **pourvu d'une valeur absolue.** *Un tel système devait contenir : 1° Une doctrine scientifiquement établie, sur la nature et l'histoire des réalités qui se cachent derrière les apparences que nos sens saisissent ; 2° Une théorie pleinement démontrée sur l'origine première de ce qui est ; 3° Une explication rationnelle des véritables raisons pour lesquelles l'univers existe avec tout ce qu'il contient et tout ce qui s'y passe.* » (CRESSON, *La position actuelle des problèmes philosophiques*, p. 7).

Tel est bien en effet, selon la conception classique, le triple objet de la philosophie :

a) La réalité en soi. — Tandis que la science considère les apparences: impressions que font les choses sur nos sens ou modifications de notre conscience, et qu'elle s'efforce simplement de dégager entre ces apparences des relations constantes qu'on appelle des *lois* scientifiques, la philosophie ainsi comprise prétend nous faire connaître le fond même des choses, l'*absolu*. La physique, nous dit-on, se borne à nous donner les lois de l'optique, de l'acoustique, de la chaleur, etc. ; la chimie, à nous indiquer les propriétés des corps et les lois de leurs combinaisons ; mais quelle est la nature intime de la réalité qui se manifeste ainsi à notre vue, à notre ouïe, à notre sens thermique, etc., quelle est la nature intime de ***la Matière,*** il est réservé à la philosophie de nous l'apprendre. La biologie nous apprend les lois de la nutrition, de la reproduction, etc., et les différentes formes des êtres vivants, animaux et végétaux, c'est-à-dire en somme les différentes *manifestations* de la vie : la philosophie nous montrerait quelle est l'essence même de ***la Vie.*** La psychologie (telle, du moins, qu'on l'entend de nos jours) se contente de décrire les phénomènes de pensée, de sentiment, de volonté et de rechercher leurs lois : la philosophie nous enseignerait la nature même

de ***l'Esprit***. En un mot, tandis que chaque science étudie *une face, un aspect* de la réalité plutôt que la réalité elle-même, la philosophie serait essentiellement une ***ontologie,*** une étude de l'être, c'est-à-dire que son objet serait *la réalité absolue, la réalité en soi,* la *nature intime* des choses.

b) Les causes premières. — La science s'en tient aux causes immédiates des phénomènes. La philosophie serait au contraire, selon Aristote, la connaissance « des causes premières et des principes » (*Métaph.*, I, 981 b 27). De même, Descartes déclare qu'il existe un degré de connaissance « incomparablement plus haut et plus assuré que les autres » :

> « *C'est de chercher les premières causes et les vrais principes dont on puisse déduire les raisons de tout ce qu'on est capable de savoir ; et ce sont particulièrement ceux qui ont travaillé à cela qu'on a nommés philosophes.* » (*Princ. de la Philosophie,* préface).

Ce serait, en particulier, le rôle de la philosophie de remonter, par delà tous les êtres qui composent l'univers, jusqu'à l'Être nécessaire qui est la cause première par excellence, jusqu'à ***Dieu***[1].

c) Les causes finales. — Enfin la science nous indique, tout au plus, les causes des phénomènes ou même, plus exactement, leurs *lois*. Ce serait à la philosophie que serait réservée la tâche de découvrir les *fins*, les *buts* de l'univers, c'est-à-dire de nous expliquer les raisons pour lesquelles il est organisé tel qu'il est. C'est le problème de ***Dieu*** qui reparaît ici sous une autre forme.

Ainsi comprise, la philosophie se confond avec la ***Métaphysique.*** Ces grands problèmes que nous venons d'énumérer : problème de la Matière et de la Vie, problème de l'Esprit, problème de Dieu (conçu à la fois comme cause première et comme raison dernière des choses) sont en effet les trois grands PROBLÈMES MÉTAPHYSIQUES. Pour les résoudre, il est impossible de se contenter de la connaissance sensible et même, semble-t-il, de l'expérience scientifique. La philosophie ferait donc appel *à des facultés supérieures de l'esprit*

---

1. Remarquer que, dans le tableau de Raphaël reproduit ci-dessus (fig. 2), la Philosophie est appelée « *Causarum cognitio,* connaissance des causes », c'est-à-dire des causes premières.

humain, à des facultés d'*intuition*, rationnelle ou autre, qui nous permettraient de nous élever au-dessus du monde de l'expérience.

Platon disait que la philosophie a pour objet les réalités intelligibles que la raison seule peut atteindre et qui ne tombent pas sous les sens ; et de tous temps, les métaphysiciens, depuis Héraclite [1] jusqu'à M. Bergson [2] en passant par Descartes et Malebranche [3], ont réclamé de qui veut les suivre, un vigoureux effort d'abstraction pour s'arracher aux données de la connaissance sensible.

On est même allé parfois jusqu'à opposer la philosophie à la science : « Il faut, écrivait Malebranche, que l'esprit juge de toutes les choses selon ses lumières intérieures, sans écouter le témoignage faux et confus de ses sens et de son imagination ; et s'il examine, à la lumière pure de la vérité qui l'éclaire, toutes les sciences humaines, on ne craint point d'affirmer qu'il les méprisera presque toutes. » (*Recherche de la Vérité*, préface). De même, M. Bergson déclare que, pour atteindre la vérité métaphysique, il faut « tourner le dos à la science et même à la connaissance vulgaire ».

Aussi a-t-on généralement considéré la philosophie ainsi conçue comme une connaissance bien supérieure en dignité à la science. Aristote disait que la philosophie est une connaissance « divine »



Fig. 4.
LA PHILOSOPHIE.
Statue de la cathédrale de Laon, d'après un dessin de Viollet-le-Duc.
(Emile Mâle, *L'Art religieux au XIII[e] siècle*, Armand Colin, éd.)

Sa tête pénètre dans le ciel et se perd dans une nuée qui la cache aux regards curieux des hommes. L'échelle symbolise les degrés qu'il faut parcourir pour s'élever jusqu'à ses éléments supérieurs. Une figuration analogue se trouve à un vitrail du transept de la même cathédrale. M. Mâle a montré que cette allégorie est inspirée d'un passage de la Consolation philosophique *de Boèce (VI[e] siècle).*

---

1. HÉRACLITE, philosophe grec qui vivait vers l'an 550 avant J.-C. Un des premiers qui aient opposé l'immutabilité de la raison au devenir perpétuel des choses sensibles.

2. Henri BERGSON, né à Paris en 1859. Principaux ouvrages : *Données immédiates de la Conscience* (1889), *Matière et Mémoire*, *Introd. à la Métaphysique*, *L'Evolution créatrice* ; *L'Energie spirituelle* ; *Durée et simultanéité* (1922). Un des plus grands philosophes contemporains. S'est efforcé de renouveler la métaphysique en la fondant sur l'expérience intérieure et l'intuition psychologique. — Voir PARODI, *ouv. cité*, ch. VIII et IX. CHOIX DE TEXTES : *Henri Bergson*, p. p. R. Gillouin (Rasmussen, éd.). Portrait, page 45.

3. Nicolas MALEBRANCHE (1638-1715), né à Paris : *Recherche de la Vérité*, *Méditations chrétiennes*, *Traité de Morale*, *Entretiens métaphysiques*. A combiné la doctrine cartésienne avec le platonisme de Saint-Augustin. Théories des causes occasionnelles et de la vision en Dieu. — Voir DELBOS, *Philos. de Malebranche*, ou sa *Philos. française*, chap. IV.

entre toutes (*Métaph.*, I, 983 *a*). Dans les cathédrales du Moyen Age, la Philosophie est toujours représentée par une femme tenant un sceptre ou portant une couronne et dont la tête touche le ciel (fig. 4).

On voit que, dans cette conception, les prétentions de la philosophie sont assez ambitieuses. *Ne nous vient-il pas tout de suite à l'esprit une question :* cet objet qu'on prétend réserver à la philosophie (à savoir les problèmes métaphysiques ou ontologiques) est-il accessible à la raison humaine ? Ces facultés supérieures auxquelles on fait appel, existent-elles vraiment? C'est précisément ce que nie toute une école de philosophes : l'école dite *positiviste* dont le chef fut Auguste Comte.

B) CONCEPTION POSITIVISTE

Auguste Comte[1] a prétendu retracer, dans une théorie célèbre connue sous le nom de loi des trois états, toute l'histoire de l'esprit humain « depuis son premier essor le plus simple jusqu'à nos jours ». De cette loi il résulterait que *la métaphysique n'est qu'un mode transitoire de la pensée humaine et qu'elle est destinée à être remplacée par la science.*

1° Loi des trois états. — L'esprit humain, selon Aug. Comte, a d'abord dirigé ses recherches « vers la nature intime des êtres, vers les causes premières et finales de tous les effets qui le frappent, en un mot vers les connaissances absolues » (*Cours de Philos. positive*, 1re leçon). Dans l'*état théologique*, il a commencé par expliquer l'univers à l'aide de volontés surnaturelles, agissant selon leur pur caprice, et imaginées sur le modèle de ce que l'homme croit observer en lui-même. Dans l'*état métaphysique*, il chercha à l'expliquer par des « entités », c'est-à-dire des abstractions personnifiées, des puissances, des forces cachées (les *vires occultae* du Moyen Age): on disait par exemple que « la nature a horreur du vide » et que c'est pour cette raison que l'eau monte dans les corps de pompes ; que, dans un corps qui tombe, il y a une *gravitas insita ;* dans la lumière, une *vis luminosa*, etc.

1. Auguste Comte (1798-1857), né à Montpellier : *Cours de Philosophie positive ; Discours sur l'esprit positif; Système de Politique positive.* Examinateur de mathématiques à l'Ecole Polytechnique. Il a donné une théorie un peu étroite de la science moderne et il a fondé la sociologie. — Voir Lévy-Bruhl, *La Philosophie d'Aug. Comte.* Choix de textes : *Aug. Comte*, p. p. R. Hubert (Rasmussen, éd.). Portrait au tome II, p. 41.

« *Enfin, dans l'*état **positif**, *l'esprit humain reconnaissant l'impossibilité d'obtenir des notions absolues, renonce à chercher l'origine et la destination de l'univers et à connaître les causes intimes des phénomènes, pour s'attacher uniquement à découvrir, par l'usage bien combiné du raisonnement et de l'observation, leurs* **lois** *effectives, c'est-à-dire leurs* **relations invariables.** » (*ibid.*).

Selon Auguste Comte, c'est là l'état *définitif* de l'esprit humain, les deux autres n'étant que provisoires ; c'est celui de l'homme parvenu à la connaissance scientifique. Le caractère fondamental de cette « philosophie positive » est « de regarder tous les phénomènes comme assujettis à des *lois* naturelles invariables » et de les expliquer simplement par ces lois. Désormais, dit Aug. Comte, toute autre recherche apparaît comme « inaccessible et vide de sens » : *l'objet de la métaphysique est* **inconnaissable.**

2° LA PHILOSOPHIE RÉSORBÉE DANS LA SCIENCE. — Dès lors, la philosophie ne peut plus être ce qu'elle était dans la conception précédente. Pour Aug. Comte, elle est simplement « le système général des conceptions humaines » ou encore « l'étude propre des généralités des différentes sciences, conçues comme soumises à une méthode unique et comme formant les différentes parties d'un plan général de recherches » (*Cours*, préface). En d'autres termes, *elle se confond avec la science*, non pas sans doute avec les différentes sciences « considérées jusque dans leurs spécialités les plus détaillées », mais avec la science *envisagée d'un point de vue synthétique*. Les philosophes ne seront qu'une « classe nouvelle de savants » qui, « sans se livrer à la culture spéciale d'aucune branche particulière », s'occuperont,

« *en considérant les diverses sciences positives dans leur état actuel, à déterminer exactement l'esprit de chacune d'elles, à découvrir leurs relations et leur enchaînement, à résumer, s'il est possible, tous leurs principes propres en un moindre nombre de principes communs, en se conformant sans cesse aux maximes fondamentales de la méthode positive* » (*Cours*, 1re leçon).

Ce seront, en un mot, des savants qui « feront leur spécialité des généralités ». La philosophie se distingue encore de la science pure par un caractère d'unité plus élevé, *mais elle ne prétend plus à des explications plus profondes, elle ne cherche plus à dépasser les explications scientifiques*. Ainsi il n'y a plus

entre les différents types de connaissance *qu'une différence de degré :* « La connaissance d'espèce inférieure, écrit Herbert SPENCER[1] qui, sur ce point, ne fait que continuer Comte, est la connaissance non unifiée ; la science est la connaissance partiellement unifiée ; la philosophie est la connaissance complètement unifiée » (*Premiers Principes*, 2e partie, chap. I).

Certains positivistes contemporains aboutissent presque à la négation de toute philosophie. Ainsi M. GOBLOT[2] :

> « *La philosophie a donné naissance à toutes les sciences ; elle les a nourries dans son sein jusqu'à leur émancipation naturelle. Elle n'est elle-même qu'un résidu. C'est la partie de la connaissance humaine qui n'a pas encore réussi à revêtir les caractères et à prendre la valeur de la science.* » (*Le Système des Sciences*, 213).

C'est pourquoi, selon M. GOBLOT, « LA PHILOSOPHIE DOIT UN JOUR, PAR SON PROPRE PROGRÈS, SE RÉSOUDRE DANS LA SCIENCE » (*Essai sur la Classification des sciences*, 10).

C) DISCUSSION ET CONCEPTION PROPOSÉE

1° CE QU'ON PEUT RETENIR DE LA CRITIQUE POSITIVISTE. — Nous croyons qu'on peut retenir de ces théories les idées suivantes : 1° Il est exact que l'homme ne s'est élevé que peu à peu et péniblement, à l'idée qu'il existe des lois invariables de la nature, des rapports constants entre les phénomènes et que *l'explication scientifique des choses consiste à trouver ces lois.* — 2° Il est exact aussi que, sur bien des questions, ces explications scientifiques se sont peu à peu substituées aux autres et qu'ainsi *la science envahit progressivement des domaines autrefois réservés à la philosophie* (cf. ci-dessus, I, B, 2°, *b*). Sur ce point, on peut même aller plus loin qu'Auguste Comte : celui-ci a en effet posé bien souvent à la science des bornes trop étroites et rejeté comme « métaphysiques » des problèmes que ne craint pas d'aborder aujourd'hui la

1. Herbert SPENCER (1820-1903), né à Derby (Angleterre) : *Premiers Principes ; Principes de biologie, — de psychologie, — de sociologie ; Les bases de la morale évolutionniste,* etc. A édifié sur l'idée de l'*évolution* une vaste synthèse philosophique. A admis que l'absolu est inconnaissable, comme Aug. Comte ; mais a combattu celui-ci sur plus d'un point. — Voir HÖFFDING, *Hist. de la Philosophie moderne*, trad. fr., t. II, 473-512. — Portrait au tome II, p. 305.

2. Précisons qu'en rangeant M. Goblot parmi les positivistes, nous n'entendons nullement faire de lui un disciple d'Aug. Comte. Positivisme n'est pas comtisme.

science la plus positive. Il n'est pas *jusqu'aux grands problèmes métaphysiques traditionnels* sur lesquels la science ne commence, de nos jours, à nous apporter quelque lumière. C'est ainsi que le problème de l'organisation de la Matière sur lequel ont longtemps discuté les philosophes, est devenu aujourd'hui un problème scientifique, et il semble bien que la Physique contemporaine ait réussi à soulever un coin du voile. C'est ainsi encore que, bien que la nature de la Vie demeure toujours par plus d'un côté encore obscure, la Biologie a déjà obtenu cependant sur cette question d'intéressantes indications [1]. — 3° Ne pourrait-on même acquiescer à l'opinion des positivistes contemporains qui nous disent que la philosophie n'est pas nécessaire, comme l'avait cru A. Comte, pour coordonner les résultats des différentes sciences ? Il semble bien en effet que celles-ci, après avoir apparu au début comme séparées les unes des autres, *tendent de plus en plus à former un système* où, comme le dit M. Goblot, « chaque connaissance nouvelle vient se mettre à sa place parmi les autres », où tout se coordonne, s'harmonise, s'organise spontanément : *la science,* quoi qu'en ait pensé A. Comte, *tend d'elle-même vers l'unité*[2].

Il serait donc, en définitive, extrêmement précaire de réserver à la philosophie un domaine *dont elle risque de plus en plus d'être dépossédée par la science :* celui des problèmes métaphysiques. Et, lors même que la science ne résoudrait pas entièrement ces problèmes, savons-nous si ce n'est pas précisément, comme le soutiennent les positivistes, parce qu'ils sont *impossibles à résoudre, inaccessibles à l'esprit humain,* ou même parce que ce sont des problèmes illusoires, des problèmes mal posés, des « pseudo-problèmes » (Goblot, *Système des Sciences,* 218) ?

2° Insuffisance du positivisme : les deux problèmes philosophiques fondamentaux. — Mais tout ceci ne prouve pas qu'il faille accepter telle quelle la solution positiviste. Il y aurait d'abord bien des réserves à faire sur la prétendue « loi des trois états »[3]. D'autre part, il n'est nullement évident que la

1. Voir tome II, p. 149-159 et *Philosophie générale,* chap. IV.
2. Voir tome II, pages 56-57.
3. Comte lui-même en a marqué les limites en indiquant : 1° que *ces différents états peuvent jusqu'à un certain point coexister* (le moyen âge a été une époque théologique en

science se suffise à elle-même. N'y aurait-il pas certains problèmes que la science ne résout pas, qu'elle ne *peut* pas résoudre d'ailleurs sans cesser d'être la science, et qui pourtant s'imposent à l'esprit humain, à tel point qu'on peut les considérer comme impossibles à écarter, comme inévitables ? disons mieux : des problèmes que la science, loin de les résoudre, *pose* au contraire par son existence même, des problèmes par conséquent qui ne peuvent pas être illusoires, comme le seraient, selon les positivistes, les problèmes métaphysiques ? — Nous allons essayer de montrer qu'il existe en effet deux au moins de ces problèmes, qui constituent le domaine inaliénable de la philosophie.

a) ***Problème de la valeur de la connaissance (problème logico-critique).*** — Le positivisme soutient que tout ce qui est en dehors de la science, est inconnaissable. Mais, dans cette doctrine, une telle affirmation n'est appuyée sur aucune preuve, si ce n'est la preuve purement historique de la loi des 3 états. Or il ne suffit pas de montrer comment la science s'est constituée peu à peu. Il faudrait encore, pour justifier l'affirmation en question, montrer *qu'aucune connaissance autre que la science n'est possible et pourquoi elle n'est pas possible.* Mais ceci suppose toute une critique de la faculté de connaître, toute une étude des conditions et des procédés de la connaissance, étude qui aura évidemment beaucoup de renseignements à emprunter à la psychologie, mais qui n'est pas la psychologie : car la psychologie étudie *comment nous connaissons*, tandis qu'il s'agit ici de savoir *ce que vaut la connaissance humaine.* — Remarquons bien que *c'est la science elle-même qui nous invite à poser ce problème,* et cela : 1° *par le fait même de son existence :* la science réussit, c'est un fait, mais ce fait même doit être expliqué : comment la science est-

même temps que métaphysique ; et, d'autre part, un individu qui pense de façon positive dans les sciences de la nature, devient « métaphysicien » dès qu'il s'agit de questions touchant aux choses humaines) ; — 2° que l'*état théologique n'a jamais été rigoureusement universel* et qu'il a dû exister dès le début des « germes nécessaires de positivité » (voir tome II, p. 43). — Mais la « loi des trois états » appelle des réserves plus graves encore : 3° il n'est pas certain que l'état proprement théologique soit *primitif,* ni qu'il soit le résultat d'une fiction *anthropomorphique* par laquelle l'individu transporterait dans la nature ce qu'il croit constater en lui-même ; les sociologues expliquent aujourd'hui de façon beaucoup plus complexe la genèse de l'idée de Divinité (voir tome II, p 627) ; — 4° enfin la loi des trois états repose sur une conception beaucoup trop étroite, et quelque peu caricaturale, de la *métaphysique* (voir tome II, p. 509).

elle possible ? comment se fait-il que l'intelligence humaine se retrouve elle-même, pour ainsi dire, dans les choses ? D'ailleurs, si la science réussit, c'est parce qu'elle est vraie : mais en quel sens est-elle vraie ? nous fait-elle connaître la vérité absolue ou seulement une vérité relative et approchée, et quel est le degré de cette approximation ? quelle est la « valeur de la science » ? — 2° *par ses méthodes :* les savants emploient tout un ensemble de méthodes qu'ils appliquent spontanément, instinctivement, sans se demander ce qu'elles valent ; le mathématicien se sert constamment de sa raison, mais que vaut la raison humaine ? le physicien, le chimiste, le biologiste, etc., tirent de leurs observations et de leurs expériences particulières des lois générales, mais qu'est-ce qui autorise cette généralisation ? — 3° *par ses résultats :* la science ruine en effet la confiance absolue que nous avons dans nos sens :

« C'est l'astronomie qui nous a le mieux appris à nous défier des apparences. Le jour où Copernic a prouvé que ce qu'on croyait le plus stable était en mouvement, que ce qu'on croyait mobile était fixe, il nous a montré combien pouvaient être trompeurs les raisonnements enfantins qui sortent directement des données immédiates de nos sens. » (Henri POINCARÉ, *La Valeur de la Science*, p. 16).

De même, la physique nous apprend que la couleur est constituée par des vibrations qui, selon qu'elles sont plus ou moins rapides, viennent impressionner différemment les cellules nerveuses de la rétine ; qu'elle est donc quelque chose de bien différent de ce que nous nous imaginons naïvement d'après les données de la vue. Or la connaissance humaine est, en grande partie, fondée sur le témoignage des sens.

Reconnaissons par conséquent qu'il est impossible de s'en tenir au point de vue du positivisme. Celui-ci a méconnu l'existence d'un problème capital, issu de la science elle-même et qui appartient en propre à la philosophie : le problème de ***la valeur de la connaissance humaine :*** que VAUT la science ? et une connaissance autre que la science est-elle possible ? C'est *le problème logique,* — et le *problème critique* qui n'est qu'un prolongement du premier.

b) ***Problème de la valeur des actes humains (problème moral).*** — Il est un autre problème que la science ne résout

pas, et qui cependent est peut-être encore plus inéluctable que le précédent : c'est le *problème moral.* Que nous le voulions ou non, par le seul fait que nous vivons, nous adoptons une philosophie morale : nos actes même impliquent que nous attribuons une VALEUR supérieure, soit aux plaisirs sensuels et grossiers, soit au contraire aux joies élevées de l'esprit; que nous ne tenons nul compte des intérêts légitimes de nos semblables ou au contraire que nous reconnaissons aux droits d'autrui une VALEUR égale à celle des nôtres. Il ne s'agit donc pas de savoir s'il convient de résoudre ou d'écarter ce problème : nous le résolvons nécessairement, soit en un sens soit en un autre, par notre conduite, par notre action. La vraie question est donc celle-ci : le résoudrons-nous machinalement, aveuglément, ou bien après réflexion? Ainsi posée, elle ne souffre guère d'hésitation. — Remarquons qu'ici encore *la science, bien loin de résoudre le problème, ne fait que le poser avec plus d'acuité* par suite de la puissance qu'elle confère à l'homme moderne. C'est un fait que la science a multiplié dans des proportions considérables le pouvoir de l'homme sur la nature. Mais ce pouvoir peut être employé à des œuvres fort différentes, il peut servir au bien comme au mal. Ceci est vrai même des sciences qui touchent de plus près à l'homme : la psychologie et la sociologie. C'est ainsi qu'en admettant que cette dernière science nous fournisse un jour des moyens rationnels d'exercer une action sur l'évolution de la société, il resterait encore à savoir au service de quel idéal nous devrions mettre ce pouvoir. *La science ne nous fournit donc que des* **moyens** *d'action ; elle nous laisse le choix des* ***fins.***

Nous retrouvons ainsi les deux problèmes fondamentaux que KANT attribuait comme objet à la philosophie : « *Qu'est-ce que nous pouvons connaître ? Qu'est-ce que nous devons faire ?* », et même, peut-on dire, les deux grands problèmes philosophiques traditionnels (cf. ci-dessus I, B, 1°) : le *problème de la connaissance* et le *problème de l'action.* Mais, comme nous l'avons déjà remarqué, le premier a changé de nature : il ne s'agit plus aujourd'hui pour la philosophie de nous faire connaître l'univers et ses lois ; ce rôle est maintenant dévolu à la science ; ce sont *les bases* même de cette connaissance qui nous est fournie par la science, qu'il lui appartient d'examiner.

3° Caractère essentiel des problèmes philosophiques. — Nous comprenons ainsi quelle est la différence qui distingue la philosophie de la science. Ce n'est pas tant une dif-



Fig. 5. — Le temple de la philosophie.

Ce petit monument qui se trouve dans le parc d'Ermenonville, tout près du tombeau de Jean-Jacques Rousseau, a été édifié au XVIIIe siècle par les soins du marquis de Girardin. Il a été laissé inachevé à dessein pour montrer, dit une inscription latine, que l'œuvre de la philosophie n'est pas encore terminé. On aurait pu écrire qu'il ne le sera jamais.

férence d'objet, de domaine, qu'***une différence de point de vue.***

« ***Quand nous disons que les corps sont pesants, que le volume des gaz varie en raison inverse de la pression qu'ils subissent, nous formulons des jugements qui se bornent à exprimer des faits donnés ou des rapports donnés entre des faits également donnés. Ils énoncent ce qui est et, pour cette raison, on les appelle*** **jugements d'existence ou de réalité.**

D'autres jugements ont pour objet de dire non ce que sont les choses, mais ce qu'elles valent par rapport à un sujet conscient, le prix que ce dernier y attache : on leur donne le nom de **jugements de valeur.** » (Durkheim, *Sociologie et Philosophie*, 117-118).

N'est-ce pas là que réside la véritable différence entre la science et la philosophie ? La science est strictement objective : son but est de découvrir et d'énoncer des *lois*, c'est-à-dire des rapports entre des phénomènes donnés : LA SCIENCE PORTE DES JUGEMENTS DE RÉALITÉ. Tout autres sont les jugements philosophiques : ce sont des jugements *estimatifs*, *appréciatifs ;* la logique nous permet d'apprécier la valeur d'un raisonnement, d'une méthode ; la critique de la connaissance apprécie la valeur de la science et de la connaissance humaine en général ; la morale apprécie la valeur de nos actes et de nos buts de vie : LA PHILOSOPHIE PORTE DES JUGEMENTS DE VALEUR. Aussi n'énonce-t-elle pas des lois, mais des ***règles,*** qui impliquent la notion d'une certaine *fin*, d'un certain ***but :*** *la vérité* s'il s'agit de la logique ou de la critique de la connaissance ; *le bien* s'il s'agit de la morale ***.

Si la philosophie est essentiellement LA THÉORIE DES VALEURS, nous nous expliquons facilement les caractères que nous lui avions reconnus (cf. § I, B, 3°). — 1° Nous comprenons d'abord le caractère ***humain*** de la philosophie, qui s'oppose à l'impassibilité de la science. En effet, si un jugement de réalité peut et doit viser à être purement et simplement la traduction impartiale d'un rapport naturel entre les faits, il n'en est pas de même d'un jugement de valeur. Celui-ci suppose nécessairement qu'on se place à un point de vue déterminé, pour apprécier les choses, et ce point de vue ne peut être ici que celui *des besoins et des aspirations de l'homme* — 2° Nous nous expliquons de même le caractère ***personnel*** de la philosophie. Il est clair qu'une estimation de ce genre, quoiqu'elle vise à être, elle aussi, objective, ne peut être totalement indépendante de la personnalité de son auteur. — 3° Enfin, si nous réfléchissons que cette estimation ne peut se faire, à une époque donnée, qu'en fonction de la manière de penser qui est celle de l'humanité à cette époque, particulièrement en fonction de ses acquisitions scientifiques, nous ne nous étonnerons plus de constater que ***la philosophie évolue sans cesse.*** Sans doute la science est incapable de résoudre par elle-même ces problèmes de valeur. Il n'en est pas moins vrai qu'une solution rationnelle de ces problèmes doit nécessairement être *en harmonie* avec les données de la science. Il est bien évident par exemple qu'après les décou-

vertes de l'astronomie et de la biologie modernes, l'idée que nous pouvons nous faire de la place et du rôle de l'homme dans l'univers, ne peut plus être la même que celle des anciens qui s'imaginaient naïvement que la Terre était le centre du monde. En un mot, ***la philosophie est fonction de la science.*** Or les acquisitions de la science s'accroissent et ses points de vue se modifient de jour en jour. Ce dont il faudrait nous étonner, ce serait donc que la philosophie n'évoluât pas : *une philosophie qui resterait figée dans les cadres anciens tandis que la science progresse, ne serait faite que d'idées mortes***.

III. — CONCLUSION : DIVISIONS DU COURS DE PHILOSOPHIE.

Nous sommes maintenant en mesure de tracer le plan du cours de philosophie. Il faut d'abord très nettement distinguer :

A) des études telles que la ***Psychologie*** et la ***Sociologie***, qui, autrefois rattachées à la philosophie proprement dite, doivent être considérées aujourd'hui comme de véritables SCIENCES positives, parce que, comme toutes les autres sciences, elles portent des *jugements de réalité*, et non des jugements de valeur, et cherchent à découvrir des *lois*[1] ;

B) des études ***normatives*** (du latin *norma*, règle) qui, se plaçant au point de vue des *jugements de valeur*, cherchent à énoncer des *règles*, et qui constituent donc la PHILOSOPHIE PROPREMENT DITE : ce sont, d'après ce qui a été dit, la ***Logique*** avec la ***Critique de la connaissance*** qui en est la suite directe, et la ***Morale***.

C) Nous réservons enfin la question de la ***Métaphysique ;*** ce sera la critique de la connaissance qui nous montrera si elle est possible et quelle est sa portée exacte[2].

Nous commencerons par l'étude de la psychologie puisque les études *philosophiques* doivent toujours s'appuyer sur les

---

1. La Psychologie et la Sociologie sont quelquefois appelées « Sciences morales » (voir tome II, p. 180). Mais cette expression, qui d'ailleurs prête à équivoque, tend à tomber en désuétude.

2. Conformément aux divisions en usage, nous avons réuni, au tome II, sous le nom de PHILOSOPHIE GÉNÉRALE, la *Critique de la connaissance* et la *Métaphysique*.

études *scientifiques* et que la psychologie pourra fournir à la logique et à la morale quelques données positives.

Sujets de travaux.

Lectures. — Généralités : Brunschvicg, *Introd. à la vie de l'esprit; Le Progrès de la Conscience*, introduction; Abel Rey, *La philosophie moderne*, chap. I et VIII; Boutroux, *Du rapport de la philosophie aux sciences* (in *Revue de Métaphysique et de Morale*, juillet 1911, p. 417-435); Bergson, *L'intuition philosophique* (ibidem, même n°); Gilson, *Le rôle de la philosophie dans l'histoire de la civilisation* (ibidem, avril 1927, p. 169-176); Cresson, *La position actuelle des problèmes philosophiques* (brochure). — Sur l'histoire du problème : Janet et Séailles, *Histoire de la philosophie*, I, chap. I; Cresson, *Les courants de la pensée philosophique* (collection A. Colin). — Sur la conception positiviste : Aug. Comte, *Cours de philosophie positive*, 1re leçon; Goblot, *Système des sciences*, chap. XVIII. — Sur jugements de réalité et jug. de valeur : Durkheim, *Les jug. de valeur et les jug. de réalité* (in *Revue de Métaph.*, juill. 1911, p. 437-453); Bouglé, *Leçons de sociologie sur l'évolution des valeurs*, chap. I (bibliographie); Essertier, *Formes inf. de l'explication*, conclusion.

Périodiques. — Parmi les périodiques français consacrés aux questions philosophiques, nous signalons une fois pour toutes : la *Revue Philosophique*, fondée en 1876 (Alcan, éditeur), — la *Revue de Métaphysique et de Morale*, fondée en 1893 (A. Colin, éd.), — le *Bulletin de la Société française de Philosophie*, fondé en 1901 (A. Colin, éd.), — la *Revue d'Histoire de la Philosophie*, fondée en 1927 (Gamber, éd.), etc.

Exercices. — * *Distinguer et classer les différentes acceptions du mot* philosophie *dans les textes suivants :* 1) « Philosophie est verais encerchemenz de choses naturels, et des divines et des humaines, tant comme à homme est pooir d'entendre » (Brunetto Latini); — 2) « Un ancien à qui on reprochait qu'il faisait profession de la philosophie, de laquelle pourtant en son jugement il ne tenait pas grand compte, respondit que cela. c'estait vrayement philosopher » (Montaigne); — 3) « Je devrais ci-après expliquer la nature des minéraux, des plantes, des animaux, et principalement de l'homme; puis enfin traiter exactement de la médecine, de la morale et des mécaniques. C'est ce qu'il faudrait que je fisse pour donner aux hommes un corps de philosophie tout entier » (Descartes); — 4) « Miraut, sur leur odeur ayant philosophé, — Conclut que c'est son lièvre » (La Fontaine); — 5) « Le philosophe consume sa vie à observer les hommes, et il use ses esprits à en démêler les vices et le ridicule... Il demande des hommes un plus grand et un plus rare succès que les louanges, qui est de les rendre meilleurs » (La Bruyère); — 6) « Est-il permis de s'abandonner à une philosophie sauvage, de se préférer à tout le reste du genre humain ? » (Fénelon); — 7) « La philosophie ou la portion de la connaissance humaine qu'il faut rapporter à la raison est très étendue : il n'est presque aucun objet aperçu par les sens dont la réflexion n'ait fait une science » (D'Alembert); — 8) « Toute la philosophie naturelle, dit Newton, consiste en

trois choses : trouver et déterminer d'abord les phénomènes, puis leurs lois, puis enfin les forces qui les produisent » (BIOT) ; — 9) « La philosophie de l'histoire néglige les changements eux-mêmes et ne voit que le fait général de la mobilité humaine dont ils sont les manifestations » (JOUFFROY) ; — 10) « J'estime philosophe tout homme, de quelque degré de culture qu'il soit, qui essaye de temps à autre de se donner une vision d'ensemble, une vision ordonnée de tout ce qu'il sait, et surtout de ce qu'il sait par expérience directe, intérieure et extérieure » (P. VALÉRY). — ** *Commenter ce passage de Malebranche :* « En matière de philosophie, on doit aimer la nouveauté par la même raison qu'il faut aimer la vérité, qu'il faut la rechercher et qu'il faut avoir sans cesse de la curiosité pour elle » (*Rech. de la Vérité*, liv. II, 2e p., ch. v). — *** *Chercher des exemples de jugements de réalité et des exemples de jugements de valeur.*

Discussion. — *En quoi peut consister le progrès en philosophie ?*

Exposé oral. — *La conception positiviste de la philosophie* d'après RIBOT, *Psychologie anglaise contemporaine*, p. 3-22.

Dissertations. — 1°) *Expliquer et discuter ces deux formules : a)* « Il faut aller à la vérité avec toute son âme » ; *b)* « Il faut éviter en matière intellectuelle toute préoccupation morale » (Baccalauréat Philosophie, Toulouse 1905). [Dist. l'ordre des jugements de valeur et l'ordre des jug. de réalité]. — 2°) *La philosophie a-t-elle un objet propre et une méthode particulière ?* (Bacc. Besançon 1925). — 3°) *Qu'est-ce, à vos yeux, que la Philosophie, et quelle peut être son utilité ?* (Bacc. Dijon, 1926). — 4°) *Qu'est-ce que l'esprit philosophique ? Vous le comparerez à l'esprit scientifique et vous en déterminerez la valeur* (Bacc. Grenoble 1926) [Sur l'esprit scientifique, voir tome II, p. 49]. — 5°) *Comment comprenez-vous ce mot de M. Paul Valéry :* « Tout l'espoir, pour une philosophie, est de se rendre impersonnelle. Il faut attendre ce grand pas vers le temps de la fin du monde » ?

PREMIÈRE PARTIE

PSYCHOLOGIE

PREMIÈRE SECTION. — GÉNÉRALITÉS

INTRODUCTION

OBJET DE LA PSYCHOLOGIE

SOMMAIRE

I. — LES FAITS PSYCHIQUES.

II. — LA PSYCHOLOGIE COMME SCIENCE :

A) distinguée : 1°) de la psychologie *pratique* ou *spontanée* (point de vue *utilitaire*); — 2°) de la psychologie *littéraire* (point de vue *esthétique*) ;

B) distinguée : 1°) de la psychologie *métaphysique* ou *rationnelle* (point de vue *ontologique*) ; — 2°) de la *logique* et de la *morale* (point de vue *normatif*).

C) Définition de la Psychologie : 1°) la psychologie des caractères ou *éthologie*, science des *types* psychiques ; — 2°) la psychologie *générale*, science positive des faits psychiques et de leurs *lois*.

III. — ORIGINES DE LA PSYCHOLOGIE SCIENTIFIQUE.

A) Le point de vue subjectif : **1°** Empiristes anglais (Locke, Hume, Mill, Spencer) et sensualistes français (Condillac, Taine). — **2°** Ecole écossaise (Reid, D. Stewart) et éclectiques français (Jouffroy, Biran) : l'introspection.

B) Le point de vue objectif : **1°** *Psycho-physiologie :* la pensée et l'organisme. — **2°** Psychologie *pathologique* : les maladies mentales, l'hypnotisme (Charcot), la psychanalyse (Freud). — **3°** Psychologie *animale :* le « comportement ». — **4°** Psychologie *expérimentale* et *quantitative :* les laboratoires (Wundt), la *psycho-physique* et la mesure : les *tests ;* Alfred Binet et l'introspection expérimentale. — **5°** Psychologie de l'*enfant* et *psycho-sociologie :* la « mentalité » infantile (M. Piaget) et la « mentalité » primitive (M. Lévy-Brühl). — **6°** L'œuvre de *Th. Ribot.*

C) Conclusion.

I. — LES FAITS PSYCHIQUES

A) Observation fondamentale. — Si je m'interroge sur ce qui se passe dans mon esprit, ce que je constate d'abord, c'est que « je passe d'état en état : j'ai chaud ou j'ai froid, je

suis gai ou je suis triste, je travaille ou je ne fais rien, je regarde ce qui m'entoure ou je pense à autre chose » (BERGSON, *L'évolution créatrice*, p. 2). La donnée primordiale, fondamentale, d'où nous partirons pour définir la Psychologie, sera donc celle-ci : *continuellement, défilent en nous des perceptions, des idées, des souvenirs, des états d'âme de toute espèce*. A chaque instant, nous jugeons, nous raisonnons, nous décidons. Nous éprouvons des désirs, des sentiments, des émotions. Notre esprit s'abandonne à la rêverie ou se concentre attentivement sur une pensée. Des images d'événements passés, parfois oubliés depuis longtemps, le traversent, ou bien il se forge une représentation d'événements futurs ou imaginaires. Les impressions visuelles, auditives, etc., provenant des objets extérieurs interviennent dans cet ensemble et le modifient plus ou moins profondément. L'état même de notre organisme se révèle à nous par des sensations plus ou moins confuses.

B) Définition provisoire. — Tous ces faits que nous venons d'énumérer, sont ***des faits psychiques.*** On entendra donc par « faits psychiques » tous ceux qui constituent *l'esprit, la pensée, la vie mentale,* aux sens les plus larges de ces termes. Nous nous contenterons, pour le moment, de cette définition provisoire.

II. — LA PSYCHOLOGIE COMME SCIENCE

Ces faits, que nous venons d'appeler « faits psychiques », se présentent sans doute avec des caractères assez différents de ceux des faits physiques ou biologiques, de ceux que nous constatons dans le monde de la matière brute ou bien dans les organismes vivants. Ce sont cependant des faits *tout aussi réels* que ceux du monde extérieur, des faits *observables*[1], capables de servir de base à une investigation méthodique. Cette investigation, c'est la Psychologie. Mais il importe de préciser quels devront être ses caractères pour qu'elle puisse être une science.

A) LA PSYCHOLOGIE COMME SCIENCE, DISTINGUÉE : 1°) DE LA PSYCHOLOGIE PRATIQUE OU SPONTANÉE. — De même que nous avons,

1. Voir la citation de Jouffroy, dans notre tome II, page 181.

par l'expérience courante, une connaissance tout empirique, mais qui nous est fort utile, du monde matériel, nous avons aussi, par le même moyen, quelque connaissance des réalités psychiques. C'est cette connaissance, plus ou moins vague et fragmentaire, qui nous guide dans nos rapports avec nos semblables. La vie même exige que nous soyons tous, en ce sens, « psychologues » à quelque degré *.

Mais cette « psychologie » est purement *empirique;* elle est surtout « affaire d'observation personnelle, d'interprétation intuitive, de divination et de routine » (FOUCAULT, *Cours de Psychologie,* t. I, 20); elle relève plutôt d'une sorte d'« esprit de finesse », comme dirait Pascal, que d'un savoir méthodique et organisé; et il n'y a en somme aucune liaison nécessaire entre ce « don » de « psychologue » et la psychologie comme science :

« On pourrait citer tel psychologue profond, d'une perspicacité aiguë, au jugement très sûr, tant qu'il se meut dans l'abstrait, mais que sa clairvoyance abandonne dès qu'il se trouve au milieu des hommes et a à juger l'un d'eux. Inversement, tel qui se montre dans la vie un fin connaisseur d'hommes, serait non pas seulement fort embarrassé de formuler les principes de son expérience, mais encore incapable de s'élever à ces principes, dont il n'a cure et qu'il applique d'instinct sans les connaître. » (L. DUGAS, dans *La Psychologie et la Vie,* sept. 1927, p. 6).

Aussi cette « psychologie » demeure-t-elle encore très *concrète* et très *particulière.* Ce qu'elle nous fait connaître, ce sont les sentiments, le caractère, la manière d'agir probable *de telle ou telle personne* ou tout au plus ceux qui sont les plus communs *dans tel ou tel milieu* déterminé. Elle est encore loin de ce savoir abstrait et universellement valable qui caractérise la science. — C'est qu'en effet, tout entière au service *de la vie pratique,* elle est dominée par le point de vue de ***l'utile :*** elle n'a d'autre ambition que de nous servir à adapter nos actes au comportement des personnes qui nous entourent. Par là, elle se distingue nettement de la science dont le seul but direct est *le vrai,* qui est une connaissance théorique et désintéressée (voir tome II, p. 53) : elle n'est encore qu'une des formes de la connaissance *spontanée* (voir tome II, p. 38).

2°) DE LA PSYCHOLOGIE LITTÉRAIRE. — Les œuvres littéraires, elles aussi, notamment le théâtre, le roman, la poésie lyrique et, à plus forte raison, les œuvres des « moralistes », con-

tiennent une « psychologie » souvent riche d'observation vécue et d'analyse pénétrante. Nous aurons plus d'une fois l'occasion d'utiliser cette mine de documents[1].

Mais cette psychologie littéraire* présente à peu près les mêmes caractères que la précédente. Même caractère *empirique :* car l'analyse psychologique [2] dont il est question, a bien plutôt pour objet de mettre en lumière les multiples aspects concrets de la vie de l'esprit que d'en isoler les éléments simples et abstraits comme le fait l'analyse scientifique (voir t. II, p. 48). Même caractère *concret* et *particulier :* lors même qu'il atteint à une certaine « vérité générale », lorsque par exemple il crée des types, l'écrivain cesserait de faire œuvre littéraire s'il n'incarnait ces types en des personnages ayant toute la complexité et toute la singularité de la vie.

La seule différence est qu'au lieu d'être subordonnée à une fin pratique, la psychologie littéraire poursuit une fin ***esthétique.*** Mais l'objet propre de la science n'est pas plus ***le beau*** que l'utile : c'est uniquement *le vrai,* et l'on verra plus tard (t. II, p. 545) que le vrai doit être distingué du *réel,* c'est-à-dire de la donnée concrète et complexe de l'intuition, qui est à la base de l'activité pratique ou esthétique.

B) La psychologie comme science, distinguée : 1°) de la psychologie métaphysique ou rationnelle. — Pour achever de définir la psychologie comme science, il faut encore la distinguer de certaines études qui présentent le même caractère théorique, mais qui ressortissent à la *philosophie* proprement dite plutôt qu'à la science. Parmi celles-ci, il faut placer d'abord la psychologie *métaphysique* ou *rationnelle.*

Les études sur la vie de l'esprit sont presque aussi anciennes que la philosophie elle-même. Mais elles ont eu pour but, pendant longtemps, de déterminer *la nature intime, l'essence même de l'esprit* plutôt que de découvrir les lois des fonctions mentales. Sous les faits psychiques, sous les phénomènes de

1. M. Lalande écrit dans le *Traité de Psychologie* de G. Dumas, t. I, 17 : « Les doucments psychologiques empruntés à des œuvres littéraires ne doivent être employés qu'à titre d'illustrations et non de preuves. Ils sont assimilables à des pièces anatomiques artificielles. » Nous avons cru cependant pouvoir en faire usage dans un ouvrage comme celui-ci, surtout lorsqu'il s'agit d'observations sur soi-même, telles que celles de Marcel Proust.

2. Analyse d'ailleurs purement idéale (voir tome II, page 30).

pensée, on supposait l'existence d'un principe permanent, immuable : *l'âme,* qui constituerait la réalité profonde dont ces phénomènes perpétuellement changeants ne seraient que l'apparence. Ce principe est-il de nature matérielle ou spirituelle ? quels sont ses rapports avec le corps ? meurt-il avec lui, ou lui survit-il ? tels étaient les problèmes qu'il s'agissait de résoudre. Nous reconnaissons là ces problèmes ***ontologiques*** (cf. ci-dessus, p. XXII) dont l'ensemble constitue l'objet propre de la métaphysique.

Or, si nous comparons cette attitude avec celle des sciences constituées, comme la Physique, la Chimie, la Biologie, nous constatons que celle-ci est toute différente. La science est ***positive,*** c'est-à-dire que tout ce qui concerne la nature intime des choses et des êtres, tout ce qui ne peut se ramener, en dernière analyse, à des faits ou à des rapports vérifiables entre des faits, est étranger à ses recherches.

Ni la Physique ni la Chimie ne commencent par s'interroger sur la nature intime de la Matière. La Biologie ne débute pas davantage par des recherches sur la nature intime de la Vie et ne pose plus, comme autrefois, la notion d'un « principe vital » distinct de la matière brute. Sans s'arrêter à ces questions, elles observent, expérimentent, étudient patiemment et minutieusement les faits en vue d'en tirer, d'une part les *lois* des phénomènes de pesanteur, de chaleur, de lumière, etc. (physique) ou celles des phénomènes vitaux (physiologie), d'autre part la *classification* des « espèces » chimiques, c'est-à-dire des différents corps, et les lois de leurs combinaisons (chimie), ou la classification des espèces animales et végétales et les lois de leur évolution (zoologie et botanique).

La Psychologie comme science adopte une attitude analogue : elle veut être, selon une formule célèbre, une « psychologie sans âme », — formule qui ne doit pas être interprétée en un sens matérialiste, mais qui signifie simplement que la Psychologie « ne dit rien sur l'être absolu de la vie psychique ou sur la question de savoir s'il y a en général un être absolu de cette sorte » (HÖFFDING, *Esquisse d'une Psychologie fondée sur l'expérience,* trad. fr., 2e éd., 19). La Psychologie scientifique écarte tout postulat métaphysique, le postulat spiritualiste aussi bien que le postulat matérialiste. Le « principe pensant » échappe, par définition même, à l'expérience (et c'est d'ailleurs pourquoi la psychologie métaphysique est appelée aussi *psychologie rationnelle :* son objet ne pouvant être saisi par l'expérience, on pensait pouvoir l'atteindre par la raison) :

ce que l'observation intérieure atteint en nous, ce sont des *états* d'âme, des faits psychiques, et non pas ce *substratum* immuable, cette « substance » spirituelle, un peu mystérieuse, dont ils ne seraient que la manifestation. Le seul objet de la Psychologie comme science sera donc ces faits eux-mêmes : elle les observera, les étudiera et s'efforcera d'y appliquer les procédés de la méthode expérimentale, — ce qui ne l'empêchera pas (de même que les sciences physiques nous ouvrent aujourd'hui des horizons sur la nature de la matière et les sciences biologiques sur la nature de la vie) de nous fournir des indications précieuses pour une théorie générale de l'esprit [1].

Cette distinction entre la psychologie fondée sur l'expérience et la psychologie ontologique ou rationnelle* a été nettement posée par le philosophe allemand Wolff [2] qui publia en 1732 une *Psychologia empirica* [3], — qu'il met en parallèle avec la Physique expérimentale et où il prétend appliquer les méthodes des sciences de la nature, — et en 1734 une *Psychologia rationalis,* ayant pour objet l'essence de l'âme et sa spiritualité. Mais cette distinction, déjà préparée d'ailleurs par les travaux des empiristes anglais (voir page 12), fut longue à porter ses fruits et ce n'est guère que de nos jours que la Psychologie, en tant que science fondée sur l'expérience, a réussi à s'émanciper des spéculations ontologiques sur la nature de l'âme. Dès 1870, cependant, le psychologue français Th. Ribot [4] écrivait :

1. Voir tome II, *Philosophie générale*, chap. v, spécialement page 623.

2. Christian Wolff (1679-1754), né à Breslau. Nombreux ouvrages sur toutes les parties de la philosophie et des « sciences morales » depuis l'ontologie jusqu'à l'économie politique. S'est borné à systématiser la philosophie de Leibniz et a été le maître de Kant. — Voir Höffding, *Hist. de la Philos. moderne*, t. I, 390-393.

3. Le qualificatif d'*empirique* est pris ici au sens 3 de notre *Petit Vocabulaire* ; il est d'ailleurs impropre en ce sens. Celui d'*expérimentale* (sens 3 du même *Vocabulaire*) qu'emploiera plus tard Ribot, notamment dans les titres de ses deux ouvrages *La Psychologie anglaise contemporaine* (*école expérimentale*) et *La Psychologie allemande contemporaine* (*école expérimentale*), ne l'est pas moins. Il faudrait dire : *psychologie fondée sur l'expérience* ou, si l'on accepte ce néologisme, *psychologie expériencielle*.

4. Voir ci-dessous p. 20-21. — Cf. cette déclaration du même psychologue : « La psychologie a eu le malheur d'être jusqu'ici aux mains des métaphysiciens. Il s'est formé ainsi une tradition difficile à rompre. Par suite de préjugés invétérés, on a peine à admettre que le psychologue ne doit être qu'un *naturaliste* d'une certaine espèce. On s'obstine à le considérer comme un « philosophe » : dénomination aussi inexacte dans ce cas que s'il s'agissait d'un biologiste ou d'un chimiste » (*Psych. allemande contemp.*, 5e éd., introd., p. xxviii).

« ***La psychologie dont il s'agit ici sera purement expérimentale : elle n'aura pour objet que les phénomènes, leurs lois et leurs causes immédiates ; elle ne s'occupera ni de l'âme ni de son essence, car cette question étant au-dessus de l'expérience et en dehors de la vérification, appartient à la métaphysique.*** » (*La Psychologie anglaise contemporaine*, 3e éd., 34).

Ces formules de Ribot ont obtenu aujourd'hui l'assentiment de tous les psychologues qui veulent faire œuvre scientifique. C'est à elles que déclarait se rallier sans réserves, en concluant l'important *Traité de Psychologie* récemment publié (1924) par un groupe de vingt-cinq savants français, le professeur Georges Dumas, et il ajoutait : « Une conception commune, sans laquelle nous n'aurions même pas eu l'idée d'une collaboration possible, consiste à considérer la psychologie comme uniquement fondée sur des faits et a exclure, par là même, de son domaine toutes les spéculations ontologiques. » (*ouv. cité*, t. II, p. 1121-1122).

2°) DE LA LOGIQUE ET DE LA MORALE. — Le point de vue positif, qui est celui de la science, ne se distingue pas seulement du point de vue ontologique, mais aussi du point de vue ***normatif.*** La science, nous l'avons déjà noté (cf. p. XXXII), porte des jugements de réalité : elle énonce *ce qui est.* Elle ne porte pas de jugements de valeur : elle s'abstient d'apprécier et de dire *ce qui doit être.* Par suite, la Psychologie comme science aura à déterminer *comment fonctionne en fait notre esprit,* comment nous sentons, pensons, voulons, et non pas comment nous *devons* sentir, penser, vouloir. Elle sera donc nettement distincte des disciplines normatives comme la Logique qui a pour objet les *règles* que notre pensée *doit* suivre pour atteindre la vérité, et la Morale qui a pour objet les *règles* auxquelles notre action *doit* obéir pour être conforme au bien. Elle devra même se tenir en garde contre les préoccupations logiques ou morales qui, déclare Ribot, « ont nui plus fréquemment qu'on ne pense à la psychologie, en empêchant de voir ce qui est » (*Psych. anglaise*, 39-40). Trop souvent, remarque un psychologue contemporain, on croit faire de la psychologie, alors qu'on fait de la logique ou de la morale :

« Souvent l'apparente psychologie n'est que de *la logique* : on décrit les faits, non tels qu'ils sont, mais tels qu'ils pourraient bien être, en un langage vraisemblable et cohérent, mais qui a le malheur de n'être pas vrai... Très souvent

l'apparente psychologie n'est que de *la morale* : c'est-à-dire qu'au lieu de décrire les faits tels qu'ils sont, souvent très humbles, ou même très bas, très voisins de l'animalité, on les peint tels qu'ils devraient être, raisonnables, libres, nobles. C'est ainsi qu'on nous montre l'homme réfléchissant toujours ses actions, cherchant toujours le mieux, etc. » (MÉLINAND, *Psychologie*, 3e éd., 12).

C) DÉFINITION DE LA PSYCHOLOGIE. — La Psychologie scientifique écarte donc tout point de vue immédiatement pratique ou esthétique, toute préoccupation ontologique ou normative : elle veut être ***la science positive des faits psychiques.*** Mais, comme toutes les sciences de faits (voir tome II, p. 94-95), cette science peut elle-même être conçue de deux façons différentes.

1°) LA PSYCHOLOGIE DES CARACTÈRES OU ÉTHOLOGIE. — La science peut d'abord avoir pour objet de dégager de la multitude des cas particuliers certains ***types*** généraux. C'est ainsi qu'en Biologie, la zoologie et la botanique ont constitué la série des espèces, des genres, des familles, des ordres, etc., d'animaux et de végétaux. La Psychologie pourra de même se donner pour tâche de définir et de classer les différents *types psychiques*, les *caractères*, et d'établir les lois de leur formation : ce sera la *psychologie des caractères* ou, selon le nom que lui a donné Stuart MILL[1], l'*éthologie*.

2°) LA PSYCHOLOGIE GÉNÉRALE. — Mais la science peut aussi chercher à énoncer des ***lois*** générales, c'est-à-dire des relations universellement valables pour tous les types d'êtres. C'est ainsi qu'au-dessus de la zoologie et de la botanique, la physiologie et la biologie cherchent à établir les lois générales des fonctions vitales. La Psychologie générale s'efforcera de même de distinguer les différentes *fonctions* psychiques et d'établir leurs *lois*[2]. C'est surtout sous cette forme que la Psychologie fera l'objet de nos études. Nous compléterons donc la définition précédente en disant que, pour nous, la Psycho-

---

1. John Stuart MILL (1806-1873), né à Londres : *Système de Logique déductive et inductive ; La Liberté ; L'Utilitarisme ; Examen de la Philosophie de Hamilton*, etc. Philosophe empiriste et associationniste, il ramène toutes les opérations intellectuelles à l'association des idées. En logique, il a fait surtout la théorie de l'induction. En morale, il est « utilitaire ». — Voir HÖFFDING, *Hist. de la Philos. moderne*, t. II, 411-455. CHOIX DE TEXTES : *Stuart Mill*, p. p. Archambault (Rasmussen, éd.). Portrait au tome II, p. 125.

2. Sur cette application de la notion de *loi* aux faits psychiques, voir tome II, p. 187, et, dans le présent volume, le chapitre XX.

logie sera ***la science positive des faits psychiques et de leurs lois.***

D'ailleurs, l'Éthologie semble bien avoir besoin, pour se constituer, au moins de certaines notions de Psychologie générale. On n'a pu arriver, en zoologie et en botanique, à une classification quelque peu rationnelle qu'à partir du jour où l'on a eu, grâce aux progrès de l'anatomie et de la physiologie, des connaissances plus étendues sur la structure des êtres vivants et les grandes fonctions vitales. De même, il ne sera possible d'établir une classification vraiment scientifique des caractères (et, à plus forte raison, d'expliquer leur genèse) qu'en se fondant, pour distinguer les diverses fonctions psychiques dont la prédominance constitue les différents types (intellectuel, affectif, volontaire, etc.), sur des notions moins grossières que celles de la psychologie courante[1].

III. — ORIGINES DE LA PSYCHOLOGIE SCIENTIFIQUE

Il nous reste à étudier comment s'est formée cette notion d'une science positive des faits psychiques.

A) LE POINT DE VUE SUBJECTIF

1°) EMPIRISTES ANGLAIS ET SENSUALISTES FRANÇAIS. — Les philosophes empiristes, quoiqu'ils se soient fait le plus souvent une conception bien étroite de l'expérience, ont été les premiers à séparer nettement la psychologie de la métaphysique et à adopter vis-à-vis de l'esprit une *attitude d'observateurs*. Leur méthode est surtout ***subjective,*** c'est-à-dire qu'ils prennent pour point de départ l'observation intérieure et la réflexion de la pensée sur elle-même. Mais, se guidant sur l'exemple des sciences physiques, ils y ajoutent une méthode d'*analyse* grâce à laquelle ils prétendent ramener la vie psychique à ses éléments et expliquer la formation de nos facultés.

a) Telle fut l'attitude prise dès 1690 par John LOCKE[2] dans

---

1. C'est bien ainsi d'ailleurs que l'entendait Stuart MILL : d'après lui, les lois éthologiques ne pouvaient être établies que par une déduction dont la psychologie fournirait les principes. Mais cette solution est elle-même trop simple : il y a, en réalité, réaction continuelle et réciproque de la psychologie générale et de l'éthologie l'une sur l'autre.

2. John LOCKE (1632-1704), né près de Bristol : *Lettre sur la tolérance ; Traité du gouvernement civil ; Essai concernant l'entendement humain ; Pensées sur l'éducation*. A combattu la théorie cartésienne des « idées innées » et soutenu un empirisme selon lequel toutes nos idées viennent de la sensation et de la réflexion. — Voir HÖFFDING, *Histoire de la Philosophie moderne*, I, 395-412. — Portrait au chap. XVII.

son *Essai concernant l'entendement humain* et celle de toute l'école empiriste anglaise, des Hume, des Mill, des Bain, des Spencer, etc.

Au début de son *Essai*, Locke déclare que son but n'est pas de rechercher quelle est la nature de l'âme, ce qui en constitue l'essence, mais de « faire voir, à l'aide d'une méthode claire et, pour ainsi dire, historique, par quels moyens notre entendement vient à se former les idées qu'il a des choses » (*ouv. cité*, introd., § 2). Et l'*Essai* est en effet consacré à montrer comment l'esprit compose toutes ses « idées complexes » à l'aide de certaines « idées simples » qui sont « les matériaux et les fondements de toutes ses pensées » (*ibid.*, liv. II, chap. XII, § 1).

Après lui, Hume[1] reprend et précise cette conception. Dans ses *Recherches sur l'entendement humain* (trad. Maxime David, I, 10), il compare la psychologie à une « géographie mentale ». Il ramène tous nos états psychiques à certaines *impressions* (sensations) ou à certains *feelings* (façons de sentir, états de conscience) qui peuvent, croit-il, être nettement isolés les uns des autres (voir ci-dessous, p. 33) ; et il voit dans le phénomène de l'*association des idées* (voir chap. X) la loi grâce à laquelle tous ces éléments se composent pour former tous nos états complexes.

Cette théorie *associationniste* est ensuite développée, en Angleterre, par toute une lignée de psychologues, David Hartley, Thomas Brown, James Mill, Stuart Mill, Alexandre Bain, Herbert Spencer, qui assimilent de plus en plus la psychologie à une sorte de « chimie mentale ». Spencer pousse cette conception « atomiste » de l'esprit jusqu'à réduire tous les faits psychiques aux combinaisons d'éléments identiques les uns aux autres, à la répétition indéfinie d'un élément unique, le « choc nerveux »[2].

b) En France, nous trouvons une méthode analogue dans le « sensualisme » de Condillac[3] (*Traité des Sensations*, 1754), dont les Idéologues, puis Taine continuent la tradition.

Dans son *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, Condillac se propose « l'étude de l'esprit humain, non pour en découvrir la nature, mais pour en connaître les opérations » ; il veut retracer l'histoire ou, comme il dit, la « génération » de nos connaissances (*ouv. cité*, introd.[4]). C'est ce travail qu'il reprend

---

1. David Hume (1711-1776), né à Edimbourg : *Traité de la nature humaine ; Rech. sur l'entend. humain ; Essais moraux ; Dialogues sur la relig. naturelle*, etc. Empirisme radical aboutissant à une sorte de positivisme. — Voir Lévy-Brühl, introd. de la traduction Maxime David, et Höffding, *o. c.*, II, 446-464. Portrait au tome II, p. 111.

2. Sur cette conception, voir ci-dessous, chap. V, §   .

3. Etienne Bonnot, abbé de Condillac (1715-1780), né à Grenoble : *Essai sur l'orig. des connaiss. hum. ; Traité des Systèmes ; Tr. des Sensations ; Tr. des Animaux ; Langue des Calculs*, etc. Sensualiste en psychologie, il demeure spiritualiste en métaphysique. En logique, il a montré l'importance des signes. — Voir Delbos, *La philosophie française*, 250-274 ; et Lenoir, *Condillac*. — Portrait, page 470.

4. *Classiques de la Philosophie* (A. Colin. éd.), VI, 1-3. — Condillac donne encore à cette étude le nom de « métaphysique », mais il la distingue de cette métaphysique

dans le *Traité des sensations* à l'aide de l'ingénieuse hypothèse de la statue (voir ci-dessous, p. 34) : il s'efforce de montrer comment, à l'aide de la sensation seule, conçue elle-même comme une simple modification de la conscience, l'esprit acquiert toutes ses connaissances et toutes ses facultés. C'est la doctrine de la *sensation transformée* ou *sensualisme*.

Plus tard, les IDÉOLOGUES, Destutt de Tracy, Cabanis[1], se placent à un point de vue « qui est de sa nature et tout d'abord purement psychologique. Le terme le plus convenable que l'on pourrait employer pour les désigner, est celui d'*analystes de l'esprit* » (DELBOS, *La Philos. française*, 275).

TAINE[2] enfin, dans son livre sur *l'Intelligence* (1870), s'inspirant à la fois du sensualisme de Condillac et de l'associationnisme anglais, pousse à ses dernières limites la conception de la psychologie comme « chimie mentale » et prétend découvrir « les éléments » derniers de la sensation elle-même.

En résumé, **méthode subjective** dont l'observation intérieure demeure la base principale, — complétée par une **méthode d'analyse** intéressante, mais qui aboutit souvent à des résultats très artificiels, à une sorte d'*atomisme psychologique*, de *chimie mentale*, — telles sont les caractéristiques de cette première école.

2°) ÉCOLE ÉCOSSAISE ET ÉCLECTIQUES FRANÇAIS. — C'est en grande partie pour réagir contre cette conception artificielle de la vie de l'esprit que l'école ÉCOSSAISE (Reid, Dugald-Stewart) et, à sa suite, l'école ÉCLECTIQUE française (Royer-Collard, Jouffroy, Garnier) ont prétendu revenir à une *observation intérieure* plus sincère, plus dépouillée d'interprétations discutables. Cette observation intérieure, cette **introspection** comme ils l'appellent, leur paraît jouer le même rôle en psychologie que l'observation extérieure dans l'étude des êtres vivants. Ce sont donc ici les sciences naturelles, sous leur forme descriptive et classificatrice (zoologie, botanique), qui servent de modèle. Aussi tous ces philosophes, s'ils n'ont guère fait avancer l'*explication* des faits psychiques, en ont-ils souvent donné, en revanche, des *descriptions* très fidèles.

---

ambitieuse qui prétend pénétrer « la nature, l'essence des êtres ». Voir notre tome II, page 512.

1. DESTUTT DE TRACY (1754-1836), né à Paris, auteur des *Éléments d'idéologie* ; — CABANIS (1757-1808), né près de Brive, auteur des *Rapports du physique et du moral*. — Voir DELBOS, *La Philosophie française*, 275-276. CHOIX DE TEXTES : *Cabanis*, p. p. G. Poyer (Rasmussen, éd.).

2. Hippolyte TAINE (1828-1893), né à Vouziers. Philosophe en même temps qu'historien et critique littéraire, il modernisa le « sensualisme » de Condillac. Comme tel, ses principaux ouvrages sont : *Philosophes français du XIXe siècle*, et *L'Intelligence*. — Voir HÖFFDING, *Philosophes contemporains*, 66-69.

Les ÉCOSSAIS séparent nettement la psychologie de la métaphysique : « L'essence des esprits et celle des corps, écrit REID[1], nous est inconnue. Nous connaissons certaines propriétés des uns et certaines opérations des autres, et c'est par là seulement que nous pouvons les définir ou plutôt les *décrire.* » (*Essais sur les facultés intellectuelles,* I, 1). Et de même Dugald STEWART[2] : « Les opinions métaphysiques sur la nature du corps et de l'âme n'ont aucune liaison naturelle avec la recherche des lois dont ces phénomènes dépendent. Deux physiciens peuvent différer sur la cause de la gravitation sans cesser d'être complètement d'accord sur la physique. De même, dans l'étude de l'esprit humain, les résultats auxquels on arrive en observant les phénomènes n'ont aucune liaison nécessaire avec les opinions sur la nature et l'essence de l'esprit. » (*Philos. de l'esprit humain,* trad. fr., 5).

Les ÉCLECTIQUES font connaître en France les doctrines des Écossais et, comme eux, ils veulent faire de la psychologie une sorte d'*histoire naturelle de l'esprit.* C'est ainsi que JOUFFROY[3] écrit dans sa Préface aux *Esquisses de philosophie morale* de D. Stewart (1826) : « L'étude exclusivement heureuse des sciences naturelles dans ces cinquante dernières années, a accrédité parmi nous l'opinion qu'il n'y a de faits réels, ou du moins susceptibles d'être constatés avec certitude, que ceux qui tombent sous les sens... Nous admettons pleinement que tout ce que nous pouvons connaître de la réalité se réduit à des faits que nous observons et à des inductions tirées de ces faits... Mais nous ne croyons pas qu'il n'y ait de faits que ceux qui tombent sous les sens. » (*o. c.*, 2e éd., p. I-V). Et Jouffroy montre que les faits psychiques sont tout aussi réels que les faits sensibles. Il conclut : « Admettant des faits d'une autre nature que les faits sensibles, nous sommes forcés d'admettre aussi une autre observation que celle qui s'opère par les sens. Nous reconnaissons donc deux espèces d'observations, comme nous reconnaissons deux espèces de faits. » (*ibid.*, p. V). De plus, Jouffroy affirme qu'il est nécessaire d'écarter, dans cette observation des faits, toute préoccupation ontologique[4]. Malheureusement les Éclectiques et Jouffroy lui-même ne furent pas toujours fidèles à cette règle et, pour Victor COUSIN par ex., la psychologie n'est guère qu'une introduction à la métaphysique spiritualiste.

A l'école éclectique, on rattache parfois un philosophe, en réalité tout à fait original, qui a beaucoup contribué à ramener la psychologie à la *sincérité de l'observation intérieure,* en

---

1. Thomas REID (1710-1796), né près d'Aberdeen : *Recherches sur l'entend. humain ; Essai sur les facultés intellectuelles ; — sur les fac. actives.* Combat l'empirisme de Locke et de Hume et y substitue une philosophie du sens commun. — Voir HÖFFDING, *Hist. de la philosophie moderne,* I, 473-477.

2. Dugald STEWART (1753-1828), né à Edimbourg : *Eléments de la Philos. de l'esprit humain ; Esquisses de philos. morale.* Continue la philosophie de Reid.

3. Théodore JOUFFROY (1796-1842), né aux Pontets (Doubs) : *Mélanges philosophiques ; Cours de droit naturel,* etc. Se distingua de son maître Cousin par l'importance qu'il attacha à la psychologie dont il fit le centre de l'enseignement philosophique. — Voir DWELSHAUVERS, *La Psych. française contemp.*, 20-38. CHOIX DE TEXTES : *Mélanges philosophiques,* p. p. Lemaire (Hatier, éd.).

4. Voir les deux textes cités dans notre tome II, pages 181-182

même temps qu'à l'approfondissement de la réflexion introspective : c'est Maine de Biran. Avec les Écossais, il est un des principaux précurseurs de cette psychologie *subjective* qui a connu de nos jours un si vif succès et dont il sera question au chapitre suivant.

B) LE POINT DE VUE OBJECTIF

Tandis que les psychologues classiques se renfermaient dans l'observation intérieure, d'autres chercheurs dont beaucoup étaient des savants (médecins, physiologistes, naturalistes, parfois des physiciens), frayaient à la psychologie des voies toutes nouvelles. Les faits psychiques n'étant pas seulement saisissables par l'observation interne, mais se révélant aussi par des signes extérieurs, ils s'efforçaient de les étudier d'un point de vue *objectif* en leur appliquant des méthodes analogues à celles des sciences expérimentales.

1°) Psycho-physiologie. — C'est ainsi que les physiologistes et les médecins, en étudiant les *rapports de la pensée avec l'organisme,* ont créé la ***psycho-physiologie.***

Des philosophes, comme Descartes dans son *Traité des Passions* et Malebranche dans sa *Recherche de la Vérité*, avaient déjà proposé des interprétations physiologiques des états mentaux. Plus tard, le médecin anglais Hartley essaye d'expliquer l'association des idées par un mécanisme cérébral (1749). Mais le véritable fondateur de la psycho-physiologie a été un Idéologue, le médecin français Cabanis, dont le livre sur les *Rapports du physique et du moral* (1799) marque une date dans l'histoire de la psychologie. Parmi les principales recherches psycho-physiologiques, il faut citer : 1° l'étude de l'*expression* qui, commencée de façon fort peu scientifique par la *Physiognomonie* de Lavater (1774), s'est développée en une étude minutieuse des *conditions physiologiques de l'émotion, de l'attention,* etc. (voir chap. VII et XI) ; — 2° l'étude des *rapports de la pensée et du cerveau*, inaugurée en 1808 par le médecin allemand Gall, créateur de la « phrénologie », et reprise plus scientifiquement en 1861 par Broca avec ses recherches sur les *localisations cérébrales* (voir chap. II) ; — 3° les travaux de Brown-Séquard sur les glandes *endocrines* ou glandes *à sécrétion interne* (1887), qui ont révélé l'étroite liaison qui existe entre l'action de ces glandes et l'état psychique (voir chap. II et VII).

2°) Psychologie pathologique. — **Les aliénistes et les psychiâtres, en constituant la *pathologie mentale* ou étude des troubles mentaux, ont rendu possible l'introduction de la méthode pathologique en psychologie. La *psychologie pathologique* s'est révélée une des sources les plus fécondes de la**

psychologie générale[1]. On peut y rattacher les études sur l'*hypnotisme* et la *psychanalyse*.

a) Ce sont les aliénistes Pinel (1745-1826) et Esquirol (1772-1840) qui ont, les premiers, appliqué à l'étude des troubles mentaux la méthode *clinique* du médecin[2]. C'est d'eux que dérive toute la lignée des grands aliénistes français : Broussais qui, dans son livre sur *l'Irritation et la Folie* (1828), combat la méthode introspective des éclectiques et énonce le principe, sur lequel repose toute la psychologie pathologique, que les lois de l'état morbide sont les mêmes que celles de l'état sain ; Baillarger, qui en 1843 fonde les *Annales médico-psychologiques* ; Moreau de Tours ; Falret, et, plus près de nous, Gilbert Ballet, Dupré, Régis, etc. De nos jours, les Drs Pierre Janet, Georges Dumas, Charles Blondel, Henri Wallon, etc., ont apporté à la psychologie pathologique des contributions de premier ordre que nous aurons souvent à utiliser.

b) Les études sur l'*hypnotisme* ou somnambulisme provoqué, préparées par les recherches de Mesmer en France (1779) sur le prétendu « magnétisme animal »,

---

1. **Objet et principe de la psychologie pathologique.** La psychologie pathologique doit être distinguée de la pathologie mentale. La *pathologie mentale* est une partie de la médecine : elle étudie les troubles de l'esprit en vue de constituer des types de maladies bien définis, de déterminer leurs causes et leur évolution et d'en préparer la thérapeutique (psychiatrie). La *psychologie pathologique* a un caractère plus abstrait et un but plus théorique : elle analyse les phénomènes, étudie les symptômes élémentaires des différents troubles, en vue d'en dégager des *lois générales*, valables pour la vie psychique normale : c'est une méthode au service de la psychologie générale (sur le rôle et l'utilité de cette méthode, voir tome II, p. 106 et 186). Elle suppose donc le principe que *les lois de l'état morbide sont les mêmes que celles de l'état sain*. Énoncé successivement par Broussais, Aug. Comte, Claude Bernard et Ribot, ce principe s'appuie sur le fait que « les troubles pathologiques, même dans les cas extrêmes, ne sont jamais que des variations en *hyper*, en *hypo* ou en *para*, c'est-à-dire des exagérations, des diminutions ou des perversions des fonctions normales, et se relient, par des transitions insensibles, aux variations légères de l'état normal » (Dumas, *Traité*, II, 1008). Toutefois un psychiatre contemporain, le Dr Ch. Blondel, a soutenu qu'il existe une différence fondamentale entre la conscience normale et la conscience morbide, celle-ci constituant « une réalité psychologique originale, irréductible à celle dont nous avons l'expérience et que nous ne pouvons, par conséquent, songer à reconstituer, en partant de la conscience normale, de ses états et de ses démarches » (*La conscience morbide*, 247). Mais cette conception ne constitue nullement une négation du principe de la continuité du normal et du pathologique : « Les thèses de Cl. Bernard et de Ribot ne font plus question », écrit le Dr Blondel (in *Journal de Psychologie*, 15 avril 1925, p. 356). La conception de M. Blondel doit être rapprochée de celles — dont il sera question plus loin — de M. Lévy-Brühl sur la « mentalité primitive » et de M. Piaget sur la pensée de l'enfant. Elle constitue, comme elles, une réaction indispensable contre le postulat injustifié de la psychologie classique, selon lequel il n'y aurait qu'une forme de pensée humaine, celle de l'adulte normal et civilisé. En réalité, il existe différentes formes de pensée, mais ces études même ont révélé entre ces trois formes de rêmarquables convergences, de sorte que les *lois* (ou *fonctions*) générales de la pensée peuvent demeurer les mêmes alors que les *formes* (ou *structures*) diffèrent.

2. Jusque-là, les aliénés étaient confondus avec les criminels et les vagabonds ; les fous furieux étaient chargés de chaînes. Pinel les traita comme des malades. — C'est l'Angleterre qui, la première, avait eu l'honneur d'appliquer aux aliénés une méthode de traitement plus humaine.

puis par celles de Braid en Angleterre (1841), ont été poursuivies simultanément par CHARCOT (1825-1893) et l'école de la Salpêtrière, par le Dr BERNHEIM et l'école de Nancy, et enfin, d'un point de vue plus spécialement psychologique, par les Drs Charles RICHET et Pierre JANET. Mais la valeur de l'hypnotisme comme méthode est aujourd'hui révoquée en doute par de nombreux psychiatres.

c) Une forme spéciale de la méthode pathologique est la *psychanalyse*, inventée vers 1895 par un médecin autrichien qui a été l'élève de Charcot, le Dr Sigmund FREUD. Malgré bien des exagérations et une méthode peu sûre qui constitue au fond un retour à la méthode subjective [1], elle a eu cet intérêt d'attirer l'attention sur les « complexes » psychiques qui sont parfois à la base des névroses et des psychoses.

3°) PSYCHOLOGIE ANIMALE : LE « COMPORTEMENT ». — La philosophie et la psychologie classiques avaient, sauf quelques exceptions [2], à peu près complètement négligé l'étude du *psychisme animal*. Ce sont surtout ici les naturalistes qui, attentifs non seulement aux caractères zoologiques, mais aussi aux mœurs des animaux (instincts, mœurs sociales, etc.), ont exploré ce domaine et ainsi rendu possible la constitution d'une *psychologie comparée*. Leurs travaux ont eu d'ailleurs un autre intérêt : c'est de donner aux psychologues l'exemple d'une méthode rigoureusement *objective*. En effet, comme la conscience de l'animal nous est impénétrable, le danger, si l'on se place au point de vue subjectif, est de se laisser influencer par les idées préconçues [3], notamment par l'anthropomorphisme, c'est-à-dire par la tendance à imaginer les états psychiques de l'animal sur le modèle de ceux de l'homme. Les naturalistes ont été ainsi amenés à s'interdire toute supposition sur l'état subjectif de l'animal, sur ce qu'il ressent ou se représente, et à considérer uniquement son **comportement** [4], c'est-à-dire l'ensemble des actes par lesquels il réagit aux impressions reçues.

Déjà adoptée par HUXLEY dans son livre fameux sur *l'Écrevisse* (voir ci-dessous p. 87, n. 1), cette conception purement objective de la psychologie a surtout été développée en Amérique [5] par l'école dite *behaviouriste* (ou école du *comporte-*

1. Voir le livre du Dr Charles BLONDEL, *La psychanalyse*.

2. On trouve chez HUME une théorie de la « raison des animaux » ; et nous avons de CONDILLAC un *Traité des Animaux* (voir chap. VIII, § II B 1° *a*).

3. Tel est le cas de l'Anglais ROMANES, disciple de Darwin, dont les travaux (1881) sont viciés par le désir d'égaler l'animal à l'homme. Tel est aussi celui d'Henri FABRE (*Souvenirs entomologiques*, 1879-1908) dont les belles observations sont malheureusement faussées elles aussi par le parti pris contraire.

4. Voir ci-dessous page 87.

5. A cette école américaine, on peut rattacher le naturaliste Jacques LŒB, dont nous reparlerons au chap. VII à propos des *tropismes*.

ment), dont le principal représentant est J.-B. WATSON (*Behavior, an introduction to comparative psychology*, 1915). — Sous une forme plus spéciale, elle a donné lieu, depuis 1904, chez les physiologistes russes BECHTEREV et surtout PAVLOV, à des recherches fort importantes sur les réflexes chez les animaux. — Sous une forme plus large au contraire, elle a inspiré en France les travaux de MM. Henri PIÉRON [1], Georges BOHN, E.-L. BOUVIER, Étienne RABAUD, etc.

4°) PSYCHOLOGIE EXPÉRIMENTALE ET QUANTITATIVE [2]. — La psychologie humaine elle-même est passée du terrain de la simple observation sur celui de l'expérimentation. Elle a ainsi appris à faire usage de la **mesure**, elle s'est efforcée de devenir *quantitative*. Les laboratoires de psychologie, dont le premier fut fondé à Leipzig en 1879 par Wilhelm WUNDT, se sont, de nos jours, multipliés, notamment en Allemagne et aux États-Unis. — Une autre méthode, plus récente, est celle des **tests**: on appelle ainsi des épreuves destinées à déterminer chez un individu ou un groupe d'individus la présence ou le degré de tel ou tel caractère mental: mémoire, imagination, attention, etc. — Il s'est ainsi constitué toute une *technique expérimentale* qui a déjà conduit à des résultats pratiques intéressants.

Ce sont les *physiciens* qui, les premiers, en vue d'apprécier l'exactitude de leurs observations, ont pratiqué la méthode quantitative : Bouguer dès 1760, Arago vers 1820, Masson en 1845 à propos de leurs recherches de photométrie, Delezenne en 1827 à propos de ses recherches d'acoustique s'efforcent de déterminer la plus petite différence d'intensité entre deux lumières ou de hauteur entre deux sons, que l'on puisse percevoir. — Mais c'est surtout en Allemagne que ces recherches se sont poursuivies de façon systématique. L'idée théorique d'une psychologie quantitative est due au philosophe HERBART [3] qui, dans un ouvrage sur *la Psychologie comme science* (1824), affirme que « la vie de l'âme est soumise à des lois absolument comme les étoiles célestes » et qu'on doit lui appliquer une méthode « qui ressemble aux recherches des sciences de la nature », notamment « par la mesure des grandeurs, partout où cela est possible, et par le calcul ». A partir de 1830, une série de recherches précises est poursuivie par le physiologiste E.-H. WEBER, puis par le physicien G.-T. FECHNER qui essaye d'en tirer, sous le nom de *psycho-physique*, une méthode de mesure des sensations. — Plus importantes encore furent les études du physicien et physiologiste HELMHOLTZ (1821-1894) sur la *physiologie des sensations*.

1. Voir son *Evolution de la mémoire* (1910) et, dans le *Traité* de Dumas, tome II, son chapitre sur la *Psychologie zoologique*.

2. Pour plus de détails sur la Psychologie expérimentale, voir l'*Appendice I*.

3. Jean-Frédéric HERBART (1776-1841), né à Oldenburg. Philosophie intellectualiste, d'inspiration kantienne, appliquée à la fois à la métaphysique, à la psychologie et à la pédagogie. — Voir HÖFFDING, *Hist. phil. mod.*, II, 255-267 ; et RIBOT, *Psych. allemande contemporaine*, 1-56.

Son élève WUNDT[1] fonde le laboratoire de Leipzig et publie en 1874 ses *Éléments de psychologie physiologique* qui ont eu depuis de nombreuses éditions et qui, tout en faisant encore une place à la spéculation philosophique, représentent déjà un effort remarquable dans le sens expérimental. À Vienne, EXNER (1846-1926), disciple d'Helmholtz et de Wundt, développe la *psycho-chronométrie* ou mesure de la *durée* des phénomènes psychiques.

Quant à la méthode des *tests*, l'idée en remonte aux *Inquiries into human faculty* de GALTON (1883). Mais la première réalisation d'une série d'épreuves destinées à dresser « l'inventaire psychologique » d'un individu paraît être celle du psychiatre RIEGER, de Würzbourg (1885). En 1890, l'Américain CATTELL donne le nom de *mental tests* à ces sortes d'épreuves qui depuis ont été largement utilisées, notamment aux États-Unis.

En France, le premier laboratoire de psychologie fut créé à la Sorbonne en 1889 par le physiologiste H. BEAUNIS. Mais c'est surtout Alfred BINET[2], un élève de Charcot, qui a développé chez nous la psychologie expérimentale et en a tiré des applications à la pédagogie. Il a tenté d'élargir le champ un peu étroit de la psychologie de laboratoire grâce à une méthode d'*introspection expérimentale* qui consiste à solliciter le témoignage du sujet lui-même sur ce qui se passe dans sa conscience pendant une épreuve déterminée, — méthode qui allait être reprise un peu plus tard par l'école allemande *de Würzbourg* (Külpe, Marbe, Bühler). D'autre part, en 1905, il a établi avec le Dr Simon une « échelle métrique de l'intelligence » qui a été adoptée, avec quelques modifications, dans tous les pays du monde et qui réalise un perfectionnement considérable de la méthode des *tests*.

5°) PSYCHOLOGIE INFANTILE ET PSYCHO-SOCIOLOGIE. — Enfin, tandis que la psychologie classique s'était presque exclusivement renfermée dans l'étude de « l'homme adulte, blanc et civilisé » (voir tome II, p. 183), la psychologie contemporaine s'est appliquée à élargir son champ d'investigations en étudiant la vie mentale des différents âges, des sexes, des groupes

1. Wilhelm WUNDT (1832-1920), né à Neckarau (Bade). Autres ouvrages : *Syst. de Philosophie ; Ethique ; Logique ; Psych. des peuples*. — Sur sa philosophie, voir HÖFFDING, *Philosophes contemporains*, 5-36, et la *Rev. Méta.*, 1908 et 1912.

2. Alfred BINET (1857-1911), né à Nice : *Altérations de la personnalité ; Introd. à la Psych. expérimentale ; Etude expérimentale de l'intelligence ; Psych. du Raisonnement ; Idées modernes sur les enfants*, etc. Successeur de Beaunis au laboratoire de la Sorbonne et fondateur de *L'Année Psychologique* (1893). — Voir DWELSHAUVERS, *La Psych. française contemp.*, chap. IV. — Son œuvre est continuée aujourd'hui par la *Société Alfred Binet* pour la psychologie de l'enfant et la pédagogie expérimentale. — Portrait, page 493.

humains, des races, etc. Deux séries de recherches se sont montrées ici particulièrement fécondes.

a) Ce sont d'abord les travaux sur la *psychologie de l'enfant*. Ceux de PREYER (*L'Ame de l'enfant*, 1881), de BINET, de M. CLAPARÈDE, etc., ont montré qu'il y a lieu de distinguer dans la vie psychique de l'enfant différentes étapes, caractéristiques des différents âges. Tout récemment, ceux de M. PIAGET ont établi l'existence *d'un type de pensée propre à l'enfant*, ayant, sinon ses lois, du moins ses formes spéciales et tout différent de la pensée de l'adulte.

b) D'autre part, on s'est rendu compte de ce qu'il y a d'artificiel à considérer toujours l'individu comme s'il était isolé. Non seulement, sous le nom d'*interpsychologie* (Gabriel Tarde[1]), on a étudié les phénomènes : suggestion, imitation, etc., par lesquels s'exerce l'action d'un esprit sur un autre esprit. Mais les travaux de *psychologie sociale* ont montré qu'il existe, outre les influences inter-individuelles, une véritable mentalité collective propre aux différents groupes humains et dont la pensée de l'individu, loin de pouvoir l'expliquer, est au contraire tributaire : citons notamment les travaux de l'école allemande de la *psychologie des peuples*[2], et surtout ceux de M. LÉVY-BRÜHL sur la *psychologie des sociétés inférieures* (c'est-à-dire des sauvages). Ces travaux ont révélé l'existence d'une « mentalité primitive » qui, plus encore que la « mentalité infantile », constitue un type de pensée *sui generis*, ayant ses formes propres. Les psychologues ont ainsi découvert cette idée capitale, sur laquelle nous aurons à revenir (chap. II, § II), que la psychologie n'a pas moins de rapports avec *la sociologie* qu'avec la physiologie.

6°) L'ŒUVRE DE TH. RIBOT. — La plupart des méthodes que nous venons d'examiner, ont été développées et vulgarisées chez nous par un savant qui a été le véritable créateur de la psychologie scientifique en France : Théodule RIBOT[3].

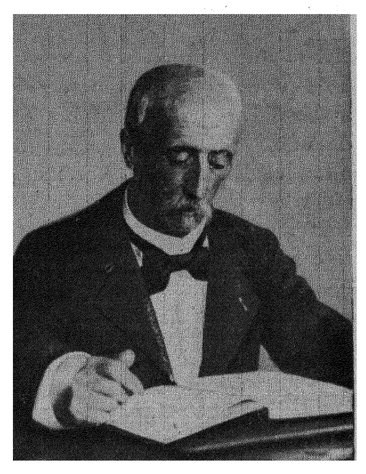
---

1. Voir au tome II, page 208, et ci-dessous chap. II, § II.

2. Ou école de la *Völkerpsychologie*, fondée par des disciples de Herbart (Lazarus, Steinthal). Voir au tome II, page 210.

3. Théodule RIBOT (1839-1916), né à Guingamp : *L'hérédité psychologique*; *Psych. anglaise* et *Psych. allemande contemporaines*; *Maladies de la Mémoire*; — *de la Volonté*; — *de la Personnalité*; *Psych. de l'Attention*; *Psych. des sentiments*; *Evol. des Idées générales*; *L'imagination créatrice*; *Logique des sentiments*; *La vie inconsciente et les mouvements*,

Dès 1870, dans *La psychologie anglaise contemporaine*, Ribot fait connaître en France la psychologie tout empirique des « associationnistes » anglais. En 1879, dans *La psychologie allemande*, il fait de même pour les méthodes de psycho-physique, de psycho-chronométrie et pour la « psychologie des peuples » cultivées en Allemagne. Les préfaces de ces deux ouvrages constituent de véritables manifestes, où il développe l'idée d'une psychologie indépendante de la philosophie et qui ne serait *qu'une branche de la science générale de la vie*, le psychologue ne devant être qu'un naturaliste d'une certaine espèce[1]. De fait, Ribot a surtout insisté sur les *rapports de la psychologie avec la physiologie*. Mais il a aussi, dans ses *Maladies de la mémoire* (1881), *de la volonté*, *de la personnalité*, montré ce que peut donner la *méthode pathologique*, et ces trois petits livres ont exercé une influence immense sur les recherches des médecins. Il a souvent utilisé aussi la psychologie de l'enfant, celle des peuples primitifs, celle des animaux. Il a appliqué à plusieurs problèmes, tel celui des idées générales (voir chap. xv), une méthode d'*enquêtes* qui annonce l'introspection expérimentale de Binet. Enfin il a affirmé à plusieurs reprises que, « si la psychologie commence avec la biologie et la zoologie, elle a son efflorescence terminale dans la sociologie »[2].



Phot. communiquée par Mme Th. Ribot.

Fig. 6. — Théodule Ribot.

« *A côté de sa contribution scientifique à la psychologie, il y a dans la vie de Ribot une œuvre qui conservera une importance historique : il a présidé à la transformation de l'enseignement psychologique en France et fait accepter une psychologie scientifique par ceux mêmes qui lui étaient primitivement hostiles* » (Pierre Janet[1]). *Directeur de la* Revue Philosophique *qu'il avait fondée en 1876, il fut en rapports avec tous ceux qui s'intéressaient à la philosophie. Comme homme, il fut tolérant, simple et modeste. Il ne recherchait ni les honneurs ni le succès. Aussi ne lui a-t-on pas suffisamment rendu justice : « Nous fûmes une dizaine autour de sa tombe, écrit un de ceux qui assistèrent à ses obsèques, en pleine tourmente de la grande guerre. A l'étranger, même en Allemagne, journaux et revues consacrèrent des articles sympathiques à l'illustre psychologue. En France, deux ou trois journaux seulement publièrent des nécrologies.* »

etc. — Voir Dugas, *Th. Ribot*, et Dwelshauvers, *Psych. franç. contemp.*, 110-126. Choix de textes : *Th. Ribot*, p. p. Lamarque (Rasmussen, éd.).

1. Voir ci-dessus p. 8, n. 4 ; et cf. la préface de Ribot au *Traité* de G. Dumas.

2. *Traité* de G. Dumas, préface, p. xii. Cf. son chapitre sur la Psychologie, dans *De la méthode des sciences*, I, 290 : « Elle a sa racine dans la nature, son épanouissement dans la société... Elle arrive dans le développement social à la pleine conscience d'elle-même... Le développement

C) CONCLUSION

Les indications qui précèdent, suffisent à montrer que les faits psychiques peuvent être étudiés de deux points de vue assez différents. Tantôt on les considère, pour ainsi dire, du dedans, sous l'aspect *subjectif*, c'est-à-dire sous l'aspect où nous les saisissons directement, intuitivement en nous-mêmes: c'est le point de vue des empiristes anglais, des sensualistes français, comme aussi celui de la psychologie « introspective » des Écossais et des éclectiques ; c'est celui de la psychologie classique en général; c'est celui auquel reviennent et l'introspection expérimentale de Binet et la psychanalyse contemporaine. Tantôt au contraire, on se place à un point de vue *objectif:* on étudie les faits psychiques dans leurs manifestations physiologiques ou sociales, dans le comportement extérieur des êtres, dans leurs réactions mesurables. L'objet de la psychologie se présente donc sous deux aspects bien distincts. Pour nous en faire une conception plus précise, nous allons, dans les deux chapitres suivants, l'étudier successivement de l'un et de l'autre point de vue.

Sujets de travaux.

Lectures. — Sur l'objet et les méthodes de la psychologie : Foucault, *Cours de psychologie*, tome I ; Larguier des Bancels, *Introd. à la Psychologie*, chap. I ; Ribot, introd. à *La Psych. anglaise contemp.*, et à *La Psych. allemande contemp.* et préface au *Traité* de G. Dumas ; Ribot, chap. sur la Psychologie, dans *De la Méthode dans les sciences*, tome I ; Lalande, introduction au *Traité* de G. Dumas. — Sur l'histoire de la psychologie : Janet et Séailles, *Hist. de la Philosophie*, 1re partie, chap. I ; Ebbinghaus, *Précis de Psychologie*, p. 1-25 ; Dwelshauvers, *La Psychologie française contemporaine* ; Parodi, *La philosophie contemp. en France*, chap. IV. — Sur l'éthologie : Stuart Mill, *La logique des sciences morales*, trad. G. Belot, chap. V ; Malapert, *Les éléments du Caractère et leurs lois de combinaison* ; Poyer, *La psychologie des caractères*, dans le *Traité* de G. Dumas, tome II, 575-607 (bibliographie) ; F. Achille-Delmas et Marcel Boll, *La personnalité humaine, son analyse*.

Traités. — Signalons une fois pour toutes parmi les ouvrages d'ensemble

---

de l'esprit individuel dépend des conditions sociales, l'étude de ces conditions aide la psychologie et est aidée par elle. »

spécialement consacrés à la psychologie : le livre capital de G. DUMAS et ses collaborateurs, *Traité de Psychologie* en 2 volumes ; — l'ouvrage, un peu vieilli, de H. HÖFFDING, *Esquisse d'une Psychologie fondée sur l'expérience*, trad. fr. ; — l'ouvrage récent de G. DWELSHAUVERS, *Traité de Psychologie;* — et l'excellent petit livre de C. MÉLINAND, *Notions de Psychologie appliquées à l'éducation.* — Parmi les ouvrages inspirés de la psychologie subjective : EBBINGHAUS, *Précis de Psychologie*, trad. fr. — W. JAMES, *Précis de Psychologie*, trad. fr. ; — D. ROUSTAN, *Psychologie* (tendance bergsonienne). — Se rattachant à la psychologie expérimentale : SANFORD, *Cours de psychologie expérimentale*, tr. fr. ; — TITCHENER, *Manuel de Psychologie*, trad. fr. ; — FOUCAULT, *Cours de Psychologie* (2 volumes publiés). — Se rattachant à la psychologie de réaction (voir page 87) : WARREN, *Précis de psychologie*, trad. fr. ; — PIÉRON, *Psych. expérimentale* (collection A. Colin).

PÉRIODIQUES. — Outre les périodiques généraux indiqués p. XXXIV, signalons : le *Journal de Psychologie*, fondé en 1903 (Alcan, éd.) ; — *l'Année Psychologique*, fondée en 1894 (Alcan, éd.), revue annuelle des travaux de psychologie français et étrangers ; etc.

Exercice. — **Distinguer et classer les différentes acceptions du mot* psychologie *dans les phrases suivantes* : 1) Il y a beaucoup de psychologie dans notre théâtre classique ; — 2) Il faut parfois au diplomate beaucoup de psychologie ; — 3) Le commerçant a souvent intérêt à connaître la psychologie de son client ; — 4) La psychologie est la science de l'âme ; — 5) Il est d'une psychologie un peu simple de supposer les hommes toujours guidés par leur intérêt personnel ; — 6) « Il faut que le psychologue étudie l'homme comme le physicien étudie la nature ». (Ch. BONNET)

Discussion. — *Valeur de la psychologie littéraire.*

Exposé oral. — *La psychologie indépendante* d'après les préfaces de RIBOT indiquées ci-dessus.

Dissertations. — 1° *Psychologie et philosophie* (Bacc. Nancy 1925). — 2° *La psychologie est-elle indépendante de la métaphysique ?* (Concours Normale Lettres 1926) [Ces deux sujets demandent, à vrai dire, pour être bien traités, des connaissances approfondies en psychologie (voir notamment chapitres I, VIII, XII, XVII, XX et XXI) et même en métaphysique (voir tome II, *Philosophie générale*, chap. V).]

CHAPITRE I

LE POINT DE VUE SUBJECTIF EN PSYCHOLOGIE : LA VIE PSYCHIQUE ET LA CONSCIENCE

SOMMAIRE

I. — LES FAITS DE CONSCIENCE.

A) Le fait psychique comme fait de conscience.

B) La conscience : **1°** Sa nature. — **2°** Ses degrés : *a*) *subconscience* *b*) conscience *simple* ; *c*) conscience *réfléchie ;* *d*) la « prise de conscience ». — **3°** Caractères propres des faits de conscience : *a)* ne sont connus directement que par un seul ; *b*) ne se déroulent pas dans l'espace ; *c*) ne sont pas directement mesurables.

C) Psychologie de conscience et introspection.

II. — LA VIE DE LA CONSCIENCE.

A) L'atomisme psychologique.

B) La réaction contre l'atomisme psychologique : Maine de Biran.

C) Le « courant de conscience » d'après W. James : **1°** Caractère personnel. — **2°** Mobilité et changement. — **3°** Continuité : les états « transitifs » et la « frange » des états de conscience. — **4°** Activité de sélection.

D) La vie psychique d'après M. Bergson : **1°** Le « moi » *superficiel:* rôle de la conscience ; l'*intelligence* et le *langage*. — **2°** Le « moi » *fondamental* et les « données immédiates de la conscience » : *a*) continuité ; *b*) mobilité ; *c*) la *durée* concrète ; *d*) qualité pure : critique de la notion d'*intensite* appliquée aux états psychiques. — **3°** L'intuition.

II. — CRITIQUE DE LA PSYCHOLOGIE SUBJECTIVE.

A) Définition du fait psychique et méthode: **1°** La définition du fait psychique par la conscience est : *a)* trop large ; *b*) trop étroite. — **2°** La méthode subjective est insuffisante : *a*) l'introspection ; *b*) l'intuition.

B) L'originalité de la vie psychique : Examen des caractères présentés comme distinctifs des faits psychiques : **1°** Connus par un seul. — **2°** Durée et espace. — **3°** Mesure et intensité. — **4°** Continuité et personnalité : possibilité de l'*analyse*. — **5°** Mobilité et identité. — **6°** Sélection. — **7°** Valeur de la vie subconsciente.

C) Conclusion.

Dans le présent chapitre, nous étudierons les faits psychiques sous leur aspect *subjectif*, c'est-à-dire en tant que *faits de conscience*. Nous essaierons de préciser ainsi la définition provisoire du fait psychique qui a été donnée au début de l'*Introduction* et nous examinerons quelle conception de la psychologie découle de ce premier point de vue et jusqu'à quel point elle est valable.

I. — LES FAITS DE CONSCIENCE

A) LE FAIT PSYCHIQUE COMME FAIT DE CONSCIENCE

Observation I. — Le philosophe JOUFFROY a écrit : « Il est un fait peu remarqué, attendu qu'il se répète en nous continuellement, mais que personne cependant ne peut refuser de reconnaître et d'accepter : c'est que nous sommes incessamment informés de ce qui se passe au-dedans de nous, dans le sanctuaire impénétrable de nos pensées, de nos sensations, de nos déterminations. Quoi que fasse notre intelligence, quoi qu'éprouve notre sensibilité, quoi qu'agite et que résolve notre volonté, nous en sommes instruits à l'instant même, *nous en avons conscience.* » (Préface aux *Esq. de Philos. morale* de D. Stewart, 2e éd., p. XI)

Nous aurons de sérieuses réserves à faire sur l'universalité et la portée du fait qu'indique ici Jouffroy : nos états intérieurs sont loin d'être aussi complètement et aussi parfaitement connus qu'il l'affirme (voir § III A). Mais, réduit à de justes proportions, le fait lui-même est incontestable : nos états psychiques ou, du moins, certains d'entre eux, nous sont donnés dans le sentiment immédiat, dans l'intuition que nous prenons de ce qui se passe dans notre esprit. Et c'est là, du point de vue subjectif auquel seul nous nous plaçons pour le moment, la marque propre, le caractère distinctif des faits psychiques :

« Le caractère essentiel des phénomènes psychologiques, écrit Paul JANET, est de ne pouvoir pas se produire sans être accompagnés d'un sentiment intérieur immédiat qui nous les fait percevoir et sans lequel ils n'existeraient pas pour nous. » (*Traité élém. de Philosophie*, 5e éd., 41) Et de même A. HANNEQUIN : « Qu'est-ce qu'un fait psychique ? C'est un phénomène de l'esprit ou de l'âme, un fait mental, intérieur, saisissable par la seule conscience de l'être en qui il se produit. Et ce dernier caractère, à dire vrai, implique tous les autres : seul il définit bien, et seul il suffit à définir le phénomène psychique. » (*Introd. à l'étude de la Psychologie*, 7)

On appelle précisément ***conscience,*** en psychologie, ce *sentiment direct,* cette *intuition immédiate* que nous possédons

de ce qui se passe dans notre esprit, de sorte que, *du point de vue où nous nous sommes placés,* on peut poser cette définition : *un fait psychique, c'est un fait de conscience.*

B) LA CONSCIENCE

1° Sa nature. — Mais qu'est-ce donc que la conscience ? — *a*) Il faut d'abord distinguer la *conscience psychologique,* dont il est ici question, de la *conscience morale*[1]. Celle-ci nous dicte notre devoir, elle nous permet de porter des jugements de valeur sur nos actes, sur ceux de nos semblables. La *conscience psychologique* au contraire se borne à nous informer de ce qui se passe en nous, elle n'apprécie pas, elle ne « juge » pas*. Toutefois il va de soi qu'il n'y a pas là deux facultés et comme deux compartiments distincts dans notre esprit. La conscience morale elle-même n'est qu'un ensemble de tendances, de sentiments et d'idées, c'est-à-dire de faits psychiques, de sorte qu'on pourrait dire qu'elle n'est qu'une partie ou mieux un aspect de la conscience psychologique. — *b*) Il faut se garder surtout de faire de la conscience une *faculté distincte des états de conscience eux-mêmes.* On appelait autrefois la conscience le « sens intime » : il y a là une métaphore dangereuse, précisément parce qu'elle tend à faire croire que la conscience se distingue des faits qu'elle saisit, comme l'œil se distingue du spectacle qu'il contemple. C'est précisément dans cette erreur que sont tombés les philosophes de l'école Écossaise et, à leur suite, Royer-Collard, quand ils ont comparé la conscience à un spectateur qui assisterait au drame intérieur sans y jouer lui-même un rôle**. Il n'y a là évidemment qu'une abstraction prise pour une réalité : le mot *conscience* désigne simplement le caractère commun, la forme commune à tous nos états subjectifs, à savoir qu'ils nous sont donnés intuitivement dans l'expérience immédiate que l'esprit a de lui-même[2].

2° Ses degrés. — Toutefois, cette intuition peut être plus

---

1. Certaines langues ont ici deux mots distincts. Pour la conscience psychologique, l'anglais dit *consciousness* et l'allemand *Bewusstsein*. Pour la conscience morale, l'anglais dit *conscience*, l'allemand *Gewissen*. — Sur la conscience morale, voir tome II, p. 230 et 272.

2. Sur cette *intuition* de la conscience, voir tome II, p. 19 *b*.

ou moins claire et explicite. Elle comporte, à vrai dire, une infinité de degrés. Il suffit, pour s'en rendre compte, d'observer par quelle série d'états passe notre conscience quand nous nous éveillons lentement et que notre esprit prend peu à peu possession de lui-même :

Observation II[1]. — « ... On a trop dormi, on n'est plus. Le réveil est à peine senti mécaniquement et sans conscience, comme peut l'être dans un tuyau la fermeture d'un robinet... Mais alors du haut du ciel la déesse Mnémotechnie se penche et nous tend sous la forme : « habitude de demander son café au lait » l'espoir de la résurrection... La résurrection ne vient pas tout de suite ; on croit avoir sonné, on ne l'a pas fait, on agite des propos déments. Le mouvement seul rend la pensée et, quand on a effectivement pressé la poire électrique, on peut dire avec lenteur, mais nettement : « Il est bien dix heures, Françoise, donnez-moi mon café au lait ». O miracle ! Françoise n'avait pu soupçonner la mer d'irréel qui me baignait encore tout entier et à travers laquelle j'avais eu l'énergie de faire passer mon étrange question... A force de volonté, je m'étais réintégré dans le réel. » (Marcel Proust, *La Prisonnière*, I, 168)

Il y a ainsi passage continu des formes inférieures de la conscience à ses formes les plus claires. On peut cependant, par abstraction et simplement pour fixer quelques points dans cette gamme de nuances aux transitions insensibles, distinguer dans la conscience différents degrés.

a) Il y a d'abord des états qui se trouvent, pour ainsi dire, à fleur de conscience, qui sont si vaguement, si sourdement conscients qu'on leur a donné le nom d'états *subconscients*[2]. On en trouverait précisément de nombreux exemples dans les états de transition entre le sommeil et la veille ou vice versa, et dans les états consécutifs à un évanouissement (voir l'obs. CVI, chap. XXI). Même à l'état de veille, il y a constamment, à l'arrière-plan de notre esprit, en marge de la région claire où se concentre l'attention, une multitude d'états qui passent inaperçus de nous, mais dont une observation attentive nous révèle la présence***.

C'est presque toujours le cas pour les sensations internes de l'organisme, pour celles qui nous viennent du contact de nos vêtements, etc. De même, quand

---

1. Cf. Sully-Prudhomme, *Les Épreuves* : *Hora prima* : « J'ai salué le jour dès avant mon réveil. — ... Le frais et pur salut des oiseaux à l'aurore, — Confusément perçu, rendait mon cœur sonore, — Et j'étais embaumé d'invisibles lilas... »

2. Nous aurons même à nous demander s'il n'existerait pas *des faits psychiques inconscients*. Mais il est évident que, dans l'affirmative, il faudrait abandonner la définition posée ci-dessus

nous sommes absorbés dans un travail ou une lecture, nous entendons vaguement les bruits du dehors, la sonnerie de notre pendule, à tel point que nous pourrons nous ressouvenir ensuite de les avoir entendus sans y avoir pris garde. C'est un état analogue que SULLY-PRUDHOMME a décrit dans *Les épreuves* sous le titre *Pensée perdue* : « A quoi pensais-je tout à l'heure ? — A quel beau songe évanoui — Dois-je les larmes que je pleure ? — Il m'a laissé tout ébloui. — Et ce bonheur d'une seconde, — Nul effort ne me l'a rendu ; — Je n'ai goûté de joie au monde — Qu'en rêve, et mon rêve est perdu ».

b) Au-dessus de la subconscience, on peut placer la *conscience simple* ou *spontanée*. Il s'agit ici d'états plus clairs, mais généralement si fugitifs qu'ils passent eux aussi inaperçus et que, pas plus que dans les précédents, le sujet ne s'y distingue de ce qui n'est pas lui.

Observons comment nous accomplissons un acte habituel un peu compliqué, comment par ex. nous nous dirigeons, en suivant un itinéraire connu, à travers le dédale des rues d'une grande ville. Ces actes ne sont-ils pas faits d'un automatisme que guident, de temps à autre, quelques éclairs de conscience ?

c) La *conscience réfléchie* marque une étape importante, dont les travaux des psychologues contemporains (Claparède, Piaget) ont révélé le rôle capital, notamment dans le développement de la pensée de l'enfant. Elle suppose en effet que, par une sorte de retour, de reploiement sur soi, la conscience saisit elle-même ses propres opérations. Elle mérite déjà le nom de *connaissance*[1] en ce sens qu'elle implique l'aperception des états psychiques par un *moi* qui s'en distingue. Autre chose, en effet, est d'éprouver une sensation ou un sentiment, autre chose est de *se rendre compte* qu'on l'éprouve. C'est cette distinction que fait Descartes dans le *Discours de la Méthode* (3e partie) quand il observe que « l'action de la pensée par laquelle on croit une chose, est différente de celle par laquelle on connaît qu'on la croit ».

d) La pensée humaine, sous ses formes les plus hautes, n'est pas essentiellement distincte de cette attitude réflexive. La philosophie elle-même n'est rien d'autre qu'une *prise de conscience* des mobiles qui nous font agir, des principes qui dirigent notre pensée et notre action. De même que, dans l'observation II, nous voyons la conscience s'éveiller d'abord grâce au mouvement, que

1. Toutefois, comme on le verra plus loin, ce n'est pas une connaissance proprement intellectuelle, une connaissance scientifique.

nous voyons la pensée *agie*, si l'on peut ainsi parler, avant de prendre possession d'elle-même et d'être vraiment *pensée*, de même lorsque nous cherchons à connaître ou à bien agir, nous mettons en œuvre, à l'état implicite et confus, certains principes qui sont les règles de toute notre vie intellectuelle et morale. Le rôle de la réflexion philosophique est précisément de tirer au clair ces principes, d'en prendre conscience de façon claire et distincte[1]. Nulle part, cette *prise de conscience* n'a une portée plus grande que sur le terrain moral :

« *Là, en effet, la* **prise de conscience** *sépare deux manières d'agir radicalement contraires : l'une où ce qui vient, soit du dehors, soit du passé, se prolonge par l'inertie de l'impulsion organique ou de la suggestion sociale ; l'autre où l'autonomie de la réflexion vient apporter à l'être raisonnable la liberté de son propre avenir.* » (L. Brunschvicg, *Le Progrès de la Conscience,* t. I, p. xix)

3° Caractères propres des faits de conscience. — Si l'on identifie les faits psychiques avec les faits de conscience, ils se présentent alors avec des caractères qui les distinguent profondément de tous les autres faits observables et qui, ainsi qu'on le verra bientôt, font de la psychologie une science tout-à-fait à part.

a) Un fait physique comme l'allongement d'une barre de fer qu'on chauffe, chimique comme la combinaison d'une base et d'un acide, biologique comme la contraction d'un muscle, social même comme une crise économique sont toujours constatables *du dehors;* ils nous sont donnés *objectivement,* dans une observation où le *sujet* connaissant et l'*objet* connu sont distincts. Aussi peuvent-ils toujours être constatés *par plusieurs observateurs à la fois.* — Au contraire, le fait psychique, en tant que fait de conscience, est un fait *intérieur,* qui nous est donné *subjectivement,* dans une intuition indécomposable où l'objet de la connaissance se confond avec le sujet qui connaît. Il en résulte qu'il ne peut jamais être connu directement *que par un seul individu,* le sujet même qui en est le siège. Le

1. Il s'agit ici, bien entendu, de la philosophie *proprement dite.* On trouvera des exemples de cette « prise de conscience » en *Logique* et en *Morale :* voir tome II, pages 15 (la logique comme réflexion critique sur les méthodes de la science), 79 (les postulats implicites en mathématiques), 136 (le principe de l'induction), 246 et 315 (les postulats de la morale), etc.

psychique, écrit E. MACH[1], c'est « ce qui n'est immédiatement donné qu'à un seul » (*Connaiss. et Erreur*, 18). Le monde de la conscience est un système clos où ne pénètre aucun regard étranger : ce que je pense, ce que je ressens, nul ne le sait exactement que moi-même [2]. Nous ne sommes informés de ce qui se passe dans la conscience d'autrui que par certains signes extérieurs que nous interprétons par analogie avec ce que nous avons déjà éprouvé****, et nous ne pourrions avoir aucun sentiment d'un état d'âme qui n'aurait jamais été nôtre ou tout au moins qui n'éveillerait en nous aucun écho.

Observation III. — L'exemple des aveugles-nés en est une preuve : ils n'arrivent jamais à *imaginer* ce que sont les couleurs, mais seulement à les *concevoir* par analogie avec leurs autres sensations, et leurs erreurs sont fréquentes. Laura BRIGDMAN [3] déclara un jour, à la stupéfaction de son entourage, qu'elle serait heureuse d'avoir des yeux roses et une chevelure bleue. Plus intelligente, Hélène KELLER parvint à se faire une idée des couleurs par comparaison avec les odeurs et les saveurs : « Je comprends, écrit-elle, comment l'écarlate peut différer du cramoisi parce que je sais que l'odeur de l'orange n'est pas celle de la pamplemousse. Je puis aussi concevoir que les couleurs aient des nuances, car il existe dans le goût et dans l'odorat des diversités qui ne sont pas assez prononcées pour être fondamentales et que j'appelle nuances. » (*Mon Univers*, 90.)

b) D'autre part, *les faits de conscience ne se déroulent pas dans l'espace*. Un sentiment, une idée ne sont situés en aucun *lieu;* et, comme l'observe le psychologue anglais WARD[4], c'est même par un abus de langage que nous les qua-

1. Ernest MACH (1838-1916), né à Turas (Moravie). Physicien (travaux d'optique, acoustique, thermologie, etc.) et philosophe (*Connaissance et Erreur*, etc.), il a soutenu une théorie biologique de la connaissance (cf. tome II, p. 526). — Voir HÖFFDING, *Philosophes contemporains*, 100-106.

2. Cet isolement a frappé MUSSET, qui fait dire à son *Fantasio* (acte I, sc. II) : « C'est tout un monde que chacun porte en lui ! un monde ignoré qui naît et meurt en silence ! »

3. Américaine née en 1829 et qui, sourde-muette de naissance, perdit la vue à l'âge de 2 ans et bientôt après le goût et l'odorat. On parvint à faire son éducation par le toucher et elle atteignit un certain développement intellectuel. — *Hélène Keller*, autre Américaine, née en 1880, était venue au monde parfaitement normale. Mais, à 19 mois, une congestion cérébrale la rendit sourde, muette et aveugle. Son éducation, faite également par le toucher, a fait d'elle une femme très cultivée, connaissant, outre l'anglais, le français, l'allemand, le latin, le grec et les mathématiques.

4. James WARD (1843-1918), né à Hull : *Naturalisme et agnosticisme ; Principes psychologiques*, développement de son célèbre article *Psychology* dans l'*Encyclopædia britannica* (1886). — Voir l'analyse de ce dernier ouvrage dans la *Revue de Métaphysique*, janv. 1920.

lifions de *faits intérieurs* en les opposant par là aux faits matériels qualifiés d'*extérieurs:* au sens strict, ils ne sont pas plus « au dedans » qu' « au dehors ». Ils ne soutiennent pas entre eux de rapports de *position;* ils n'ont pas de *dimensions* (c'est évidemment par métaphore qu'on parle de « l'étendue » d'un chagrin, de la « finesse » ou de la « profondeur » d'une idée) ; et on n'aperçoit aucun rapport intelligible entre un état de conscience et un *mouvement* (c.-à-d. un déplacement dans l'espace) qui s'exécuterait par ex. dans le cerveau.

c) Enfin les faits de conscience, dit-on, ne sont *pas mesurables.* Sans doute parle-t-on d'une sensation « plus vive », d'un sentiment « plus intense » qu'un autre, mais on ne saurait dire *de combien* ils le sont. Encore verrons-nous bientôt que certains philosophes ont contesté que cette notion d'*intensité* fût applicable aux états de conscience comme tels.

C) PSYCHOLOGIE DE CONSCIENCE ET INTROSPECTION

Si l'on définit le fait psychique comme nous l'avons fait, la psychologie n'est pas autre chose que *la science positive des faits de conscience,* et c'est en effet la définition la plus usuelle qu'on en donne[1]. Nous appellerons ***psychologie de conscience*** la psychologie ainsi comprise.

De ce point de vue, l'***introspection,*** c'est-à-dire l'observation intérieure, l'observation de la conscience par elle-même, apparaît comme la méthode par excellence de la psychologie. Les méthodes objectives elles-mêmes : psychologie physiologique, pathologique, expérimentale, etc., ont eu bien souvent pour but, dans la pensée de leurs promoteurs, d'atteindre indirectement, à travers leurs manifestations extérieures, les états subjectifs de la conscience. Voilà pourquoi Ribot luimême (*De la méth. dans les sciences*, I, 278-279 ; cf. notre tome II, p. 178) a pu écrire : « La méthode d'observation intérieure ou introspection est la méthode fondamentale de la

1. Ladd (cité par W. James, *Précis de psychologie,* 1) définit la psychologie « la description et l'explication des états de conscience en tant qu'états de conscience ». Ribot lui-même écrit : « La psychologie a pour objet l'étude scientifique des faits de conscience. » (*De la méthode dans les sciences,* I, 277)

psychologie, la condition nécessaire de toutes les autres. » Alfred Binet va plus loin encore : « L'introspection, affirme-t-il, est la base de la psychologie, elle caractérise la psychologie d'une manière si précise que toute étude qui se fait par l'introspection mérite de s'appeler psychologique et que toute étude qui se fait par une autre méthode relève d'une autre science. » (*Introd. à la Psychologie expérimentale*, 18)

II. — LA VIE DE LA CONSCIENCE

Tout en se plaçant surtout au point de vue introspectif, les psychologues classiques avaient tenté d'appliquer à l'étude de la vie psychique les méthodes d'analyse en usage dans les autres sciences. Par réaction contre le caractère artificiel des résultats ainsi obtenus, les psychologues contemporains ont été conduits à metttre en relief, plus que ne l'avaient fait leurs devanciers, les caractères *originaux* de la vie de l'esprit.

A) L'ATOMISME PSYCHOLOGIQUE

On se rappelle (cf. p. 12) que Locke avait déjà cherché à montrer que toutes nos « idées complexes » sont composées à l'aide de quelques idées simples. Après lui, Hume et les associationnistes anglais ramènent tous nos états mentaux à certains états simples qui se combinent selon les lois de l'association des idées. Ainsi se trouvent constituées une méthode et une doctrine qu'on a appelées *l'atomisme psychologique*[1] et dont Hume a peut-être donné la formule la plus nette :

« Comme toute perception, écrit-il, se laisse distinguer d'avec une autre et peut être considérée comme existant séparément, il s'ensuit évidemment qu'il n'y a pas d'absurdité à séparer d'avec l'esprit une perception particulière quelconque, c'est-à-dire à rompre toutes les relations qu'elle soutient avec cette masse de perceptions réunies qui constitue un être pensant. » (Hume, *Traité de la nature humaine*, trad. Maxime David, II, 255)

Concevoir l'esprit comme un *assemblage* d'éléments psy-

1. Sur l'historique de cette appellation, voir Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, t. II, p. 986 (communication de M. René Berthelot).

chiques indépendants, qui se *juxtaposent* simplement les uns aux autres, tels les petits cubes qui composent une mosaïque; chercher, par suite, à définir la structure de l'esprit en termes purement *statiques*, sans prendre garde qu'il est avant tout une unité vivante, voilà donc ce qui constitue *l'atomisme psychologique.*

Bien caractéristique aussi est la méthode à l'aide de laquelle Condillac prétend démontrer que l'esprit est une « collection » de sensations. Il suppose une statue, organisée comme un être humain, mais que son enveloppe de marbre empêche de communiquer avec le monde extérieur. En lui donnant successivement les différents sens, il construit, par additions successives, toutes ses facultés.

Taine et Spencer enfin poussent cette « chimie mentale » jusqu'à la théorie de « l'unité de composition de l'esprit » (voir chap. v, § V B*****.)

B) LA RÉACTION CONTRE L'ATOMISME PSYCHOLOGIQUE

La psychologie des Écossais constitue déjà une réaction contre cette conception de la vie mentale : elle tend à opposer le *moi* tel qu'il se saisit lui-même dans l'intuition indécomposable de la conscience, à l'atomisme des associationnistes ; elle restaure l'idée de « facultés actives » de l'esprit.

Mais cette réaction a surtout été l'œuvre de Maine de Biran[1]. Après avoir accepté les points de vue de l'école idéologique et condillacienne, Maine de Biran ne tarda pas à en reconnaître l'insuffisance. Sous les sensations claires auxquelles seules avait été attentive la psychologie trop superficielle des sensualistes, il découvre l'existence d'un monde, perpétuellement changeant, de « perceptions obscures », intimement liées aux fonctions organiques et aux mouvements volontaires. Grâce à une observation plus pénétrante qui, au lieu de partir

1. Maine de Biran (1766-1824), né à Bergerac : *Mém. sur l'Habitude ; Rapp. du physique et du moral ; Essai sur les fond. de la psych. ; Anthropologie ; Journal intime*, etc. Métaphysique spiritualiste qui a eu une influence considérable, notamment sur Ravaisson et Lachelier. — Voir Delbos, *La philosophie française*, 300-323 et les beaux travaux de M. P. Tisserand.

d'éléments abstraits et hypothétiques, saisit le *moi* dans sa vie concrète et réelle, il s'aperçoit que celui-ci est essentiellement *action* et *effort* et se distingue par des caractères originaux de tout ce que nous révèle l'observation externe. Dans ses *Rapports du physique et du moral*, il dénonce l'erreur qui consiste à se représenter les faits intérieurs sur le modèle des faits extérieurs ; il affirme que le point de vue d'un être qui se connaît lui-même est tout à fait dissemblable de celui d'une chose qu'on connaît du dehors ; et, parodiant le mot de Newton : « O physique, préserve-toi de la métaphysique ! » il écrit : « O psychologie, gardez-vous de la physique, gardez-vous même de la physiologie ! » (*Œuvres*, III, 142).



Fig. 7. — MAINE DE BIRAN.

Fils d'un médecin réputé pour sa science et son dévouement, Maine de Biran avait hérité de son père « une santé délicate, un tempérament impressionnable et mobile à l'excès, soumis à toutes les influences du dehors. De là une sensibilité extrême qui fit le tourment de sa vie » (P. Tisserand). Il avait les traits fins et délicats, la physionomie douce et un peu féminine, les yeux bleus, le visage pâle et légèrement amaigri. Des manières élégantes et son esprit raffiné lui valurent des succès mondains. Mais il sut aussi remplir, avec un zèle et une intelligence remarquables, des fonctions administratives et politiques. Toutefois son occupation favorite était la méditation. Son tempérament l'y prédisposait : « Quand on a peu de vie, écrit-il lui-même, on est plus porté à observer les phénomènes intérieurs. » Vers la fin de sa vie, son âme délicate, meurtrie et désemparée, chercha un refuge dans la religion.

Plus tard, la psychologie continuiste et dynamique de WARD (article *Psychology*, 1886), les études de BINET et de l'école de Würzbourg sur la « pensée sans images » (voir chap. XV) mettent, elles aussi, en évidence l'aspect mouvant et synthétique de la pensée.

Cette nouvelle conception de la vie psychique a principalement été développée de nos jours par le psychologue américain William James et par M. Bergson.

C) LE « COURANT DE CONSCIENCE » D'APRÈS W. JAMES

Dans ses *Principes de Psychologie*[1], William JAMES[2] a exposé une conception de la vie mentale dont nous indiquerons ici les principales caractéristiques.

« La plupart des traités de psychologie commencent par déterminer un catalogue d' « idées simples » ou de « sensations élémentaires », dont ils font autans d'atomes psychiques ; puis avec ces éléments premiers traités selon des formulet d' « association », d' « intégration » ou de « fusion », ils construisent les états de conscience supérieurs, tout comme on construit une maison en cimentant des briques. » Cette méthode, dit W. JAMES, outre qu'elle nous inféode par avance à une conception « atomiste » de l'esprit, présente cet inconvénient de partir d'un jeu d'éléments abstraits dont nous n'avons aucune intuition au lieu de partir « de ce que nons connaissons le mieux, c'est-à-dire de nos états concrets et entiers » (*Précis de Psychologie*, 2e éd., 195).

Si au contraire on s'interroge sincèrement, indépendamment de toute idée préconçue, sur ce qui se passe en nous, on est obligé de convenir que la donnée première de l'expérience interne, c'est celle que nous avons consignée page 3 sous le nom d'*observation fondamentale*, à savoir que « des états de conscience vont s'avançant, s'écoulant et se succédant sans trêve en nous ». C'est à ce fait fondamental que James donne le nom de « **courant de pensée** » (*stream of thought*) ou de « **courant de conscience** » (*stream of consciousness*). Il présente quatre caractères principaux.

1° TOUT ÉTAT DE CONSCIENCE FAIT PARTIE D'UNE PERSONNALITÉ. — Le fait psychique fondamental, ce n'est même pas *la pensée*, c'est *ma pensée* ; ce sont des états de conscience solidaires et perçus comme solidaires, des états de conscience qui font partie d'un *moi*, qui ont un caractère *personnel :*

---

1. Les *Principles of Psychology* (1890) n'ayant pas été traduits en français, nous citerons ici, pour faciliter les références, le *Text-book* (1908), traduit par MM. BAUDIN et BERTIER sous le titre *Précis de Psychologie*.

2. William JAMES (1842-1910), né à New-York. Autres ouvrages : *La Volonté de croire ; Causeries pédagogiques ; Les Variétés de l'Expérience religieuse ; Philosophie de l'Expérience*, etc. A uni aux méthodes de la psychologie expérimentale des tendances spiritualistes et a soutenu, sous le nom de *pragmatisme*, une conception nouvelle de la vérité, qu'il a appliquée notamment à la philosophie religieuse. — Voir le livre de BOUTROUX, *W. James*.

« ***S'il existe quelque part une* pensée pure *qui ne soit la pensée de personne, nous n'avons aucun moyen de nous en assurer, car nous n'avons aucune expérience de quoi que ce soit de semblable. Les seuls états de conscience auxquels nous ayons naturellement affaire appartiennent tous à des consciences personnelles, à des esprits, à des* moi *et à des* vous *concrets et individualisés.*** » (*Précis de Psychologie*, 198)

2° Mobilité. — En second lieu, ce « courant de conscience » est perpétuellement mobile. Nos états d'âme changent et se transforment sans cesse[1].

« Nous sentons différemment les choses selon que nous sommes éveillés ou somnolents, affamés ou rassasiés, dispos ou fatigués ; nous les sentons différemment le soir et le matin, l'été et l'hiver, et très différemment dans l'enfance, l'âge mûr et la vieillesse... Souvent nous sommes frappés d'avoir pu le mois dernier porter tel jugement où se marque un état d'esprit que, sans bien savoir pourquoi, nous ne pouvons même plus concevoir comme possible. Ainsi d'une année à l'autre voyons-nous les choses dans de nouvelles lumières. L'irréel devient réel, et l'intéressant insipide. Les amis qui étaient toute notre raison d'aimer la vie ne sont plus que des ombres vaporeuses. Les femmes naguère si divines, les étoiles, les bois et les eaux, comment donc tout cela est-il devenu si terne et si banal ? Évanouies dans la foule des existences indiscernables, ces jeunes filles qui nous apportaient un souffle d'infini ! Est-ce bien dans ce tableau affreusement vide que nous voyons tout un monde ? Mais où donc est le sens mystérieux et profond de Gœthe ? la force de cette page de John Stuart Mill ?... Ce qui nous éblouissait et nous enthousiasmait jadis nous ennuie maintenant et nous paraît d'une platitude écœurante : le chant des oiseaux nous pèse, et nous trouvons la brise funèbre et le ciel lugubre. » (*ouv. cité*, 201-203)

Mais, si nos états complexes se transforment, les états simples qui les composent, n'échappent-ils pas au changement ? « La touche d'un piano frappée toujours avec la même force ne nous fait-elle pas toujours entendre le même son ? La même herbe ne nous donne-t-elle pas toujours la même sensation de

1. Les moralistes et les mystiques l'ont souvent constaté. Cf. *Imitation de J.-C.*, III, XXXIII : « Maintenant vous êtes affecté d'une certaine manière, vous le serez d'une autre le moment d'après. Tant que vous vivrez, vous serez sujet au changement... » ; — Pascal, *Pensées*, éd. Brunschvicg, fragm. 122. « Le temps guérit les douleurs et les querelles, parce qu'on change, on n'est plus la même personne : ni l'offensé ni l'offenseur ne sont plus eux-mêmes. » — J.-J. Rousseau, *Confessions*, partie II, liv. IX : « La plupart des hommes sont, dans le cours de leur vie, souvent dissemblables à eux-mêmes et semblent se transformer en des hommes tout différents. » — La littérature, elle aussi, a souvent exploité ce thème (cf. La Fontaine, *Fables*, VI, XXI ; Musset, *Souvenir* ; Longfellow, *The golden legend* : « Les choses du dehors demeurent comme avant ; mais nous ne pouvons remettre nos âmes à l'unisson de la mélodie dont nous gardons le souvenir ») comme aussi le thème inverse de la fidélité du souvenir (*Le Lac ; La Tristesse d'Olympio*, etc.). — Cf. Marcel Proust, *Le temps retrouvé*, passim, notamment II, 125.

vert? Le même ciel, la même sensation de bleu? Le même flacon d'eau de Cologne, la même odeur, la respirât-on mille fois? » On s'expose à passer pour un sophiste, dit W. James, aussitôt qu'on le nie; et cependant regardons-y de près : nous verrons que ce qui reste *le même*, ce qui reparaît, c'est *l'objet*. Mais les impressions *subjectives* que l'objet suscite en nous, étant inséparables de l'état global de notre conscience, participent nécessairement à la mobilité perpétuelle de celui-ci : « Ce qu'il nous importe de connaître, ce sont des *choses* identiques », et dès lors nous devenons insensibles aux multiples variations de la conscience, qu'une observation plus attentive nous révèle cependant (*ibid.*, 199-200).

William James conclut : « Une *idée* douée d'une existence permanente et qui ferait ses apparitions périodiques à la rampe de la conscience, est une entité aussi mythologique que le valet de pique » (*ibid.*, 204).

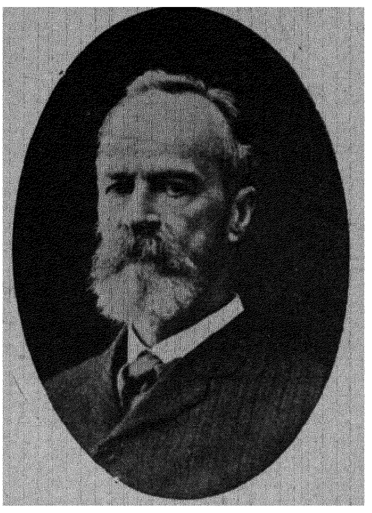
3° Continuité. — Un autre caractère du courant de la conscience est qu'il est essentiellement *continu*, c'est-à-dire sans « brisure, ni fissure, ni division ».

Il est continu malgré les *interruptions* qui s'y produisent : après le sommeil, après une syncope, la pensée reprend son cours et « la communion au moi » n'est pas rompue. — Il est continu malgré les *changements*, les *contrastes qualitatifs* dont elle est le siège :

« Jusque dans notre aperception du tonnerre se glisse, pour s'y continuer, 'aperception du silence antérieur : ce que nous entendons dans un coup de tonnerre, ce n'est pas le tonnerre *pur*, mais le *tonnerre-qui-rompt-le-silence-et-con-raste-avec-lui*... Il serait bien difficile de trouver dans une conscience concrète un état si limité au présent qu'on n'y découvre aucun lambeau du passé immédiat. » (*ib.*, 206)

La conscience, tel un oiseau, vole et se perche tour à tour. Sans doute nous ne prêtons attention qu'aux « états substantifs », ceux où la pensée s'arrête à quelque image sensorielle, visuelle par exemple. Mais à côté de ces états et établissant la continuité entre eux, James montre qu'il existe des « états transitifs », des sentiments de rapports ou de relations, correspondant aux « vols » de la pensée, aux différentes « attitudes » mentales comme on dira plus tard : « En bonne justice, de même que nous parlons de sensations de *bleu* ou de *chaud*, nous devrions parler de sensations de *mais*, de *par*,

de *et*, de *si* » (*ibid.*, 210)[1]. — Plus généralement, il faut se tenir en garde contre cette idée qu'il n'existe dans la conscience que des images « à arêtes vives ». Toute image baigne dans un halo, dans une pénombre qui l'entoure et l'escorte et qui consiste dans le sentiment vague de ses relations proches et lointaines : on y retrouve « l'écho mourant de son point de départ et l'intuition naissante de son point d'arrivée » ; autrement dit, tout objet pensé a une *frange*.



Phot. Pach Studio Cambridge, Mass.

Fig. 8. — William James.

William James avait hérité de son père, le Révérend Henry James, un caractère qui alliait curieusement « la gaieté à la gravité, une réflexion pénétrante et une grande profondeur de sentiment à un esprit amoureux de saillies et de plaisanteries ». Après avoir cultivé l'anatomie et la physiologie, il se consacra à partir de 1875 à la psychologie et à la philosophie. « Il savait beaucoup, mais il n'appréciait que les connaissances tirées immédiatement de l'observation des réalités et contrôlées incessamment par cette observation même... Il mettait dans sa parole sa pensée toujours en travail, son âme ardente, tout son être, soit qu'il enseignât dans sa chaire, soit qu'il fît, par le monde, quelque conférence, soit qu'il causât familièrement avec des amis. » (Boutroux)[1]

W. James cite comme exemples un nom oublié qu'on cherche[2], —

1. L'existence de ces « sentiments de rapports » a été contestée. Il n'y a pas, à proprement parler, dit Binet, de « sensations » de *et*, de *car*, de *pour*, etc. ; il n'y a là que « des restes d'attitudes motrices » (*Année psychologique*, t. XVII (1911), p. 31). Miss Washburn précise que ce sont « des vestiges d'attitudes motrices de nos lointains ancêtres ». Titchener qui rapporte cette opinion (*Manuel de Psychologie*, 525), déclare avoir essayé de contrôler expérimentalement l'existence de ces « sentiments de relation » et avoir constaté qu'il s'agissait toujours soit d'images sensibles, soit d'associations purement verbales : dans tous les cas, ce ne sont pas des états simples, mais des états très complexes. Les expériences de Michotte sur la mémoire des rapports logiques entre les mots suggèrent une conclusion analogue.

2. James, *loc. cit.* : « Notre conscience est alors dans un état vraiment original. Il y a en elle un vide, mais un vide extraordinairement actif. Il enveloppe comme un fantôme du mot cherché, fantôme qui nous fait signe de venir de son côté, qui par moments nous donne, à en brûler, le sentiment que « nous le tenons »

le sentiment que « nous avons compris » quand on nous explique quelque chose, — l'intention de parler en tel ou tel sens avant même que nous ayons trouvé les mots nécessaires à l'expression de notre pensée, etc. (*ibid.*, 211-213).

4° Sélection. — Enfin la conscience est une *activité de sélection*. Cette activité est surtout apparente dans les opérations supérieures, telles que la décision volontaire, le choix, l'attention : c'est ainsi que divers voyageurs, visitant un même pays, en rapporteront des souvenirs très différents selon leur tempérament, leurs préoccupations, etc. Mais, dans la perception même, l'esprit ne met-il pas en relief certains détails tandis qu'il laisse passer inaperçus certains autres? parmi tous les aspects que présente un objet, n'élit-il pas un aspect typique auquel il confère le privilège de représenter la vraie nature de cet objet, les autres étant tenus pour de pures apparences ?

« Ainsi le dessus de ma table me donne une infinité d'impressions rétiniennes dont une a quatre angles droits, toutes les autres ayant deux angles obtus et deux angles aigus : je dis que la seule vraie perception est celle qui me présente ces quatre angles *droits*, et j'appelle ma table un *rectangle*. Pourquoi tout cela ? Parce que mon esthétique s'en accommode. » (*ibid.*, 221-222)[1]

D) LA VIE PSYCHIQUE D'APRÈS M. BERGSON

M. Bergson a présenté dans ses différents ouvrages une description de la vie psychique qui coïncide sur bien des points avec celle de James. — Il commence par distinguer *deux aspects du « moi »* : l'un, « net, précis, mais impersonnel », — l'autre « confus, infiniment mobile, et inexprimable », mais beaucoup plus profond et original.

---

et qui s'échappe en nous laissant retomber sans rien tenir du tout... » — Cf. Marcel Proust, *Sodome et Gomorrhe, II*, 1er volume, 30 : « Mon attention, tendue vers la région intérieure où il y avait ces souvenirs d'elle, ne pouvait y découvrir son nom. Il était là pourtant. Ma pensée avait engagé comme une espèce de jeu avec lui pour saisir ses contours, la lettre par laquelle il commençait, et l'éclairer enfin tout entier. C'était peine perdue, je sentais à peu près sa masse, son poids, mais pour ses formes, les confrontant au ténébreux captif blotti dans la nuit intérieure, je me disais : ce n'est pas cela .. Enfin tout d'un coup le nom vint tout entier : Madame d'Arpajon. »

1. Cf. les idées d'un mécanicien d'express d'après Jules Romains, *Mort de quelqu'un*, 7-8 : « Il ne croyait pas que l'apparence des objets répondît à leur nature et fût la seule possible. Il les avait vus tant de fois se tasser, se tordre, s'agglutiner selon la vitesse de la locomotive ! Il se rappelait les aspects que prennent alors les palissades, les files d'arbres et combien de mouvements, inconnus de l'homme au pas, se propagent autour du train en marche. Il finissait par juger cette façon d'apercevoir les choses aussi valable que celle des gens qui ne vont pas vite. »

1° Le « moi » superficiel : l'intelligence et le langage. — Sous le premier aspect, le *moi* nous apparaît comme composé d'états bien définis, d'idées inertes, que « notre esprit, lorsqu'il les pense, retrouve toujours dans une sorte d'immobilité ». Ces idées, ce sont celles « que nous recevons toutes faites et qui demeurent en nous sans jamais s'assimiler à notre substance », — telles la plupart des idées scientifiques, — ou bien celles « que nous avons négligé d'entretenir et qui se sont desséchées dans l'abandon », — telle une croyance qui subsiste en nous, mais a cessé d'y éveiller aucune résonance profonde. Apport de la vie pratique ou de la vie sociale, elles demeurent, pour ainsi dire, extérieures à l'esprit et flottent à la surface de la conscience « comme des feuilles mortes sur l'eau d'un étang ». Nettement délimitées, avec des contours précis, elles se juxtaposent sans se confondre, et elles soutiennent entre elles des rapports — rapports de contiguïté ou rapports logiques — « où la nature intime de chacune d'elles n'entre pour rien » (*Données immédiates de la conscience,* 103).

C'est qu'en effet cette pensée est tout entière tournée vers *l'action,* vers l'adaptation aux forces extérieures, aux obstacles matériels que l'être vivant doit surmonter, et elle en reçoit forcément ses caractères.

La ***conscience*** elle-même se développe à mesure que l'action se complique. Nulle, à ce qu'il semble, chez le végétal, lequel est fixé au sol et emprunte directement au milieu, sous forme minérale, les éléments nécessaires à sa vie, elle s'épanouit chez l'animal qui, ne pouvant fixer directement ces éléments, est obligé d'aller à la recherche de sa nourriture, végétaux qui les ont déjà fixés ou autres animaux, et est, par suite, nécessairement *mobile :* « Entre la mobilité et la conscience, il y a un rapport évident. » (*Évolution créatrice,* 119) Ce n'est pas que la conscience soit un effet de l'activité motrice. Mais, de même qu'un courant, tout en restant essentiellement distinct de l'obstacle qu'il traverse, en épouse cependant les sinuosités, de même la conscience « s'entretient » par le mouvement et se multiplie, pour ainsi dire, selon les modes d'action possibles. Lorsqu'un seul mode est possible, lorsque l'acte s'accomplit sans rencontrer ni hésitation ni arrêt, la conscience s'endort dans la torpeur de l'instinct ou de l'habitude. Lorsqu'au con-

traire, comme chez l'homme, le problème se pose en termes tellement complexes qu'une multitude de voies s'ouvrent à l'activité, la conscience est à son maximum. Et ainsi, « dans toute l'étendue du règne animal, la conscience apparaît comme proportionnelle à la puissance de choix dont l'être vivant dispose » (*ibid.*, 194).

« ***La conscience est la lumière immanente à la zone d'actions possibles ou d'activité virtuelle qui entoure l'action effectivement accomplie par l'être vivant. Elle signifie hésitation ou choix. Là où l'action réelle est la seule action possible (comme dans l'activité du genre somnambulique ou plus généralement automatique), la conscience devient nulle. Là où beaucoup d'actions également possibles se dessinent sans aucune action réelle (comme dans une délibération qui n'aboutit pas), la conscience est intense.*** » (*ibid.*, 156-157)

C'est ainsi que, chez l'homme, la conscience est devenue ***l'intelligence.*** L'intelligence, selon M. Bergson, est essentiellement un instrument d'*action*. Sa démarche première, c'est l'invention mécanique ; elle est originellement et avant tout « la faculté de fabriquer des objets artificiels, en particulier des outils ». L'homme se révèle *homo sapiens* en se montrant d'abord *homo faber* (*ibid.*, 150-151) :

« ***Notre intelligence, au sens étroit du mot, est destinée à assurer l'insertion parfaite de notre corps dans son milieu, à se représenter les rapports des choses extérieures entre elles, enfin à*** penser la matière... ***L'intelligence humaine se sent chez elle, tant qu'on la laisse parmi les objets inertes, plus spécialement parmi les solides, où notre action trouve son point d'appui et notre industrie ses instruments de travail. Nos concepts ont été formés à l'image des solides. Notre logique est surtout la logique des solides. Par là même, notre intelligence triomphe dans la géométrie où se révèle la parenté de la pensée logique avec la matière inerte.*** » (*ibid.*, p. I-II)

Ainsi s'explique l'aspect de la vie psychique que nous avons décrit ci-dessus. En effet « les concepts sont extérieurs les uns aux autres ainsi que des objets dans l'espace ; et ils ont la même stabilité que les objets sur le modèle desquels ils ont été créés » (*ibid.*, 174).

Ainsi s'expliquent également les caractères du ***langage,*** instrument principal de l'intelligence. « Le langage est fait pour désigner des choses et rien que des choses. » (*ib.*, 173) Voilà pourquoi il n'exprime bien que la partie la plus super-

ficielle du *moi :* « Celles-là seules de nos idées qui nous appartiennent le moins, sont adéquatement exprimables par des mots. » (*Données immédiates de la conscience,* 103) Au contraire, le langage traduit très mal l'aspect profond de la vie psychique : il fixe ce qui est mouvant, morcelle ce qui est continu, et désigne par des mots identiques des sensations bien différentes******.

« *Nous tendons instinctivement à solidifier nos impressions pour les exprimer par le langage. De là vient que nous confondons le sentiment même qui est dans un perpétuel devenir, avec son objet extérieur permanent, et surtout avec le mot qui exprime cet objet... Le mot aux contours bien arrêtés, le mot brutal, qui emmagasine ce qu'il y a de stable, de commun et par conséquent d'impersonnel dans les impressions de l'humanité, écrase ou tout au moins recouvre les impressions délicates et fugitives de notre conscience individuelle.* » (*Données immédiates,* 99-100)

2° Le « moi » fondamental et les « données immédiates » de la conscience. — Mais l'aspect que nous venons de décrire, n'est que superficiel. En creusant davantage, nous découvrirons, au-dessous du *moi,* de la conscience claire et de l'intelligence, un *moi* obscur à peine conscient, mais infiniment plus riche et plus vivant.

a) Continuité. La discontinuité apparente de la vie psychique tient uniquement à la discontinuité de notre attention. Celle-ci se pose sur certains incidents marquants qui semblent trancher sur ce qui les précède et ne pas se rattacher à ce qui les suit. Mais « la discontinuité de leurs apparitions se détache sur la continuité d'un fond où ils se dessinent et auquel ils doivent les intervalles mêmes qui les séparent : ce sont les coups de timbale qui éclatent de loin en loin dans la symphonie » (*Évol. créatrice,* 3).

Dans ce *moi* profond, nos états, au lieu de demeurer juxtaposés, se fondent les uns dans les autres comme les notes d'une symphonie. Ils s'organisent entre eux comme les parties d'un être vivant qui, « quoique distinctes, se pénètrent par l'effet même de leur solidarité ». — Nos *rêves,* principalement ceux « où deux images se recouvrent et nous présentent tout à la fois deux personnes différentes qui n'en feraient pourtant qu'une », nous offrent le meilleur exemple de cette interpénétration.

b) Mobilité. Tandis que le *moi* intellectuel se compose d'idées inertes, toujours semblables à elles-mêmes, le « *moi* fondamental » est essentiellement mobile. Ce changement incessant ne réside pas seulement dans le passage d'un état à l'état suivant, mais dans une transformation continuelle de ces états eux-mêmes.

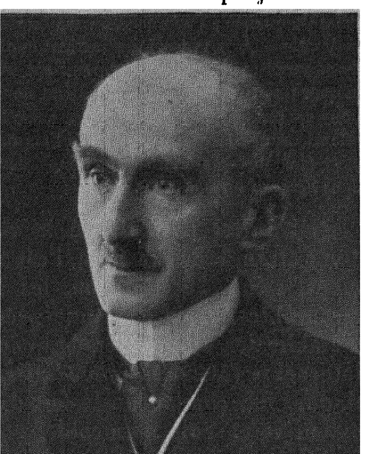
« Prenons le plus stable des états internes, la perception visuelle d'un objet extérieur mobile. L'objet a beau rester le même, j'ai beau le regarder du même côté, sous le même angle, au même jour : la vision que j'ai, n'en diffère pas moins de celle que je viens d'avoir, quand ce ne serait que parce qu'elle a vieilli d'un instant. Ma mémoire est là, qui pousse quelque chose de ce passé dans ce présent. Mon état d'âme en s'avançant sur la route du temps, s'enfle continuellement de la durée qu'il ramasse ; il fait, pour ainsi dire, boule de neige avec lui-même. » (*ibid.*, 2)

A plus forte raison en est-il ainsi des états plus profondément intérieurs : sensations, images, sentiments, désirs, etc. « Telle saveur, tel parfum m'ont plu quand j'étais enfant, et me répugnent aujourd'hui : pourtant je donne encore le même nom à la sensation éprouvée. » Quant au sentiment, c'est « un être qui vit, qui se développe, qui change par conséquent sans cesse ».

c) La durée concrète. Ces caractères du monde intérieur l'opposent profondément au monde de l'espace. L'espace est « un milieu vide homogène » ; il est « ce qui nous permet de distinguer l'une de l'autre plusieurs sensations identiques et simultanées » (*Données immédiates*, 72) : c'est, en somme, *une extériorité sans succession et sans qualité.* Tout autre est la forme que prend la série de nos états psychiques « quand notre moi se laisse vivre, quand il s'abstient d'établir une séparation entre l'état présent et les états antérieurs ». Nous nous trouvons alors en présence d'une *succession sans extériorité*, d'une *durée* dont les moments s'interpénètrent et ne se distinguent les uns des autres que par des différences de *qualité.* Cette « durée concrète », cette « durée vécue », que nous saisissons en nous par intuition, ne doit pas être confondue avec le *temps* abstrait et mesurable que nous utilisons dans la vie courante et dans la science[1]. Ce temps abstrait est un compromis entre les propriétés de la vie intérieure et les exi-

1. Voir notre tome II, pages 557-558.

gences du monde matériel : c'est de la durée « projetée dans l'espace ». Comme l'espace, il est homogène, il se fractionne en portions identiques les unes aux autres : objectivement une heure vaut une heure. La « durée réelle » au contraire est *hétérogène :* ses moments sont qualitativement distincts, et elle s'écoule tantôt plus rapide, tantôt plus lente, comme le flux même de nos états de conscience avec lequel elle ne fait qu'un[1].



Phot. Henri Manuel.

Fig. 9. — M. Henri Bergson.

« Je me rappelle ses cours, salle 8, au collège de France, où les bancs étaient assiégés dès la leçon d'histoire de la littérature allemande de l'excellent M. X..., dès le cours d'économie politique de M. Y..., qui n'avaient jamais professé devant une assistance aussi élégante, aussi nombreuse que les jours où, dans la même salle, parlait après eux M. Henri Bergson... Cinq heures. Les lustres s'allumaient. Et le philosophe apparaissait dans le fracas des applaudissements. Une redingote noire, d'où sortaient, de manchettes trop larges, de petites mains fluettes ; un faux-col blanc, sur quoi une petite tête presque chauve, aux pommettes roses et saillantes, tournait comme sur un pivot ; une tête au front têtu, aux orbites creuses, dans lesquelles, on ne sait par quel phénomène, deux yeux de faïence semblaient vivre, vivre pour eux, comme deux petites veilleuses qui n'auraient voulu éclairer que l'intérieur de l'être. » (M. Georges-Michel, En jardinant avec Bergson)

1. La littérature a souvent noté les variations qui se produisent dans notre notion du temps. Les œuvres de Marcel Proust notamment offrent ici des documents incomparables (cf. *Du côté de chez Swann*, II, 40) : « Quand les heures s'enveloppent de causeries, on ne peut plus les mesurer, même les voir : elles s'évanouissent, et tout d'un coup c'est bien loin du point où il vous avait échappé que reparaît devant votre attention le temps agile et escamoté. Mais, si nous sommes seuls, la préoccupation, en ramenant devant nous le moment encore éloigné et sans cesse attendu, avec la fréquence et l'uniformité d'un tic-tac, divise ou plutôt multiplie les heures par toutes les minutes qu'entre amis nous n'aurions pas comptées » — *Sodome et Gomorrhe II*, p. 48 : « Depuis qu'il existe des chemins de fer, la nécessité de ne pas manquer le train nous a appris à tenir compte des minutes alors que, chez les anciens Romains dont l'astronomie n'était pas seulement plus sommaire, mais aussi la vie moins pressée, la notion non pas de minutes, mais même d'heures fixes existait à peine » — Sur *le sentiment du temps chez l'enfant*, Georges Duhamel (*Les plaisirs et les jeux*, 98) note que, l'existence de l'enfant étant

Ici encore c'est le *rêve* qui peut le mieux nous instruire[1]. Dans le rêve, « nous ne mesurons plus la durée, nous la sentons ; de quantité elle revient à l'état de qualité ; l'appréciation mathématique du temps écoulé ne se fait plus ; mais elle cède la place à un instinct confus, capable, comme tous les instincts, de commettre des méprises grossières et parfois aussi de procéder avec une extraordinaire sûreté. Même à l'état de veille, l'expérience journalière devrait nous apprendre à faire la différence entre la durée-qualité, celle que la conscience atteint immédiatement, celle que l'animal perçoit probablement, et le temps pour ainsi dire matérialisé, le temps devenu quantité par un développement dans l'espace » (*ibid.*, 96).

d) Qualité pure. Enfin la vie psychique, dans son fond, étant étrangère à l'espace, l'est aussi à la quantité. Non seulement, selon M. Bergson, les faits psychiques ne sont pas mesurables, mais c'est une prétention vaine que de vouloir « établir des différences de quantité entre des états purement internes » (*Données immédiates*, 1). Il ne sert à rien de distinguer ici, comme on le fait d'habitude, entre la « quantité extensive », seule mesurable, et la « quantité intensive » qui, tout en comportant du plus ou du moins, ne serait pas susceptible de mesure. *Les prétendues différences* ***d'intensité*** *que nous établissons couramment entre nos états internes, se ramènent à des différences* ***de qualité.***

M. Bergson distingue ici trois cas. α. Le premier est celui de ces états profonds (tels que les *sentiments*) qui ne paraissent liés *ni à leur cause extérieure ni à des mouvements*. Qu'est-ce par exemple qu'un *désir* qui « s'accroît » et devient passion ? C'est un désir qui pénètre peu à peu toutes nos sensations, toutes nos idées. les colore d'une nuance nouvelle, et nous fait voir le monde sous un jour nouveau. De même, une *joie* qui devient « de plus en plus vive », franchit en réalité « autant d'étapes successives qui correspondent à des modifications qualitatives de la masse de nos états psychologiques » : d'abord simple orientation de nos états de conscience vers l'avenir, elle devient sentiment d'aisance, de légèreté dans nos idées et nos sensations, et enfin, « dans la joie extrême, nos perceptions et nos souvenirs acquièrent une indéfinissable qualité, comparable à une chaleur ou à une lumière ». L'intensité d'un sentiment moral, comme la *pitié*, consiste pareillement dans un progrès qualitatif : passage du dégoût à la crainte, de la crainte à la sympathie, de la sympathie à l'humilité. Dans ce premier cas, l'intensité se réduit donc « à une certaine *qualité* ou *nuance* dont se colore une

peu remplie, le temps devient pour lui « quelque chose de plat, de mince, sans perspective, sans profondeur ».

1. Marcel Proust, *Sodome et Gomorrhe II*, III, 33 : « Le temps qui s'écoule pour le dormeur est absolument différent du temps dans lequel s'accomplit la vie de l'homme éveillé. Tantôt son cours est beaucoup plus rapide, un quart d'heure semble une journée, quelquefois beaucoup plus long, on croit n'avoir fait qu'un léger somme, on a dormi tout le jour. » — Sur le sentiment du temps *dans les états pathologiques*, voir Ch. Blondel, *La conscience morbide*, 317 et suiv.

masse plus ou moins considérable d'états psychiques ou, si l'on aime mieux, un *plus ou moins grand nombre*[1] *d'états simples qui pénètrent l'émotion fondamentale* » (*ouv. cité*, 6-15), et la perception de l'intensité n'est alors qu'une *perception confuse* qui se ramène au sentiment vague de cette modification.

β. Même dans les états qui sont *liés à des mouvements*, il en est de même. Soit par exemple une sensation d'*effort musculaire* « de plus en plus intense » ; il ne s'agit pas, en réalité, d'un effort toujours le même et qui grandirait, pour ainsi dire, sur place ; il s'agit d'un effort qui intéresse des muscles de plus en plus nombreux : serrer le poing de plus en plus, c'est contracter d'abord les muscles de la main, puis ceux du bras, ceux de l'épaule et finalement ceux du corps tout entier. Même dans les *émotions*, dans l'*attention*, il entre des éléments moteurs[2], et le sentiment d'intensité de ces états n'est que « le sentiment d'une contraction musculaire qui gagne en surface ou change de nature ». Dans les *sensations affectives*, il y a de même des mouvements involontaires qui se dessinent et s'amplifient peu à peu, et ainsi une douleur « d'intensité croissante » est comparable, non à une note de la gamme qui devient de plus en plus sonore, mais à une symphonie où se fait entendre un nombre croissant d'instruments (*ibid.*, 15-31).

γ. Dans les *sensations représentatives* enfin (contact, son, lumière, etc.), les éléments moteurs tendent à s'effacer, mais, à travers la sensation elle-même, qui change de *qualité* (par ex. un contact qui devient pression et enfin douleur), nous pensons *à l'objet extérieur qui en est la cause*. Or l'expérience nous a appris qu'à une certaine *qualité* de l'effet correspond une *quantité* de la cause. Nous transportons alors celle-ci dans celle-là et nous disons que la sensation « s'accroît ». Il s'agit alors d'une *perception acquise* qui consiste dans « une certaine évaluation de la *grandeur* de la cause par une certaine *qualité* de l'effet » (*ibid.*, 31-54).

Dans tous les cas, la prétendue *intensité* psychique n'est qu'une illusion : l'état de conscience ne subit que des modifications de *qualité*.

En résumé, tandis que le *moi* superficiel, celui de l'intelligence et du langage, participe déjà aux caractères du monde matériel, les « données immédiates de la conscience » nous révèlent un *moi* plus profond qui se présente avec des caractères tout à fait originaux : continuité et fusion, et non pas extériorité mutuelle, de ses éléments, — mobilité vivante, et non pas succession mécanique d'états inertes, — durée pure sans aucun caractère spatial, — enfin qualité pure, et non pas quantité ni même intensité.

3° L'INTUITION. — Mais comment pourrons-nous atteindre, par delà son revêtement superficiel, ce *moi* fondamental ? L'introspection de la psychologie classique implique encore

1. [Ce mot même de « nombre » ne doit pas faire illusion. Comme tous ces états se fondent en réalité les uns dans les autres, il ne saurait être question ici, selon M. Bergson, d'une véritable multiplicité numérique.]

2. Voir ci-dessous les chapitres VII et XI.

une sorte de dédoublement du *moi*, et elle consiste au fond à observer la vie psychique à travers toutes nos idées, nos concepts, nos préjugés intellectuels. Pour connaître vraiment la réalité psychique dans son essence même, il faut s'identifier à elle, il faut abolir toute distinction du sujet et de l'objet et saisir directement et à sa source la vie de la conscience. C'est là, selon M. Bergson, le rôle de l'*intuition*, sorte de sympathie par laquelle on se transporte à l'intérieur de l'objet à connaître « pour coïncider avec ce qu'il a d'unique, et par conséquent d'inexprimable »[1].

Le rôle du psychologue (qui se confond ici avec celui du philosophe) sera, non pas de *traduire* cette intuition — puisque le langage ne pourrait que la défigurer — mais d'essayer de la *suggérer* chez autrui, « de provoquer un certain travail que tendent à entraver, chez la plupart des hommes, les habitudes d'esprit plus utiles à la vie » (*Introd. à la Métaphysique*, 7). Il n'y parviendra qu'à l'aide de procédés plus semblables à ceux de l'art qu'à ceux de la science, grâce à un style approprié analogue à celui de ce romancier dont nous parle M. Bergson et qui a réussi à mettre dans son expression extérieure « quelque chose de cette contradiction, de cette pénétration mutuelle, qui constitue l'essence même des éléments exprimés » (*Données immédiates*, 101).

III. — CRITIQUE DE LA PSYCHOLOGIE SUBJECTIVE

Dans ce chapitre, nous avons considéré uniquement la vie psychique sous l'aspect *subjectif*. Partis de la psychologie classique qui identifie le fait psychique et le fait de conscience, nous avons suivi le développement de cette psychologie subjective à travers quelques conceptions contemporaines jusqu'à la doctrine de M. Bergson où elle semble atteindre son point culminant. Il nous faut maintenant l'apprécier.

A) DÉFINITION DU FAIT PSYCHIQUE ET MÉTHODE

1° Insuffisance de la définition subjective du fait psychique. — La psychologie classique définit le fait psychique par la

1. Voir le tome II, pages 541-542.

conscience. Or il est facile de montrer que cette définition est, en un sens, trop large et, en un autre sens, trop étroite.

a) *Trop large,* car les faits de conscience ne constituent rien moins que la totalité de notre expérience. Réfléchissons en effet que tout ce que nous connaissons, se ramène en définitive à certains états de notre pensée. Les notions mathématiques sont des idées de notre raison. Les propriétés physiques et chimiques des corps ne nous sont connues, directement ou indirectement, que par les impressions qu'elles font sur nos sens. « Un paysage quelconque, a dit Amiel, est un état de l'âme », et le monde extérieur tout entier, comme notre corps lui-même, ne nous est donné qu'à titre de modifications de notre conscience. La définition du fait psychique comme *fait de conscience* aurait donc pour effet d'élargir à l'infini le domaine de la psychologie.

Aussi bien voyons-nous M. Bergson s'appliquer à nous en fournir une définition plus précise. L'ensemble de notre expérience, remarque-t-il, se compose d'images[1], c'est-à-dire de représentations : « Toutes ces images agissent et réagissent les unes sur les autres dans toutes leurs parties élémentaires selon des lois constantes, que j'appelle les lois de la nature. » (*Matière et Mémoire*, 1). Mais, parmi toutes ces images, « il en est une qui tranche sur toutes les autres en ce que je ne la connais pas seulement du dehors par des perceptions, mais aussi du dedans par des affections : c'est mon corps ». Cette image privilégiée exerce sur les autres une influence telle que ses plus légères variations bouleversent de fond en comble cet autre système d'images que j'appelle l'univers : je place la main devant mes yeux, et la plupart des images visuelles disparaissent ; j'ai la fièvre, et mes sensations de température sont profondément modifiées. Ainsi « les mêmes images peuvent entrer à la fois dans deux systèmes différents, l'un où chaque image varie pour elle-même et dans la mesure bien définie où elle subit l'action réelle des images environnantes, l'autre où toutes varient pour une seule, et dans la mesure variable où elles réfléchissent l'action possible de cette image privilégiée » (*ibid.*, 10-11). C'est ce dernier système qui constitue le monde des *faits psychiques*.

Nous voyons ainsi comment, pour définir de façon plus précise le fait psychique, on se trouve conduit à tenir compte du *corps*, de l'*organisme,* c'est-à-dire en somme à sortir du point de vue purement subjectif.

b) *Trop étroite,* car il n'est pas évident que tout le psychique soit conscient. Il s'en faut de beaucoup que tout ce qui se passe dans notre esprit soit aussi lumineux pour nous que le pré-

1. Au sens 4 de notre *Petit Vocabulaire*.

tend Jouffroy (cf. p. 26) : l'expérience même ne nous apprend-elle pas que nous ne voyons pas toujours très clair dans notre propre vie morale[1] ? LEIBNIZ avait déjà entrevu qu'il existe en nous une infinité de « petites perceptions », c'est-à-dire « des changements dans l'âme même, dont nous ne nous apercevons pas » (voir chap. v, § V B). La psychologie subjective a été amenée par son propre progrès à donner une importance capitale à cette idée : nous avons vu comment MAINE DE BIRAN découvre, au-dessous de la concience claire, tout un monde obscur d'états mal définis, — comment W. JAMES nous montre, autour des états conscients, toute une « frange », un « halo » d'états de vague conscience et toute une trame « d'états transitifs » qui établissent entre eux la continuité, — comment enfin M. BERGSON situe dans la pénombre du *moi* profond notre véritable vie spirituelle. Ainsi s'est imposée en psychologie la notion d'états psychiques *subconscients*, voire totalement *inconscients*, notion que les recherches de la psychologie pathologique et de la psychanalyse sont venues à leur tour corroborer (voir chap. XXI). C'est pourquoi, si l'on en croit un très grand nombre de psychologues contemporains, la conscience, loin de définir la vie psychique, demeurerait au contraire étrangère à nos états intimes comme tels. Elle ne serait dans la vie psychique « qu'un moment très fugitif et très particulier » et ce serait en dehors d'elle que se développerait « notre activité presque tout entière. » (WALLON, in *Traité* de G. Dumas, II, 487)

2° INSUFFISANCE DE LA MÉTHODE SUBJECTIVE. — Il résulte de là que la méthode subjective se révèle, elle aussi, insuffisante.

a) La méthode de la psychologie classique, *l'introspection*, n'est guère que la conscience se reployant sur soi et se réfléchissant elle-même. Non seulement, par suite, elle nous fait *sentir* nos états internes plutôt qu'elle ne nous en donne une *connaissance véritable*, non seulement elle ne nous offre aucune

---

1. Cf. Samuel BUTLER, *Ainsi va toute chair*, trad. fr., I, 29 : « L'homme s'enorgueillit d'être conscient ! Nous nous vantons d'être différents des vents et des vagues, et des pierres qui tombent, et des plantes qui croissent sans savoir comment, et des bêtes errantes qui vont et viennent, suivant leur proie sans l'aide, il nous plaît de le dire, de la raison. Nous autres, nous savons si bien ce que nous faisons et pourquoi nous le faisons n'est-ce pas ? J'imagine qu'il y a quelque chose de vrai dans l'opinion qui commence à se répandre aujourd'hui, selon laquelle ce sont nos pensées les moins conscientes et nos moins conscientes actions qui contribuent surtout à façonner notre vie et la vie de ceux qui sortent de nous. »

des garanties d'*objectivité* qu'on demande à une méthode scientifique (voir tome II, pages 178-182). Mais elle laisse échapper ce qu'il y a de plus profond en nous, ce qui, selon certains psychologues, constituerait l'essence même de la vie psychique, ou du moins elle ne l'aperçoit qu'à travers les formes de pensée intellectuelles et réfléchies qui la constituent.

b) Ici encore la psychologie subjective devait, par son propre progrès, être amenée à réagir contre les points de vue classiques. C'est ainsi qu'à l'introspection, M. Bergson substitue l'*intuition*, définie comme il a été dit ci-dessus. Mais que dire de cette *intuition* où s'abolit la distinction du sujet et de l'objet et qui délibérément « tourne le dos » à la connaissance intellectuelle ? Peut-on même la qualifier de *méthode* puisqu'en somme, plus proche de la sympathie esthétique que de l'observation scientifique, elle relève, comme « l'esprit de finesse » pascalien, non d'une discipline organisée et contrôlable, mais d'une sorte de tact ou de don purement intérieur ? Ne condamne-t-elle pas ainsi la psychologie à se dissoudre dans la littérature ? Encore cette littérature ne peut-elle prétendre à exprimer fidèlement la réalité psychique, qui, en son fond, est « inexprimable ». Tout au plus peut-elle tenter d'en suggérer l'incommunicable sentiment. Mais un art tel que la musique ne remplirait-il pas beaucoup mieux ce rôle[1] ?

De façon plus générale, croit-on que ce soit en nous plongeant dans cette pensée purement personnelle, intime, intransmissible qui constitue le *moi* profond, — dans cette pensée *autistique*, comme on l'a appelée, qui ne se soucie pas de s'adapter à la pensée des autres, — que nous prendrons le mieux conscience de nous-mêmes ? Un psychologue très averti, M. Piaget, nous met en garde contre cette erreur :

1. C'est ce qu'ont pensé bien des philosophes bergsoniens : voir notamment Bazaillas, *La vie personnelle* et *Musique et inconscience*. — Cf. Marcel Proust, *La prisonnière*, II, 233 : « Cette musique me semblait quelque chose de plus vrai que tous les livres connus. Par instants, je pensais que cela tenait à ce que ce qui est senti par nous de la vie, ne l'étant pas sous forme d'idées, sa traduction littéraire, c'est-à-dire intellectuelle, en en rendant compte, l'explique, l'analyse, mais ne le recompose pas comme la musique où les sons semblent prendre l'inflexion de l'être, reproduire cette pointe intérieure et extrême des sensations qui est la partie qui nous donne cette ivresse spécifique que nous retrouvons de temps en temps et que, quand nous disons : « Quel beau temps ! quel beau soleil ! » nous ne faisons nullement connaître au prochain, en qui le même soleil et le même temps éveillent des vibrations toutes différentes. » Voir ci-dessous p. 58, la citation d'André Beaunier.

« Il n'est pas difficile de voir qu'il est une certaine manière de vivre en soi-même, qui développe la richesse des sensations inexprimables, des images et des schémas personnels, en appauvrissant au contraire l'analyse et la conscience de soi... Le concept d'autisme, en psychanalyse, met en pleine lumière combien le caractère incommunicable de la pensée entraîne une certaine inconscience. Bref il n'est pas téméraire de supposer que c'est dans la mesure où nous nous adaptons aux autres que nous prenons conscience de nous-mêmes. » (Piaget, *Le jugement et le raisonnement chez l'enfant*, 277)

B) L'ORIGINALITÉ DE LA VIE PSYCHIQUE

Il n'est pas douteux qu'en définissant les faits psychiques par la conscience, la psychologie classique n'ait déjà eu l'intention d'établir entre ces faits, connus par une expérience interne et directe, et les faits matériels. connus par une tout autre voie, une opposition fondamentale. Or, non seulement il y avait là un postulat ontologique (c'était en somme l'opposition traditionnelle de *l'esprit* et de *la matière*) qu'il eût mieux valu écarter au début d'une recherche positive ; mais, transportant cette opposition sur le terrain des méthodes, on aboutissait ainsi à refuser, de parti pris, à la psychologie l'emploi des procédés qui avaient réussi aux autres sciences.

Cette tendance est plus accusée encore dans l'intuitionisme contemporain. Sans doute, en rappelant la psychologie à l'observation de la pensée *concrète* et *vivante*, cette doctrine a joué un rôle éminemment utile. Mais, par souci de mieux marquer l'originalité de la vie psychique, n'a-t-elle pas fait de celle-ci *un monde absolument à part* dont les caractères seraient à ce point opposés à ceux du monde extérieur qu'il échapperait par nature à la connaissance scientifique ? Et n'est-ce pas dès lors *la possibilité même de la psychologie comme science* qui se trouve mise en cause ? — Examinons donc les différents caractères qu'on nous donne comme rigoureusement propres au monde de l'esprit, et voyons s'ils justifient cette conclusion.

1°) Le moins discutable de ces caractères paraît être que les faits psychiques ne sont *immédiatement donnés qu'à un seul.* — Et pourtant, si l'on y réfléchit, toute observation, même celle des faits physiques, n'est-elle pas, en dernière analyse, individuelle ? Höffding le remarque avec raison :

« ***Toute expérience est un acte de la conscience; ce que chacun observe existe pour lui tel qu'il l'observe et c'est seulement par comparaison qu'il peut conclure que d'autres observent la même chose que lui (par exemple les couleurs). Celui qui veut montrer une chose à un autre doit l'amener à la voir par lui-même, c'est-à-dire exciter en lui sa propre faculté d'observation.*** » (*Psychologie*, trad. fr., 2e éd., 23-24)

Ainsi, même lorsqu'il s'agit de l'observation extérieure, c'est en définitive l'accord des déclarations faites par différents observateurs qui constitue le seul contrôle possible. Mais cet accord peut se réaliser de la même façon dans l'observation des faits psychiques. Quand je perçois du rouge, personne d'autre que moi ne connaît la sensation que j'éprouve ; mais, ce que j'appelle « rouge », je constate que les autres l'appellent « rouge » eux aussi.

2°) Les faits psychiques, nous dit-on encore, *ne se déroulent pas dans l'espace,* et ce caractère, purement négatif dans la psychologie classique, a pris, dans la doctrine bergsonienne, par l'opposition de l'*espace* et de la *durée,* une signification particulière. — Mais cette opposition est-elle aussi profonde, aussi essentielle qu'on le prétend ? La plupart de nos sensations, peut-être toutes, impliquent — nous le montrerons plus loin (chap. XIII) — un sentiment confus et encore tout qualitatif d'*extensivité.* Sans doute, cette extensivité naturelle des états psychiques est quelque chose d'extrêmement vague. Mais le sentiment de la *durée* concrète l'est-il moins ? ne se prête-t-il pas indifféremment à toutes les déterminations, nous donnant tantôt l'illusion de la brièveté, tantôt celle de la longueur ? ne se dissout-il pas lui-même, quand notre moi « se laisse vivre », dans le sentiment d'un éternel présent d'où toute succession est bannie[1] ? Il n'y a pas

1. C'est ce qui se produit dans l'*extase* des mystiques, — dans la *rêverie* (cf. J.-J. ROUSSEAU, *Rêveries du promeneur solitaire,* 5e promenade, à propos de ses rêveries au bord du lac de Bienne : « S'il est un état où l'âme trouve une assiette assez solide pour s'y reposer tout entière et rassembler là tout son être, sans avoir besoin de rappeler le passé ni d'enjamber sur l'avenir, où le temps ne soit rien pour elle, où le présent dure toujours sans néanmoins marquer sa durée et sans aucune trace de succession, ... celui qui s'y trouve peut s'appeler heureux »), — dans les états de *dépersonnalisation* (voir chap. XXI) comme celui d'AMIEL, *Fgts d'un journal intime,* éd. Schérer, II, 301 : « La catégorie du temps n'existe pas pour ma conscience. » — Comparer, chez Marcel PROUST, l'état de « félicité » évoqué par certains souvenirs (voir obs. XXIII, p. 245) et que *le Temps retrouvé,* II, 16, explique ainsi : « Une minute affranchie de l'ordre du temps a recréé en nous pour la sentir l'homme affranchi de l'ordre du temps. »

plus loin de l'*extensivité* vague des sensations à l'*espace* proprement dit (à l'espace abstrait et homogène) que de la *durée* concrète au *temps* mesurable. Dans les deux cas, il y a passage d'une intuition confuse et indéterminée à un concept distinct et défini. Dès lors, l'opposition n'est plus ici entre le *psychique*, représenté par la durée, et le *non-psychique*, représenté par l'espace, mais *entre deux formes, l'une spontanée, l'autre élaborée, du psychique*[1].

3°) Les faits psychiques, affirme la psychologie classique, *ne sont pas mesurables*, et ici encore c'est la doctrine bergsonienne qui, par l'opposition de la *quantité* et de la *qualité pure* a donné à cette idée toute son importance. — Mais cette question se ramène, au fond, à la précédente. Il n'y a en effet qu'une seule grandeur qui se mesure directement : c'est l'espace. Considérons toutes les mesures qu'effectue la science, celles des grandeurs physiques, celle du temps lui-même : elles consistent toujours à traduire la grandeur à mesurer par un déplacement dans l'espace. Si donc nous cessons d'établir entre le psychique et le spatial une opposition absolue, nous ne verrons plus d'impossibilité à traduire de façon analogue les faits psychiques par l'intermédiaire, par exemple, des faits physiologiques. D'ailleurs, outre la mesure proprement dite qui consiste à rechercher le nombre de fois qu'une quantité donnée est contenue dans une autre, les faits psychiques peuvent être rattachés, grâce aux réactions qui leur correspondent, à des *repères* qui permettent de les comparer, d'établir entre eux une hiérarchie, un classement. La psychologie contemporaine n'a pas manqué d'utiliser tous ces procédés[2].

Quant à la distinction définitive et absolue qu'on établit entre la *quantité* et la *qualité*, elle semble, ainsi que le remarque le Dr Henri WALLON, « assez illusoire » :

« Pour prêter de plus en plus à des relations quantitatives, le monde physique n'apparaît peut-être pas au savant comme si dépourvu de qualités sensibles. En tous cas, les premiers physiciens, s'il faut en croire leurs dissertations abondantes sur les erreurs des sens, étaient obsédés, comme aujourd'hui les psychologues, par cette opposition du nombre et de la qualité. » (*Traité* de G. Dumas, I, 210)

---

1. Voir le tome II, page 563.
2. Voir ci-dessous l'*Appendice I*, et le tome II, pages 188-189.

Nous montrerons plus tard que la quantité elle-même est d'abord perçue qualitativement[1], de sorte que la perception de la quantité est en germe dans celle de la qualité comme la perception de l'espace est en germe dans celle de l'extensivité qualitative des sensations.

Au reste, l'*intensité* des faits psychiques nous paraît être une « donnée immédiate de la conscience »; et par suite une psychologie subjective, moins que toute autre, est fondée à rejeter cette notion. C'est seulement, nous semble-t-il, grâce à des artifices dialectiques qu'on peut contester qu'il existe vraiment *pour la conscience* des sensations plus ou moins vives, des sentiments plus ou moins intenses.

« Une même note, le *la* du diapason par ex., étant donnée une fois par un violon, une autre fois par une trompette, je distingue entre ces deux impressions sensibles une différence de timbre, que j'appelle qualitative. D'autre part, on peut, sur le violon ou sur la trompette, donner le même *la* avec plus ou moins de force, jouer ce *la* soit *piano* soit *forte ;* ou encore graduer la quantité de son en allant *crescendo* ou en allant *diminuendo* : nous ne confondrons pas la différence qualitative et la différence intensive. » (Dwelshauvers, *Psych. franç. contemp.* 220)

4°) La vie psychique, ajoute-t-on, est essentiellement *continuité* et *fusion*. Sa donnée première, c'est la synthèse mentale, la personnalité ou le « courant de conscience », et non pas de prétendus « éléments » qu'on n'isole que par artifice d'abstraction. — Examinons ces différents points.

Et d'abord, la continuité des états psychiques et surtout le caractère personnel de la vie consciente sont-ils bien des données premières ? Cette continuité, objecte M. Nabert, « n'est rien moins que certaine, elle est souvent démentie par une observation exacte de la vie psychologique, et en tout cas elle est beaucoup plus l'œuvre de l'intelligence qu'une donnée immédiate de la conscience » (*L'expérience intérieure de la liberté,* 150-151). Quant à la personnalité, la plupart des psychologues s'accordent aujourd'hui à y voir, non « une nécessité première, une réalité essentielle et simple », mais bien « une notion de conscience fragile, inconsistante, tard venue, prompte à s'altérer et à se dissocier, comme les faits le démontrent particulièrement en psychopathologie[2] » (Wal-

1. Voir tome II, pages 65-66.
2. [Voir le chapitre xxi.]

LON, *Psych. pathologique,* 5-6). Il semble au contraire que l'état primitif de la conscience soit un état de dispersion et d'instabilité psychiques, par rapport auquel continuité et personnalité représentent de véritables conquêtes.

D'autre part, le caractère synthétique, dans la mesure où il appartient vraiment à la vie psychique, ne lui est pas aussi propre qu'on le prétend. Déjà dans le domaine biologique, on trouve des exemples d'une interdépendance, d'une solidarité analogues et telles que les éléments, en se composant, réagissent les uns sur les autres[1]. Personne ne songe à reprocher au biologiste de nous faire connaître d'abord les organes, les tissus, les cellules, dont le corps est composé, et les fonctions qui s'y accomplissent. Le psychologue fera de même :

« *La vie psychique réellement existante, il en a parfaitement conscience et c'est précisément ce qu'il veut faire comprendre, est de tout temps une unité vivante et non pas, comme on voudrait le faire dire, une somme de parties isolées.... Mais, dans cette unité, on peut, par l'analyse et l'abstraction, discerner de nombreux éléments, et l'on doit nécessairement commencer par l'étude de ceux-ci, si l'on veut se faire une notion claire de la richesse troublante de l'ensemble et se rendre compte de leurs rapports intimes.* » (EBBINGHAUS, *Précis de Psychologie,* trad. fr., 68)

5°) Nous ferons les mêmes réserves sur cette idée que la vie psychique est soumise à une *mobilité perpétuelle*, de telle sorte qu'il serait impossible d'y trouver deux états *identiques*.

Sans doute une identité absolue est ici une chimère. Mais une telle identité ne se rencontre nulle part. Jamais un être vivant ne se retrouve dans un état identique à ce qu'il a été, ne serait-ce que parce qu'il a vieilli dans l'intervalle. Les objets matériels eux-mêmes s'usent lentement, et les circonstances dans lesquelles le physicien ou le chimiste a opéré une première fois, ne se représentent jamais toutes ensemble.

---

1. Voir notre tome II, p. 186 ; et cf. LUQUET, *Idées générales de psychologie,* 282 : l'auteur montre que la causalité présente, dans le domaine psychologique, un caractère *circulaire :* « L'effet produit par une cause redevient, à un moment donné, cause de la cause dont il était l'effet » [c'est ce qu'on appelle aussi *phénomènes de récurrence*], mais il ajoute : « Ce caractère de la causalité n'est pas aussi restreint au domaine psychique que pourrait le faire supposer l'exposé ci-dessus. Les phénomènes biologiques présentent, bien qu'à un moindre degré, des caractères analogues. Si le caractère circulaire de la causalité en psychologie est une conséquence de la solidarité psychologique, le *consensus* biologique doit de même entraîner pour la causalité biologique un caractère analogue. »

Le rôle de la psychologie, comme de toutes les sciences, est de retrouver au milieu du changement certaines identités partielles[1]. Sans doute n'y a-t-il jamais eu, ni chez le même individu ni chez deux individus différents, deux émotions, deux accès de colère par exemple, en tous points semblables. Mais qui nierait que tous les accès de colère présentent certains *caractères communs* qu'il n'est pas impossible de dégager ? Rien ne s'oppose donc à ce que le psychologue essaye d'établir une classification des *fonctions* psychiques et découvrir les *lois* de ces fonctions.

6°) Serait-ce donc dans cette *activité de sélection* qui oriente l'activité psychique vers un but au lieu de laisser les causes et les effets s'y enchaîner mécaniquement, dans cette *finalité* du courant de conscience, qu'il faudrait chercher sa véritable caractéristique ?

Observons d'abord que cette activité de sélection n'est nullement incompatible avec l'enchaînement régulier des causes et des effets ou, comme on dit, avec le *déterminisme* des faits psychiques : nous le montrerons spécialement (chap. xx) pour sa forme supérieure, le *choix* volontaire, et cette démonstration vaudra *a fortiori* pour ses formes plus simples.

Ainsi comprise, cette activité se rencontre déjà sous une forme très nette dans le domaine biologique : un organisme vivant « choisit », pour ainsi dire, certaines substances dans le milieu où il vit, pour se les assimiler. Même dans le domaine de la matière brute, le nom d'« affinité », employé pour désigner l'attraction moléculaire qui produit les combinaisons chimiques, ne semble-t-il pas impliquer comme une idée de « préférence » ou de « choix »[2] ? Un résonateur acoustique, un appareil de T. S. F., un instrument enregistreur ne sont-ils pas sensibles uniquement à certains sons, à certaines ondes, à certaines influences ? n'opèrent-ils pas une véri-

1. C'est bien ainsi que l'ont compris les premiers psychologues qui ont cherché à engager la psychologie dans la voie scientifique. Ils n'ont pas méconnu le caractère mobile et variable de la vie psychique et, dès 1879, Ribot écrivait : « L'un des plus grands obstacles aux progrès de la psychologie, depuis longtemps signalé, c'est la nature même des faits de conscience, si vagues, si fuyants, si difficiles à fixer. » (*Psych. allemande contemporaine*, p. viii)

2. Simple métaphore d'ailleurs et qui — ainsi que l'observe G. Bohn, *Naissance de l'intelligence*, 83 — n'est pas sans danger, car elle semble impliquer la notion d'une finalité intentionnelle et volontaire, — ce qui est ici évidemment faux.

table *sélection* parmi un ensemble de phénomènes complexes ?

7°) Si la psychologie intuitioniste a été amenée à tant insister sur l'originalité de la vie psychique, c'est en grande partie à cause de l'importance qu'elle a accordée à la *vie subconsciente* de l'esprit, la plus trouble, la plus fuyante, la plus éloignée des caractères nettement définis du monde extérieur. Et certes c'est bien une de ses acquisitions les plus précieuses que d'avoir établi qu'il existe en nous tout un fond de pensée obscure et irrationnelle, aux nuances indécises et vagues, mais extrêmement variées et riches.

Toutefois, a-t-elle suffisamment pris garde à ne pas transformer cette constatation en une apologie ? le jugement de réalité ne s'est-il pas parfois, chez certains écrivains plus ou moins fidèlement inspirés de M. Bergson, mué subrepticement en un jugement de valeur ? Nous n'oserions l'affirmer, en présence de textes comme celui-ci :

« Subconscience, réserve prodigieuse, océan plein de vie élémentaire, premier grouillement de toute la spiritualité intérieure ! Pour aller des ténèbres de l'absolue inconscience jusqu'au soleil de la conscience claire, la route est longue et périlleuse. Nos âmes, nos âmes, vous perdez durant ce voyage beaucoup de vous-mêmes. Et que vous êtes pauvres à l'arrivée, indigentes et pourtant si vaniteuses. Vous faites pitié, comme des dames, riches naguère et qui, ayant éprouvé des revers de fortune, se parent encore de leurs derniers bijoux, des colifichets qui leur restent, et elles minaudent !

De l'inconscience, nous n'avons rien à dire : le silence, qui n'est pas plus le néant que le tout, est son formidable et mystérieux symbole. Pour la conscience, paradoxal chef-d'œuvre de l'individualité humaine, il y a les mots, falots et qu'on arrange comme on peut. Mais, pour la subconscience, le seul langage est la musique et, merveilleusement, celle de l'orgue.

O musique, parole indéterminée et, pour cela, si chaste ; musique, tu ne prétends pas à raconter l'anecdote vaine de notre vie ; mais tu es une allusion poignante à la profonde vérité de nos âmes. » (André Beaunier, *L'homme qui a perdu son moi*, 42-43)

Non seulement il y a quelque danger, du point de vue intellectuel et même moral, à rabaisser ainsi la pensée « claire et distincte » au profit de la pensée confuse. Mais, du point de vue psychologique même, il y a ici une distinction à faire :

« ***Il y a pensée et pensée. On donne souvent ce nom à quelque chose qui ne le mérite guère, tant une pareille pensée est molle, incertaine, tant elle est interrompue par des intervalles de rêve : rêve est en effet le seul mot qui convienne.*** » (F. Greenwood, cité par Jastrow, *La subconscience*, trad, fr., 59)

De quel droit considérer comme seules essentielles et vraiment fondamentales ces formes troubles, hésitantes, inconsistantes de la pensée ? Pourquoi chercher de parti pris le psychique dans ces états embryonnaires, dans cet « amorphisme », où il est encore mal dégagé de l'organique ? Et comment s'étonner, après cela, qu'un tel objet offre difficilement prise à la connaissance scientifique ?

C) CONCLUSION

1°) Des critiques que nous venons d'exposer, il ne faudrait pas conclure que le point de vue *subjectif* soit entièrement à rejeter. Le chapitre suivant nous montrera qu'au moins dans l'étude des fonctions supérieures, il *demeure indispensable* à la psychologie.

D'autre part, en étudiant de ce point de vue les faits psychiques, la psychologie classique et surtout la psychologie intuitioniste contemporaines ont été amenées à mieux mettre en lumière les *caractères propres* de ces faits et ELLES ONT AINSI ÉTABLI, DE FAÇON QUI SEMBLE BIEN DÉFINITIVE, L'INSUFFISANCE DE CERTAINES CONCEPTIONS TROP ÉTROITES, TELLES QUE L'ATOMISME ET L'INTELLECTUALISME PSYCHOLOGIQUES. Elles ont montré qu'à cette psychologie *atomiste* et purement « *structurale* » (pour parler comme les psychologues américains) qui impliquait une conception statique de l'esprit, qui cherchait à ramener la pensée à des éléments inertes et simplement juxtaposés, il était nécessaire de substituer une ***psychologie « fonctionnelle »*** reposant sur la notion du *dynamisme mental* et tenant mieux compte du caractère *vivant* de la pensée. Elles ont établi de manière indiscutable que, *dans l'ordre psychologique, ce qui est vraiment premier, ce ne sont pas des éléments isolés, mais bien l'unité dynamique de la conscience,* de même que, dans l'ordre biologique, c'est celle de l'organisme avec l'ensemble de ses fonctions. D'autre part, la psychologie classique elle-même était demeurée trop étroitement *intellectuatualiste :* trop directement influencée par les préoccupations morales et surtout logiques, elle semblait ne voir dans l'esprit que les fonctions supérieures, les opérations intellectuelles les plus élevées et les plus réfléchies. L'intuitionisme contemporain nous a rappelé que *la pensée logique n'est pas*

toute la pensée, qu'il y a en nous tout un monde d'irrationnel et de pensée confuse, et il nous a habitués ainsi à concevoir, pour ainsi dire, la vie psychique *en profondeur* au lieu de nous arrêter à sa surface.

2°) Ces réserves faites, il reste que le point de vue subjectif se révèle insuffisant et surtout impropre à faire de la psychologie une véritable science. Il nous a paru impossible de *définir* exactement le fait psychique de ce point de vue seul. Les *méthodes* d'introspection ou d'intuition nous ont semblé incapables de conduire, à elles seules, à une étude suffisamment objective et complète de la vie de l'esprit.

Bien plus, sous prétexte de sauvegarder l'originalité de la vie psychique, la psychologie subjective en est venue à instituer entre le monde de la pensée et le monde extérieur *une opposition tellement absolue que la possibilité même de la psychologie comme science s'en trouverait compromise.* Or les caractères propres des faits psychiques ne nous ont pas semblé de nature à justifier une opposition aussi radicale et à soustraire en principe ces faits à toute emprise de la pensée scientifique.

Recherchons donc si la vie psychique ne pourrait être étudiée sous d'autres aspects plus objectifs et mieux définis.

SUJETS DE TRAVAUX.

Lectures. — Généralités : HANNEQUIN, *Introduction à l'étude de la Psychologie*, chap. I et III; P. SOURIAU, *La délimitation de la psychologie*, in *Année psychologique*, 18e année (1912), p. 121-144; PIÉRON, *Le domaine psychologique*, ibid., 19e année (1913), p. 1-26. — Sur « l'expérience consciente » : WARREN, *Précis de psychologie*, chap. VIII. — Sur « la vie de la conscience » : MAINE DE BIRAN, *Mémoire sur les perceptions obscures* (Classiques de la Philosophie, A. Colin éd., t. XII); — William JAMES, *Précis de Psychologie*, trad. fr., préface (par E. Baudin) et chap. XI ; — BERGSON, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, chap. I et II ; *L'Énergie spirituelle*, chap. I ; *L'Évolution créatrice*, passim (notamment 1-8, 147-179, 191-201); — LUQUET, *Idées générales de Psychologie*. — Sur la mesure en psychologie : FOUCAULT, *Cours de psychologie*, tome I, 72-93. — Sur l'analyse en psychologie : *ibid.*, chap. VI.

Exercices. — * *Distinguer et classer les différents sens du mot* conscience *dans les expressions ou citations suivantes* : 1) « Le propre de la conscience est d'approuver ou de blâmer » (LACHELIER). — 2) « Tous les phénomènes psychologiques sont nécessairement accompagnés de conscience » (RABIER). — 3) Avoir con-

science de ses vrais sentiments. — 4) Faire un travail avec conscience. — 5) Opprimer les consciences. — 6) « Sois une conscience » (QUINET). — 7) Le méchant n'a pas toujours conscience du mal qu'il fait. — 8) « Exister à titre de sujet pensant, actif et libre, c'est avoir la conscience, la propriété de soi » (BIRAN). — 9) La conscience de l'enfant est fort intéressante à étudier pour le psychologue. — ** *Critiquer cette comparaison de Royer-Collard* : « Toutes nos pensées s'écoulent devant la conscience comme les eaux d'un fleuve sous les yeux du spectateur immobile attaché au rivage » *et comparer avec la notion du* courant de conscience *chez W. James.* — *** *Essayez d'observer et de décrire le contenu total de vôtre conscience à un moment donné.* — **** *Étudiez sur vous-même : a) comment vous parvenez à discerner quels sont les sentiments d'une personne dans un cas donné ; b) quelles erreurs vous vous rappelez avoir parfois commises.* — ***** *Quelle idée vous êtes-vous faite jusqu'ici de la vie de l'esprit ?* — ****** *Observez sur vous-même, en vous inspirant du passage ci-après de M. Bergson, comment le* mot *peut être créateur d'illusions :* « Quand je mange d'un mets réputé exquis, le nom qu'il porte, gros de l'approbation qu'on lui donne, s'interpose entre ma sensation et ma conscience ; je pourrai croire que la saveur me plaît, alors qu'un léger effort d'attention me prouverait le contraire. »

Discussion. — *Possibilité de l'analyse en psychologie.*

Exposé oral. — *L'introspection ; sa valeur.*

Dissertations. — 1° *Peut-on avec les psychologues du siècle dernier définir la psychologie « la science des faits de conscience » ? Quelle est la caractéristique du fait psychique ?* (Bacc. Alger 1926). — 2° *Que faut-il entendre en psychologie par la conscience ?* (Bacc. Clermont 1925). — 3° *La psychologie peut-elle se contenter de la méthode introspective ?* (ibid.). — 4° *L'introspection en psychologie : sa portée, ses limites* (Bacc. Rennes 1924, Lyon 1925, Strasbourg 1926). — 5° *A quelles conditions l'introspection est-elle objective et quelle est son importance en psychologie ?* (Bacc. Caen 1927). — 6° *Montrer, en vous servant d'exemples, les difficultés et la valeur de l'introspection* (Bacc. Nancy 1927). — 7° *L'école de Victor Cousin professait que la conscience psychologique est infaillible. Que faut-il penser d'un tel postulat ?* (Bacc. Alger 1929). — 8° *La perception du temps* (Bacc. Lille 1929) Voir aussi chap. XII].

CHAPITRE II

LE POINT DE VUE OBJECTIF EN PSYCHOLOGIE : VIE PSYCHIQUE, VIE ORGANIQUE ET VIE SOCIALE

SOMMAIRE

I. — FAITS PSYCHIQUES ET FAITS PHYSIOLOGIQUES.

A) Vie psychique et organisme.

B) Conditions organiques des faits psychiques : 1° Conditions *centrales : a*) les *données :* α. de l'anatomie comparée et de l'embryologie ; β. de la physiologie ; γ. de la pathologie ; — *b*) les *interprétations :* α. l'unité fonctionnelle du cerveau (Flourens) ; β. les localisations cérébrales : 1. la phrénologie (Gall) ; 2. les travaux de Broca, Charcot, etc. ; γ. état actuel de la question : les résultats acquis. — 2° Conditions *périphériques :* importance des sécrétions internes.

C) Les théories : 1° Le sens commun : dualisme et interaction. — 2° Le *parallélisme* psycho-physiologique. Discussion. — 3° L'*épiphénoménisme*. Discussion. — 4° La *psychologie de réaction* et le « *behaviourisme* ». — 5° La *théorie biologique de la conscience :* les conditions biologiques de la « prise de conscience ».

II. — FAITS PSYCHIQUES ET FAITS SOCIAUX.

A) Conditions sociales des faits psychiques : Pensée « autistique » et pensée socialisée. Rôle de l'éducation et du langage. Influence de la société sur la vie intellectuelle, l'activité et la sensibilité.

B) Les théories : 1° Le *psychologisme* (Tarde). — 2° Le *sociologisme* (Dürkheim). — 3° Discussion.

III. — CONCLUSION.

Les trois facteurs de la vie psychique : 1° Le facteur *psycho-organique*. — 2° Le facteur *psycho-social*. — 3° Le facteur *proprement psychologique*. Les méthodes objectives et l'introspection.

Nous avons déjà remarqué (p. 15) qu'au lieu d'être étudiés sous leur aspect subjectif, en tant qu'états de conscience, les faits psychiques peuvent l'être aussi sous un aspect objec-

tif, comme manifestations de l'activité physiologique ou sociale des êtres, sous la forme de *comportements* individuels ou collectifs. Ainsi conçue, la psychologie, loin de se séparer des autres sciences, s'apparente étroitement à la *physiologie* et à la *sociologie* et, selon certains penseurs, elle devrait même s'y ramener. C'est cette conception que nous allons examiner.

I. — FAITS PSYCHIQUES ET FAITS PHYSIOLOGIQUES.

A) VIE PSYCHIQUE ET ORGANISME

La psychologie subjective elle-même ne peut définir proprement le fait psychique qu'à condition de faire entrer dans cette définition la notion de *l'organisme*, du *corps* (cf. ci-dessus p. 49). Par cette voie, une définition objective du fait psychique devient possible.

C'est celle que nous propose par ex. le psychologue américain Titchener (*Manuel de Psychologie*, trad. fr., 6-7). Il est vrai, dit-il, que les faits psychiques constituent la totalité de l'expérience humaine. Mais cette expérience peut être considérée de deux points de vue différents. Tantôt nous la regardons comme indépendante de l'individu : c'est ainsi que les relations mathématiques, les lois physiques, chimiques et biologiques sont indépendantes du sujet qui les connaît. Tantôt au contraire l'expérience se présente comme dépendant de l'individu : ainsi, dans la fig. 68 G (page 447), les portions AB et BC de la ligne horizontale sont physiquement égales ; cependant, *pour le sujet* qui les regarde, elles ne sont pas égales : il y a là une illusion d'optique qui est *un fait psychique*. L'esprit, conclut Titchener, peut donc se définir « la totalité de l'expérience humaine en tant qu'elle dépend du sujet qui l'éprouve ». Or *le sujet qui l'éprouve,* signifie ici « le corps vivant, l'individu organisé », et comme, dans ce corps, c'est le système nerveux qui joue le principal rôle, on peut dire, en définitive, que l'esprit est « la totalité de l'expérience humaine en tant qu'elle dépend d'un système nerveux » (*ouv. cité,* 15).

Le physicien Mach remarque de même (*Année psychologique,* t. XII, 308) : « Parmi les corps qui exercent une influence

sur ce qui m'est donné, ceux qui constituent *mon organisme* jouent un rôle tout particulier ». Il suffit, par ex., que j'aie tourné rapidement sur moi-même, pour que des corps immobiles me paraissent en mouvement et inversement. Parmi les relations qui constituent l'expérience, on peut donc en distinguer de deux sortes. Les unes font que les phénomènes *dépendent les uns des autres :* elles demeurent les mêmes quelles que soient les circonstances ; ce sont les relations *physiques*. Les autres font que les phénomènes dépendent *de l'état de mon corps ;* ce sont ces derniers qui constituent les faits *psychiques*. Ainsi, la couleur est un fait physique si on l'envisage dans ses relations de dépendance avec la source lumineuse ; c'est un fait psychique si on la considère dans ses relations de dépendance avec la rétine.

D'autres auteurs font appel à la notion d'une *mémoire organique* : « Partout, écrit le physiologiste russe BECHTEREV[1], où la réaction ne relève pas de la seule excitation et laisse percer l'action d'une expérience antérieure de l'individu, on se trouve en présence d'un acte psychique. » (*Journal de Psychologie*, t. VI, 485). Cette action d'une « expérience antérieure » peut être conçue de diverses façons[2], mais il va de soi que, dans tous les cas, elle suppose l'existence d'une individualité organique.

B) CONDITIONS ORGANIQUES DES FAITS PSYCHIQUES

Il nous faut donc examiner les conditions organiques des faits psychiques. Nous étudierons d'abord les conditions *centrales*, celles qui sont relatives au système nerveux et spécia-

1. Cf. WALLON, in *Traité* de Dumas, I, 217 : « Une Patelle, sur un rocher, tâte de directions différentes, puis s'arrête, ayant retrouvé l'orientation d'une de ses fixations précédentes... [Cette réaction] n'est plus la conséquence exclusive et immédiate des circonstances... Quelque chose s'ajoute à l'ensemble des circonstances actuelles : c'est l'action sur l'instant présent d'états passés et périmés, qui trouvent leur symbole dans le fait psychique. »

2. Pour BECHTEREV, elle se ramène à de simples *réflexes conjonctifs* (voir p. 137, n. 2). Pour le physiologiste américain Jacques LOEB et pour M. Georges BOHN, il s'agit d'une *mémoire associative*, impliquant de vagues éléments représentatifs : cf. BOHN, *Naissance de l'intelligence*, 104 : « Nous conviendrons de qualifier de *psychique* l'acte de varier ses actes, celui d'apprendre, celui de choisir, *quand il est le résultat de processus associatifs où interviennent des sensations passées et des sensations actuelles*. La mémoire associative sera pour nous le critérium du psychisme. »

lement au cerveau, — puis les conditions *périphériques,* celles qui sont relatives au reste de l'organisme.

1° Conditions centrales[1].

a) Les données. — Pour les premières, nous distinguerons avec soin les *données* que nous fournissent les différentes branches de la biologie, et les *interprétations* qu'on en a proposées.

α. Anatomie comparée. En ce qui concerne *le système nerveux* en général, l'anatomie comparée montre qu'à mesure qu'on s'élève dans la série animale, à mesure par conséquent que le comportement devient de plus en plus complexe, varié, capable de profiter de l'expérience passée et de s'adapter aux circonstances, en un mot de plus en plus « intelligent », — le système nerveux devient, de son côté, de plus en plus *compliqué* et *centralisé* (fig. 10, A).

Apparaissant d'abord sous forme de cellules diffuses dans tout l'organisme, il s'organise ensuite en un « collier œsophagien » (*c. o.* sur la figure), puis, chez les Vers, en chaînes ganglionnaires dont les éléments antérieurs fusionnent pour former des « ganglions cérébroïdes », et l'importance de ces masses nerveuses augmente sans cesse jusqu'au système si fortement centralisé des Vertébrés.

En ce qui concerne spécialement les *centres* nerveux et notamment l'*encéphale,* l'anatomie nous montre leur développement graduel chez les Vertébrés supérieurs, tandis que l'embryologie nous fait assister à un développement tout semblable chez l'embryon humain et chez l'enfant.

Il y a lieu de retenir en particulier : 1° le *poids relatif de l'encéphale* par rapport au poids du corps, qui, correctement évalué[2], se révèle incomparablement

1. L'idée que la vie psychique est en rapport étroit avec le système nerveux est relativement récente. Primitivement l'âme est conçue comme mêlée au sang (voir tome II, pages 606-607), et Aristote (qui d'ailleurs ne distingue pas les nerfs des tendons et des muscles) fait encore du cœur le siège de la perception, de la mémoire, etc. L'importance du système nerveux et spécialement du cerveau, déjà entrevue par quelques anciens (voir Larguier des Bancels, *Introd. à la Psychologie,* 43-46), n'a guère été reconnue qu'au xixe siècle. Au xviie, Descartes, tout en professant que l'âme est unie à tout le corps, avait admis qu'elle exerce spécialement son action sur « la petite glande du cerveau » (la glande pinéale).

2. On l'évaluait autrefois en divisant simplement le poids de l'encéphale par le poids du corps, — ce qui lui enlevait toute signification, car il dépend alors de la *taille* de l'animal (il est d'autant plus grand que la taille est plus faible, de sorte que la souris, par ex., avait un poids relatif presque égal à celui de l'Homme). Il est établi aujour-

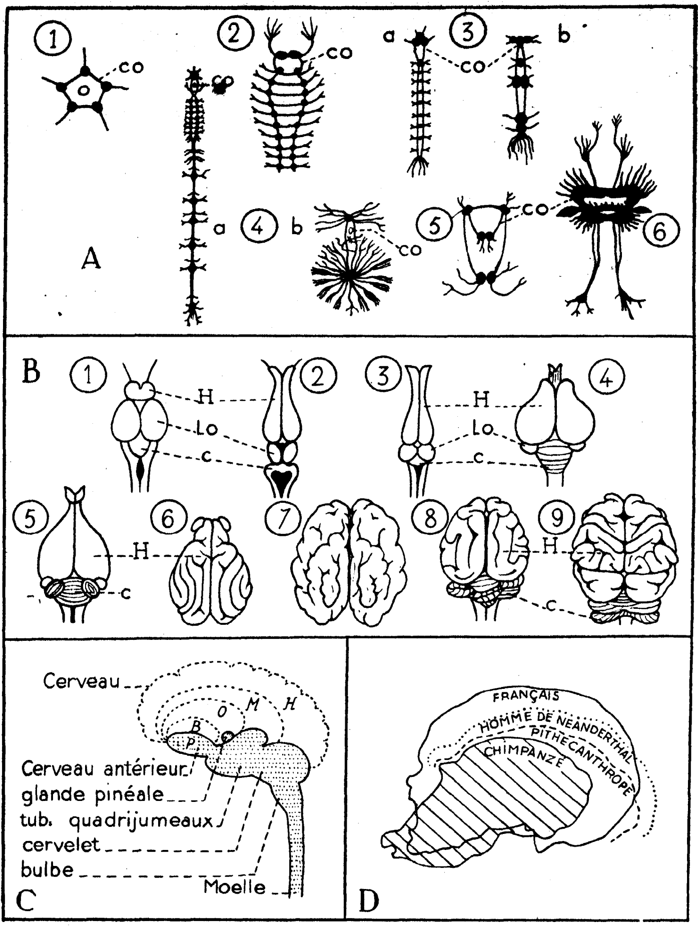


Fig. 10. — Le système nerveux dans la série animale.

A. *Système nerveux :* 1, *d'un échinoderme (oursin) ;* 2, *d'un ver (serpule) ;* 3, *d'un insecte (coléoptère :* a, *à l'état de larve ;* b, *à l'état adulte) ;* 4, *d'un crustacé (*a, *écrevisse ;* b, *crabe) ;* 5, *d'un mollusque lamellibranche (moule) ;* 6, *d'un mollusque céphalopode (nautile).* — B. *Le cerveau chez les vertébrés (vu de dessus) ;* H, *hémisphères cérébraux ;* c, *cervelet ;* l. o., *lobes optiques :* 1, *poisson (carpe) ;* 2, *batracien (grenouille) ;* 3, *reptile (lézard) ;* 4, *oiseau (poulet) ;* 5, *lièvre ;* 6, *mouton ;* 7, *cheval ;* 8, *chien ;* 9, *orang.* — C. *Volume relatif des différentes régions de l'encéphale chez les Poissons, les Batraciens et reptiles, les Oiseaux, les Mammifères et l'Homme (d'après* Pizon, Anatomie et Physiologie, *Doin, éd.).* — D. *Profils superposés des crânes d'un chimpanzé, du pithécanthrope, de l'homme de Néanderthal et d'un Français (d'après* Boule, Les hommes fossiles, Masson, éd,).

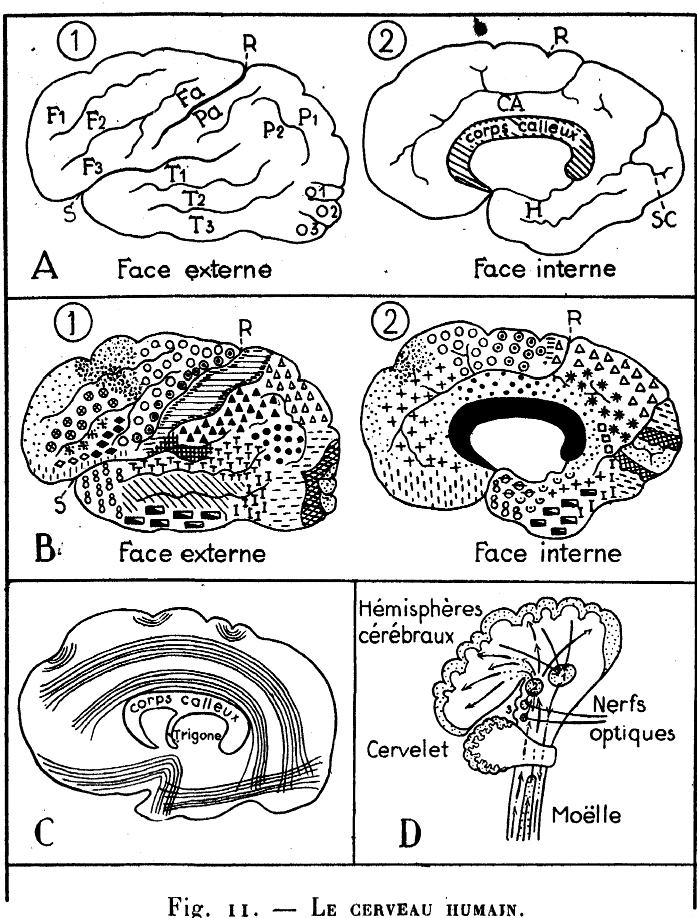


Fig. 11. — Le cerveau humain.

A. *Circonvolutions cérébrales :* 1. *Face externe de l'hémisphère gauche :* S, *scissure de Sylvius ;* R, *sillon de Rolando ;* F1, F2, F3, *première, deuxième, troisième circonvolutions frontales ;* Fa, *frontale ascendante (ou précentrale) ;* Pa, *pariétale ascendante (ou postcentrale) ;* P1, P2, *première, deuxième pariétales ;* T1, T2, T3, *première, deuxième, troisième temporales ;* O1, O2, O3, *première, deuxième, troisième occipitales ;* 2. *Face interne de l'hémisphère droit ;* SC, *scissure calcarine ;* CA, *circonvolution arquée ;* H, *hippocampe.* — B. *Zones de l'écorce cérébrale d'après leur structure cellulaire (schéma très simplifié d'après* K. Brodmann). — C. *Schéma des grands faisceaux d'association.* — D. *Marche de l'influx nerveux dans l'encéphale, montrant les relais des corps striés* (1), *des couches optiques* (2) *et des tubercules quadrijumeaux* (3).

supérieur chez l'Homme à ce qu'il est chez n'importe quel animal ; — 2° le *développement du cerveau proprement dit* (*hémisphères cérébraux*) par rapport à l'ensemble de l'encéphale, qu'on peut suivre parallèlement dans la série des Vertébrés (fig. 10, B et C) et chez l'embryon humain [1] ; — 3° dans le cerveau lui-même, le *développement du lobe frontal*, très frappant chez l'Homme actuel [2] par rapport aux Anthropoïdes et même à l'Homme préhistorique (fig. 10, D) ; — 4° le *développement de l'écorce cérébrale* (*cortex*) qui, rudimentaire chez les Vertébrés inférieurs [3], devient prédominante chez les Mammifères supérieurs et surtout chez l'Homme, où elle se plisse en une multitude de *circonvolutions* qui en augmentent l'étendue (fig. 10 B, et 11, A). Ici encore on peut observer, dans le développement du cerveau de l'enfant, des étapes analogues [4] ; — 5° *la complexité et la variété de structure des diverses régions de l'écorce* : des études récentes ont établi qu'il existe dans l'écorce du cerveau humain au moins une cinquantaine d'*aires* ou de *zones* histologiquement différenciées et caractérisées par différents types de cellules (fig. 11, B) ; *cette distribution de l'écorce en différentes aires « cyto-architectoniques », comme on les appelle, apparaît aujourd'hui comme bien plus importante que celle des circonvolutions, à laquelle elle ne correspond que partiellement ;* — 6° enfin la richesse du cerveau humain en *fibres d'association* [5] faisant communiquer entre eux, soit les deux hémisphères (corps calleux), soit les circonvolutions voisines (fibres courtes), soit les diverses régions de l'écorce (faisceaux longs) [fig. 11, C].

Le système nerveux forme ainsi chez l'Homme un réseau extraordinairement complexe où se superposent toute une série de relais, qui se hiérarchisent, qui se commandent les uns les

---

d'hui, grâce aux travaux de Eugène Dubois et de Pierre Girard, qu'entre espèces voisines le poids de l'encéphale E varie en fonction du poids du corps P suivant la relation : $E = k \cdot P^{0,56}$. Le facteur k appelé *coefficient de céphalisation* diffère selon les espèces et caractérise l'accroissement cérébral dans la mesure où il est indépendant de la taille. Or il est de 2,73 chez l'Homme et seulement de 0,75 chez les Singes Anthropoïdes, 0,50 chez les Singes ordinaires, 0,32 chez les Félins, 0,30 chez le Perroquet, 0,15 chez les Rapaces, 0,08 chez la Souris, etc. — Voir sur ce point Larguier des Bancels, *o. c.*, 116-125.

1. Le cerveau de l'embryon humain est successivement du type Poisson, Reptile et Oiseau.

2. Chez l'enfant, c'est vers l'âge de 5 mois que le lobe frontal se forme.

3. On sait que l'écorce est formée par la *substance grise*, qui renferme les *neurones* ou cellules nerveuses (plus de 9 milliards dans le cerveau humain). — Presque inexistante chez les Batraciens, l'écorce commence à se développer chez les Reptiles. Or on observe parallèlement une modification caractéristique du comportement : les Batraciens ne saisissent que des proies en mouvement et ne les poursuivent pas une fois disparues ; le Reptile affamé se met à la recherche d'un gibier et se comporte comme le chien qui « quête » (cf. Larguier des Bancels, 99).

4. « Le cerveau du nouveau-né est un cerveau sans cortex. C'est à 3 ans, assez exactement, que la substance grise prend, chez l'enfant normal, sa teinte et sa topographie définitives. » (Dr R. Jeudon)

5 Les *fibres d'association* se distinguent des *fibres de projection*, sensitives ou motrices, qui relient le cerveau à la périphérie du corps. Elles ne se myélinisent, dans le cerveau de l'enfant, qu'à partir du deuxième mois.

autres, depuis la *moëlle épinière* jusqu'à l'*écorce* des hémisphères, en passant par les étapes intermédiaires du *bulbe*, du *cervelet*, des *couches optiques*, des *corps striés*, etc. (fig. 11, D). L'intervention, à chacun de ces relais, d'éléments ***connecteurs*** (neurones d'association), interposés entre les éléments *récepteurs* (neurones sensitifs) et les éléments *émetteurs* (neurones moteurs), a pour effet de multiplier les surfaces d'articulation et, par suite, les voies conductrices et associatives de l'influx nerveux. C'est surtout dans cette *multiplicité prodigieuse des trajets et des combinaisons possibles* que les biologistes voient aujourd'hui la supériorité du système nerveux de l'Homme et la condition de son développement mental ; et le système nerveux apparaît ainsi avec son vrai rôle, qui est d'être *un organe de connexion, de coordination entre toutes les activités de l'organisme*[1].

β. PHYSIOLOGIE. De son côté, la physiologie a établi qu'il existe, pour l'activité psychique, des *conditions générales* d'ordre cérébral, dont les deux principales sont : 1° l'augmentation de la circulation sanguine dans le cerveau ; 2° l'élévation de la température intra-crânienne.

1° Sur le premier point, les expériences du physiologiste italien Mosso sont célèbres. Ayant pu observer des sujets sur lesquels le cerveau avait été mis à nu par des lésions de la boîte crânienne, il constata que le travail mental, les émotions, les rêves s'accompagnent d'une augmentation de la pression sanguine dans le cerveau. Un jour, ayant constaté chez un de ses sujets, une femme, une augmentation de cette pression sans cause apparente, il parvint à savoir qu'ayant jeté les yeux sur une armoire, elle y avait aperçu un crâne, « ce qui, en la faisant songer à sa maladie, lui avait causé une émotion pénible » (Mosso, *La peur*, 49). — On connaît aussi la célèbre table-balance (fig. 12) qu'il imagina et qui, s'inclinant du côté de la tête du sujet qui s'y trouvait couché dès que celui-ci accomplissait un léger effort mental, mettait ainsi en évidence l'afflux du sang au cerveau.

2° L'élévation de la température cérébrale a été établie par les expériences de SCHIFF qui, à l'aide d'aiguilles thermo-électriques introduites dans le cerveau de chiens et de poulets, montra que toute excitation des sens entraîne un léger échauffement du cerveau.

Outre ces conditions générales, les physiologistes ont

---

1. Le physiologiste FLECHSIG avait distingué dans le cerveau des *centres de projection* et des *centres d'association*, distinction partiellement justifiée d'ailleurs, mais à laquelle il avait attribué une portée trop absolue : « En réalité, remarque M. PIÉRON (*Le Cerveau et la Pensée*, 50), c'est le cerveau tout entier qui est un centre d'association, et l'association est même la raison d'être du système nerveux dans son ensemble. »

cherché, à l'aide de différents procédés expérimentaux[1], à déterminer les *conditions spéciales* de l'exercice des différentes fonctions psychiques. C'est le problème des « localisations cérébrales » : nous y reviendrons plus loin.

γ. PATHOLOGIE. L'étude des maladies mentales enfin a permis d'établir, tout au moins dans certains cas, les relations de ces maladies avec les lésions du système nerveux. C'est ainsi que, dans la paralysie générale ou « démence paralytique », dans quelques cas d'idiotie, etc., on a observé des lésions tout à fait caractérisées[2]. L'étude des arrêts pathologiques de développement chez les enfants agités ou turbulents a révélé l'influence sur la vie psychique des troubles de coordination motrice tenant aux insuffisances du cervelet, des noyaux de base du cerveau et du système sympathique[3]. L'étude des troubles spéciaux, tels que les maladies de la mémoire, les maladies du langage ou *aphasies*, a donné des résultats moins nets (voir page 73 et chap. XII). Mais la corrélation des troubles psychiques et des troubles organiques (et spécialement cérébraux) est devenue aujourd'hui pour les psychiatres un principe incontesté.

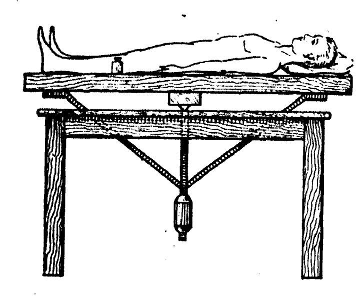


Fig. 12. — LA TABLE-BALANCE DE MOSSO.

C'est ainsi qu'à propos des *névroses*, maladies se traduisant par des troubles

1. Ablation de diverses parties de l'encéphale (expériences de Flourens, de Goltz, de Sherrington sur les animaux décérébrés) ; excitation électrique de certaines régions de l'encéphale (expériences de Fritsch et Hitzig) ; etc.

2. Dans la paralysie générale, écrit le Pr DUPRÉ (cité par DUMAS, *Traité*, II, 833), « la mentalité s'effrite parallèlement à la diffusion et à la profondeur des lésions anatomiques ». Ces lésions sont : 1° une méningite provoquant des adhérences des méninges à l'écorce ; 2° une encéphalite corticale, se révélant à l'observation ordinaire par la diminution du poids cérébral, l'amincissement des circonvolutions, le ramollissement de la substance grise, et à l'observation microscopique par des altérations des cellules (diminution de leur nombre, disparition des dendrites, etc.), des fibres (démyélinisation, notamment des fibres d'association), des vaisseaux (dégénérescence graisseuse) et de la névroglie (développement anormal).

3. Voir le savant livre du Dr WALLON, *L'enfant turbulent* (ce livre n'est guère abordable qu'à qui possède déjà des connaissances physiologiques très développées).

de l'intelligence, de la sensibilité et de la coordination motrice et que certains ont définies comme des « maladies sans lésions », le Dr Pierre JANET (*Les névroses*, 377) remarque qu'il s'agit plutôt de maladies à lésions encore ignorées : « Ce serait en effet, ajoute-t-il, un groupe de maladies bien spécial que celui des maladies sans aucune espèce de fondement organique, mais c'est là une absurdité que personne n'a jamais osé dire. » — Tout aussi risquée est l'affirmation, souvent émise[1], que l'intelligence peut demeurer intacte alors qu'une grande partie des hémisphères est détruite. En réalité, les lésions sont le plus souvent beaucoup moins étendues qu'on ne le dit[2], et d'autre part, il est difficile de juger de l'état mental d'un individu si on ne le soumet pas à un examen attentif et compétent[3].

b) Les interprétations. — Ces données ont été diversement interprétées. En particulier, les relations de l'activité mentale avec le cerveau ont été conçues de deux façons différentes.

α. L'UNITÉ FONCTIONNELLE DU CERVEAU. La première consiste à admettre que le cerveau est un organe *homogène* dont toute la masse sert aux mêmes fonctions. C'est le cerveau tout entier[4], disait FLOURENS, qui est « le réceptacle des perceptions, des instincts, des mouvements volontaires, de l'intelligence ». En somme, *on pense et agit avec tout son cerveau*. — Mais cette interprétation, bien qu'on y soit revenu aujourd'hui sur certains points particuliers, ne paraît pas pouvoir être maintenue comme thèse générale, étant donné le nombre des faits qui la contredisent.

FLOURENS l'appuyait : 1° sur ses expériences concernant le rôle des hémisphères cérébraux chez les oiseaux et les mammifères, expériences au cours desquelles les facultés psychiques de l'animal semblaient s'affaiblir toutes graduellement à mesure qu'on leur enlevait différentes portions de la substance cérébrale ; — 2° sur le phénomène de la « fonction vicariante » du cerveau, les parties du cerveau demeurées intactes semblant pouvoir suppléer celles qui ont été détruites. — Mais on est aujourd'hui d'accord pour reconnaître que le procédé employé par Flourens (ablation de l'écorce par tranches successives) est beaucoup trop

1. TAINE, *L'intelligence*, liv. IV, ch. 1, § VI. Cf. TROUDE, *Cerveau et Pensée*, in *Revue scientifique*, 26 juin 1920.

2. M. PIÉRON (*Le cerveau et la pensée*, 53-56) cite un cas où un médecin avait pu croire à une perte abondante de substance cérébrale, alors qu'il s'agissait d'une évacuation de pus provoquée par un abcès.

3. Les automatismes acquis peuvent encore faire illusion alors que les facultés psychiques sont déjà profondément atteintes. C'est ainsi, remarque le Dr WALLON (*Psych. pathologique*, 12) qu'une vaste destruction des lobes frontaux a pu sembler parfois sans effet.

4. Entendez par là : les *hémisphères* cérébraux. FLOURENS a été au contraire un des premiers à montrer le rôle propre du *cervelet*, du *bulbe*, de la *moelle*, etc.

sommaire pour prouver quoi que ce soit sur un organe aussi complexe que le cerveau. Quant à la fonction vicariante, Flourens en a exagéré l'importance. Tout au plus constate-t-on dans certains cas une suppléance des hémisphères l'un par l'autre. Encore est-elle « bien plus rare qu'on ne pense » (PIÉRON, *o. c.*, 291); elle « n'obéit à aucune règle connue » (MOUTIER, *L'aphasie de Broca*, 582) ; et elle ne se produit jamais quand les lésions sont très étendues[1].

β. LES LOCALISATIONS CÉRÉBRALES. L'autre interprétation consiste à admettre que le cerveau est un organe *différencié*, dont les parties remplissent des fonctions distinctes.

1. La phrénologie. Dès 1808, le médecin allemand GALL[2] avait cru remarquer que le développement des diverses facultés mentales était en rapport avec le volume de certaines circonvolutions cérébrales. Admettant d'autre part que la forme du crâne se modèle sur celle du cerveau, il affirmait qu'on pouvait déterminer le caractère et les aptitudes d'un individu par la *cranioscopie*, c'est-à-dire par l'exploration des « bosses » du crâne. Son disciple Spürzheim donna le nom de *phrénologie* à la prétendue science ainsi découverte.

La phrénologie, qui connut alors une vogue immense, est aujourd'hui tombée dans le plus entier discrédit. Il faut reconnaître cependant que Gall fut un précurseur : son idée fondamentale était juste et elle a fait faire de grands progrès à l'anatomie du cerveau. Malheureusement Gall l'interpréta de façon beaucoup trop simple. Non seulement en effet il s'appuyait sur des observations plus empiriques que scientifiques[3] et sur une physiologie encore rudimentaire[4]. Mais de plus il utilisait une classification des fonctions mentales toute proche encore de celle du sens commun et reposant sur une analyse extrêmement superficielle : « le sentiment de la propriété », « l'esprit métaphysique », « le talent poétique », voire des qualités morales comme « la bonté » ou « la fermeté », voilà les facultés que Gall prétendait « localiser » dans le cerveau. Entreprise évidemment chimérique, car, si quelque chose peut se « loca-

---

1. Elle ne s'est pas produite dans le cas de la fig. 61, B (page 401).

2. Principal ouvrage : *Sur les fonctions du cerveau et celles de chacune de ses parties* (1822).

3. Dans sa jeunesse, il avait cru remarquer que les enfants les mieux doués pour apprendre par cœur avaient les yeux saillants, à fleur de tête, ce qu'il expliqua par un grand développement des lobes frontaux, voisins des orbites.

4. Importance attribuée aux circonvolutions et à leur volume ; idée que le crâne se modèle sur le cerveau ; etc.

liser », ce ne peut être que des fonctions tout à fait élémentaires et non des dispositions aussi complexes. La phrénologie péchait donc par l'*insuffisance de ses bases psychologiques* peut-être plus encore que par celle de ses bases physiologiques.

2. *Travaux de Broca, Charcot, etc.* La question fut reprise plus tard par Broca à l'aide de la méthode anatomo-clinique. En 1861, ayant eu l'occasion d'observer deux individus *aphasiques* (c.-à-d. atteints de troubles de la parole), il constata ensuite à l'autopsie que ces malades présentaient des lésions de la troisième circonvolution frontale gauche (appelée depuis « circonvolution de Broca »). Il localisa donc dans cette circonvolution le *centre du langage*, ce que de nombreuses observations ultérieures parurent confirmer. Ainsi se trouva fondée sur une base expérimentale la doctrine dite des « localisations cérébrales » (voir fig. 61, p. 401).

En 1870, Fritsch et Hitzig, en excitant électriquement chez des animaux différentes régions de l'écorce, réussirent à provoquer des mouvements des membres. Ils établirent ainsi l'existence dans le cerveau de *centres moteurs*, ayant leur siège au voisinage du sillon de Rolando.

En 1879, à la suite d'expériences par ablation sur le singe, Ferrier détermine le premier *centre sensitif* : le *centre visuel*, qu'il place dans la région occipitale.

De nouvelles recherches sur l'aphasie, la découverte par Wernicke, en 1874, de l'aphasie sensorielle ou *auditive* dont les lésions se situent dans la région temporale, permettent à Charcot (1885), puis à Déjerine, d'asseoir sur des bases en apparence très solides la théorie classique des localisations.

γ. État actuel de la question. Cette théorie n'en a pas moins été très discutée et il semble bien, en effet, qu'elle ne puisse plus être maintenue aujourd'hui sous la forme que lui avait donnée Charcot. Certains philosophes se sont autorisés de cet échec pour proclamer la faillite des localisations cérébrales. Rien n'est plus inexact : ce qui a fait faillite, c'est d'abord la *mauvaise psychologie*, c'est ensuite la *physiologie sommaire et trop exclusivement statique*, auxquelles la théorie classique, tout comme la phrénologie, avait eu le tort de s'inféoder[1].

1. Le philosophe italien Rignano écrivait récemment (*Revue de Métaphysique*, déc. 1926, p. 463) que la psycho-physiologie a mis « *hors de tout doute possible* le fait de la localisation cérébrale des différentes manifestations psychiques, bien que jusqu'à présent

On verra plus tard (chap. XII § I B) que la théorie de Charcot reposait tout entière sur une fausse psychologie du langage. De façon plus générale, cette conception purement « structurale » qui décomposait l'esprit, soit en atomes de conscience tels que sensations, images, etc., soit en « facultés » indépendantes qui n'étaient que de fictives entités, correspondait trop bien à une conception tout anatomique et, par conséquent, statique elle aussi du fonctionnement nerveux, pour ne pas aboutir à un compartimentage artificiel du cerveau comme de la pensée (cf. Henri PIÉRON, *Le cerveau et la pensée* 59-61).

D'autre part, le cerveau étant encore très mal connu, il arrivait trop souvent que l'on comblait les lacunes de la physiologie en transposant, sans s'en rendre compte, en langage anatomique les données mal élaborées d'une introspection grossière[1] : on croyait faire de la physiologie, on ne faisait que de la mauvaise psychologie. Les « circonvolutions » dans lesquelles on prétendait localiser les fonctions mentales, n'avaient aucune unité anatomique réelle : on a vu ci-dessus (p. 68, 5°) qu'on distingue aujourd'hui de façon toute différente, grâce à leur structure cellulaire, les aires ou zones pouvant correspondre dans l'écorce à des territoires fonctionnels. Enfin et surtout, l'idée trop simple que l'on se faisait de l'anatomie et de la physiologie nerveuses[2], empêchait que l'on comprît le véritable rôle du système nerveux (cf. ci-dessus p. 69), rôle essentiellement *dynamique* et incompatible par conséquent avec la notion de « centres » qui ne seraient que des *magasins* d'images ou des *sièges* de facultés.

Aujourd'hui au contraire, « les notions dynamiques auxquelles conduit l'étude expérimentale de l'esprit, se sont singulièrement rapprochées des notions dynamiques que l'étude expérimentale des fonctions nerveuses impose aux anatomistes eux-mêmes » (PIÉRON, *o. c.*, 60), et ainsi, loin d'avoir fait faillite, la théorie des localisations cérébrales n'a peut-être jamais été établie sur une base aussi solide.

Les résultats que l'on peut tenir pour acquis, paraissent être les suivants. *A*) Il existe *dans l'écorce cérébrale :* 1° des *aires sensitives*, jouant le rôle de centres récepteurs pour les impressions élémentaires[3] émanant des différents sens (voir fig. 21) ; on verra au chap. V qu'on a pu localiser notamment de façon très précise les impressions visuelles et tactiles ; — 2° une *aire motrice* ou plutôt *psycho-motrice* (voir p. 141), commandant les centres proprement moteurs du bulbe et de la moelle et située en avant du sillon de Rolando, vers la circonvolution frontale ascendante[4] ; — 3° des *centres coordina-*

---

cette localisation n'ait été conçue que d'une façon trop étroite, *précisément à cause d'une insuffisante analyse psychologique préalable des phénomènes de la vie psychique* ».

1. Voir ci-dessous page 82.

2. Notamment par la méconnaissance du rôle des éléments connecteurs (neurones d'association). Voir ci-dessous les anciens schémas et le schéma actuel du mouvement réflexe (fig. 18, page 135).

3. Distinguer avec soin *impressions* et *sensations* (voir p. 163-165).

4. Appelée aussi « pré-centrale ».

teurs, servant les uns à la coordination des impressions sensorielles, les autres à la coordination des incitations motrices.

B) Mais l'écorce n'a pas l'importance exclusive qu'on lui attribuait autrefois. Des recherches récentes ont montré que certains facteurs qui jouent dans la personnalité un rôle capital, tels que la vie affective (sensibilité, émotions) et impulsive (tendances, instincts) sont en relation directe, non avec l'écorce, mais avec les *noyaux de base* du cerveau : substance grise du troisième ventricule, couches optiques, corps striés (fig. 11, D). Cette « sphère affective » est en rapports étroits avec le système sympathique, qui préside, comme on sait, à la vie végétative ; elle tient sous sa dépendance l'activité corticale, tout en étant soumise aux inhibitions qui en émanent. Elle représente donc, en quelque sorte, « l'unité biologique de l'organisme » (Piéron, *o. c.*, 316), et certains auteurs y voient « le noyau de la personnalité » (Kretschmer, *Manuel de psych. médicale,* trad. fr., 29).

C) Enfin le système nerveux lui-même a été en partie dépossédé de sa suprématie par l'importance qu'on accorde aujourd'hui aux conditions périphériques.

2° Conditions périphériques.

D'une façon générale, on peut dire que toutes les modifications *externes* ou *internes* de l'organisme agissent sur l'état mental. C'est ce que remarque J.-J. Rousseau :

> « Modifiés continuellement par nos sens et par nos organes, nous portons, sans nous en apercevoir, dans nos idées, dans nos sentiments, dans nos actions mêmes, l'effet de ces modifications... Les climats, les saisons, les sons, les couleurs, l'obscurité, la lumière, les éléments, les aliments, le bruit, le silence, le mouvement, le repos, tout agit sur notre machine, et sur notre âme par conséquent. » (*Confessions,* partie II, liv. IX)

Qui ne sait qu'une ingestion d'alcool, de café, d'opium, etc., qu'un choc sur la tête, une digestion pénible modifient parfois profondément notre état psychique ? Notre vie mentale est intimement unie, on le verra au chap. iv, à tous les *mouvements* organiques, qu'il s'agisse des mouvements proprement dits ou du tonus musculaire, des « attitudes ».

Les phénomènes *circulatoires*, *respiratoires* et *sécrétoires* jouent un rôle capital dans beaucoup d'états psychiques (voir

les théories « périphériques » de l'*émotion* et de l'*attention* aux chap. VII et XI). La *fatigue intellectuelle* s'accompagne de modifications organiques si caractérisées que, selon RIBOT, elle n'est « que l'expression psychique d'une fatigue physiologique ».

L'étude *psycho-physiologique* de la fatigue intellectuelle a établi qu'elle se tra-

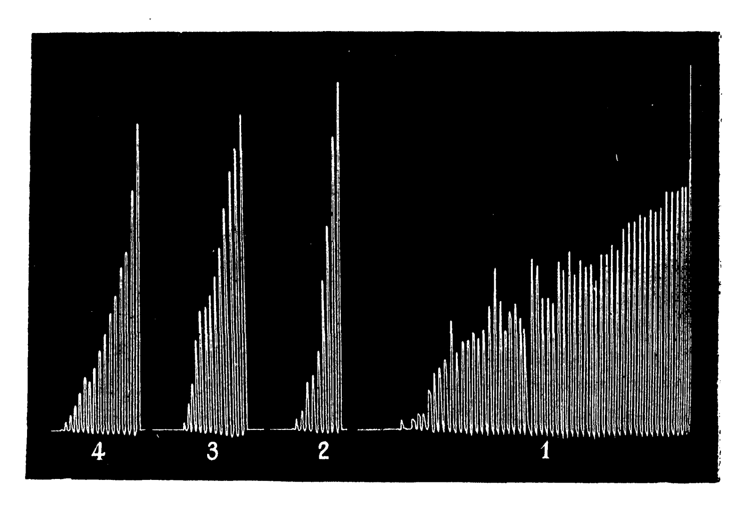


Fig. 13. — INFLUENCE DE LA FATIGUE INTELLECTUELLE SUR LA FORCE MUSCULAIRE.

Ces tracés ergographiques ont été recueillis par Mosso sur le professeur Maggiora de Turin. Ils se lisent de droite à gauche. Le tracé 1 donne l'état de repos. Le tracé 2 est pris à 6 heures du soir, après que le professeur a fait passer des examens pendant 3 heures. Le tracé 3 est pris à 7 h. 1/2, et le tracé 4 à 9 heures du soir.

duit : 1° par l'excitation des fonctions *circulatoires* et l'accélération du cœur, suivies d'un léger ralentissement de ces fonctions, s'il s'agit d'un effort intellectuel énergique et court; d'un ralentissement du cœur, au contraire, s'il s'agit d'un effort soutenu ; — 2° par l'accélération et la réduction d'amplitude des mouvements *respiratoires* ; — 3° par une élévation de la *température* du corps et une production de chaleur ; — 4° par la diminution de la *force musculaire* : après un travail intellectuel prolongé, on constate toujours, à l'ergographe (voir app. I), une diminution de la résistance à la fatigue, soit qu'on étudie les contractions musculaires volontaires (fig. 13), soit qu'on excite le muscle par un courant électrique (ce qui prouve que la fatigue n'est pas seulement centrale, mais aussi

périphérique : elle atteint les nerfs et les muscles); — 5° par une diminution de la *sensibilité tactile* et une augmentation de la *sensibilité à la douleur*, qui s'expliquent, l'une par une atténuation de l'attention, l'autre par une irritation du système nerveux.



Fig. 14. — Myxœdème infantile chez un jeune homme de 28 ans. (Régis, *Précis de psychiatrie*, 5e édition, Doin, éditeur.)

Le myxœdème *ou insuffisance fonctionnelle de la glande thyroïde, soit par atrophie, soit, comme ici, par hypertrophie (goitre) avec dégénérescence de cette glande, s'accompagne, outre les troubles organiques, de troubles mentaux qui peuvent aller « depuis le simple retard, avec lenteur de l'activité intellectuelle, jusqu'à l'idiotie proprement dite » (Dr Claude). On peut y remédier dans certains cas par l'administration d'extraits de sucs thyroïdiens et il est curieux d'observer que le développement intellectuel du malade s'effectue alors parallèlement à son développement physique (voir la note ci-contre).*

Mais, parmi ces influences physiologiques, il en est une surtout dont les travaux contemporains ont révélé l'importance de premier plan. C'est celle des *glandes endocrines* ou *glandes à sécrétion interne :* glande thyroïde, capsules surrénales, corps pituitaire, glande pinéale, etc. Sécrétant des substances stimulantes appelées *hormones* qu'elles déversent dans le sang, ces glandes agissent comme régulatrices de l'organisme tout entier. Elles influent, soit directement, soit par l'intermédiaire du système sympathique, sur toute la personnalité, principalement sur les fonctions affectives et les tendances. Les lésions du corps thyroïde, chez l'enfant[1], s'ac-

1. G. Dumas, *l. c.* : « Nous avons eu l'occasion d'examiner et de suivre à Sainte-Anne une myxœdémateuse de quinze ans que l'on traitait en lui faisant ingérer des extraits de sucs thyroïdiens. Nous avons vu le développement organique et mental de la malade s'opérer sous l'influence du traitement ; elle est devenue coquette, intelligente et curieuse ; il suffisait d'interrompre le traitement pendant huit jours pour la voir redevenir indifférente et apathique ; le cercle de ses idées se rétrécissait alors singulièrement. »

compagnent toujours d'un arrêt plus ou moins complet du développement intellectuel pouvant aller jusqu'au crétinisme et à l'idiotie (fig. 14), l'insuffisance thyroïdienne se traduit par « des troubles de l'attention et de la mémoire, le défaut de curiosité et d'imagination, l'insuffisance du jugement et du raisonnement » (G. DUMAS, *Traité*, II, 1079).

C) LES THÉORIES

La vie psychique est donc en relation avec certaines conditions organiques. Mais comment concevoir cette relation ?

Nous n'avons pas à nous prononcer ici entre le *matérialisme* et le *spiritualisme*, à rechercher si la nature intime de l'esprit est, ou non, la même que celle du corps : nous avons vu (p. 7) que ces problèmes ontologiques doivent être écartés de la psychologie comme science. Le problème que nous avons à résoudre est surtout *un problème de méthode ;* ce que nous cherchons, c'est une « hypothèse de travail », capable de nous guider dans la suite de nos recherches. La question est en somme de savoir si la relation qui unit les faits psychiques aux faits organiques, est telle que la psychologie doit être subordonnée à la physiologie ou bien si elle doit conserver une certaine indépendance.

1° LE SENS COMMUN : DUALISME ET INTERACTION. — Le point de vue du sens commun peut-il ici nous suffire ? — Le sens commun est *dualiste :* il se représente l'esprit et le corps comme *deux réalités hétérogènes, irréductibles*, l'une « spirituelle », c'est-à-dire immatérielle et étrangère à l'espace, l'autre matérielle et étendue. Il admet cependant une action réciproque, une *interaction* de ces deux réalités l'une sur l'autre : l'esprit agit sur le corps et le corps influe sur l'esprit.

Discussion. — Il n'est pas nécessaire de réfléchir longuement pour se rendre compte que cette hypothèse est *inconcevable :* comment une substance purement spirituelle peut-elle agir sur le corps qui, lui, se trouve dans l'espace ? comment d'autre part une réalité matérielle peut-elle influer sur une substance soustraite à tout rapport spatial ? il faut avouer que nous n'avons aucune idée d'une telle interaction : il y a là une solution purement verbale. — Inconvénient plus grave encore, du point de vue qui est ici le nôtre : cette hypothèse risque

de *compromettre à la fois l'existence de la psychologie et celle de la physiologie.* Si les faits psychiques et les faits physiologiques se mêlent sans cesse, non comme deux séries de phénomènes liés les uns aux autres selon quelque relation constante, mais comme deux réalités hétérogènes qui interfèrent sans cesse de façon arbitraire, l'enchaînement régulier des phénomènes ne peut manquer de se trouver, de part et d'autre, à chaque instant troublé. Dès lors, aucune loi et par suite aucune science n'est plus possible.

2° Le parallélisme psycho-physiologique. — C'est pour échapper à ces difficultés qu'a été imaginée la théorie *parallé-liste.* Inspirée de la doctrine leibnizienne de l'*harmonie préétablie* (voir t. II, p. 614-615), cette solution a été adoptée de nos jours par de nombreux psychologues[1] comme étant la seule qui convienne aux besoins de la science.

Elle peut se ramener à deux propositions essentielles. 1° L'action réciproque du corps et de l'esprit étant inintelligible, on admettra que tout se passe comme s'il y avait simplement *correspondance* entre la série des faits psychiques et celle des faits physiologiques, sans qu'il y ait jamais, à proprement parler, *action* de l'une sur l'autre. — 2° Cette correspondance est telle qu'*à tout phénomène psychique répond un phénomène nerveux déterminé, et inversement*[2].

Chacune des deux classes de phénomènes forme donc une série ininterrompue et indépendante, où n'interfère jamais l'influence de l'autre. Une impression reçue par un organe sensoriel se transmet aux centres nerveux où elle subit toute une série de transformations *matérielles* et donne naissance à une réaction, c'est-à-dire à une réponse, motrice, sécrétoire ou autre, de l'organisme, mais qui est toujours *d'ordre physiologique,* et non pas — ce qui serait un véritable non-sens — à un état de conscience quelconque. Parallèlement, les faits psychiques forment une série continue de causes et d'effets *d'ordre mental,* correspondant terme à terme à la précédente. Il y a ainsi causalité, d'une part, du physiologique au physio-

1. Citons Fechner, Wundt, Ribot, Mach, Höffding, Titchener, etc.

2. Il ne faut pas omettre, comme on le fait souvent : *et inversement.* Autrement, ainsi que le remarque avec raison M. Parodi (in *Vocabulaire technique et critique,* p. p. A. Lalande), il ne s'agit plus que d'une relation unilatérale et partielle, pour laquelle le nom de *parallélisme* est tout à fait impropre.

logique et, d'autre part, du psychique au psychique, mais non pas de l'un à l'autre.

Discussion. — Le parallélisme peut être très diversement apprécié selon qu'il s'agit d'un parallélisme purement *méthodologique* qui n'est qu'une simple hypothèse de travail, ou bien d'un parallélisme *doctrinal* qui se présente comme une « affirmation dogmatique ». Contre ce dernier, M. BERGSON a dirigé toute une critique dont nous ne retiendrons qu'un argument[1] : c'est qu'en affirmant un parallélisme complet et terme à terme entre la vie cérébrale et la vie mentale on outrepasse ce qu'autorise une juste interprétation des faits établis, car « la liaison constante des deux termes n'a été vérifiée expérimentalement que dans un nombre très restreint de cas » (*Données immédiates de la conscience,* 113).

Du parallélisme *méthodologique,* M. Bergson admet au contraire qu'il peut être « un excellent principe de recherche » : il signifierait alors « qu'il ne faut pas trop se hâter d'assigner des limites à la physiologie » (*L'énergie spirituelle,* 204). A notre sens, l'intérêt du parallélisme comme hypothèse de recherche est ailleurs. Le parallélisme interdit au physiologiste de faire intervenir dans la série des phénomènes organiques l'action d'un principe immatériel étranger à l'expérience. Il invite d'autre part le psychologue à expliquer le plus possible le psychique par le psychique. Il les met en garde l'un et l'autre contre ces explications illusoires, voire dénuées de

1. Quant à l'argumentation développée par M. BERGSON dans *L'Énergie spirituelle,* 202-223, elle nous semble porter plutôt contre certaines interprétations matérialistes de la doctrine que contre la doctrine elle-même. Le parallélisme, dit M. Bergson, consiste à admettre que, connaissant à fond le cerveau, nous pourrions déterminer ce qui se passe dans la pensée. Or cette thèse est *contradictoire.* Traduisons-la en effet en langage idéaliste [l'idéalisme (voir t. II, p. 570) est la doctrine selon laquelle les objets extérieurs sont des images, des représentations de l'esprit, et le cerveau, l'une de ces images] : elle revient alors à dire que le cerveau, c'est-à-dire une petite partie du champ de la représentation, contient ce champ tout entier, autrement dit : que « la partie est le tout », ce qui est absurde. Traduite en langage réaliste, elle aboutit à une difficulté analogue. — Cette argumentation nous paraît, en ce qui concerne l'interprétation idéaliste, avoir été victorieusement réfutée par P. CERESOLE, dans les *Archives de Psychologie,* t. V (1906), p. 116-117. Le parallélisme, remarque cet auteur, ne dit pas : « La partie *est* le tout », mais seulement : « La partie *correspond* au tout, elle permet de déterminer le tout ». Or ceci est parfaitement soutenable : avec un arc, partie d'une circonférence, ne peut-on determiner la circonférence entière? n'est-ce pas avec une partie du système solaire que Leverrier détermina l'existence et la position d'une planète inconnue, Neptune? La critique de M. Bergson ne porterait donc que contre un matérialisme pur qui *identifierait* la pensée avec le cerveau (voir notre tome II, p. 619).

sens, qui consistent à admettre, soit qu'un état de conscience comme tel est capable de provoquer la contraction d'un muscle ou la sécrétion d'une glande, soit que le cerveau possède le mystérieux pouvoir de transmuer en états de conscience les impressions nerveuses ***. Il s'efforce de sauvegarder ainsi le déterminisme, l'enchaînement régulier des causes et des effets dans chacun des deux domaines. Loin donc de signifier qu'il faille introduire le plus possible de physiologie en psychologie, il constitue au contraire *une tentative pour assurer à la fois l'indépendance de la physiologie et celle de la psychologie.* — Mais il reste à savoir quelle est la valeur de cette tentative.

1° Le parallélisme nie toute interaction entre le psychique et le physiologique, cette interaction lui apparaissant comme inconcevable. Mais, si elle lui apparaît ainsi, n'est-ce pas parce qu'il demeure placé au point de vue **dualiste** du sens commun pour lequel le psychique et le physiologique constituent deux réalités foncièrement hétérogènes ?

C'est ainsi que Taine, qui interprète le parallélisme en un sens idéaliste, — le fond de la réalité étant pour lui des *images* et la série des faits psychiques étant, par suite, seule fondamentale, — n'en insiste pas moins sur les deux aspects « absolument opposés », sur « l'irréductibilité des deux représentations » que nous offrent le mental et le cérébral (*L'intelligence*, 9e éd., I, 326, 331, etc., etc.).

La plupart des auteurs ont interprété le parallélisme sous la forme d'un *monisme*, inspiré de Spinoza (voir t. II, p. 615-616), pour lequel les deux séries de phénomènes, psychiques et physiologiques, ne sont que les deux aspects sous lesquels se manifeste à nous, selon la façon dont elle nous est connue *une seule et unique réalité*[1]. Mais, malgré les apparences, cette solution implique toujours le même point de vue *dualiste :* « Affirmer l'identité foncière des phénomènes nerveux et des faits de conscience », c'est encore, remarque le Dr Wallon (*Traité*, I, 205), « poser en principe leur hétérogénéité radicale ». Dès lors qu'ils ne sont plus, les uns et les autres, que les deux symboles d'une seule et même réalité, les deux traductions en langages différents d'un original unique, ils forment nécessairement deux séries indépendantes, qui ne soutiennent plus entre elles que de vagues rapports d'*analogie* et cessent de pouvoir se condi-

1. Le physique et le mental sont, selon Fechner, comme une seule et même sphère dont on aperçoit, suivant qu'on est au dehors ou au dedans, tantôt la face convexe, tantôt la face concave, — ou bien, d'après Höffding, comme une seule et même pensée traduite en deux langues différentes, — ou encore, selon Titchener, comme une seule et même ville, vue tantôt de l'est, tantôt de l'ouest. Cf Fechner, *Elemente der Psychophysik*, 1, 2 ; Höffding, *Psychologie*, trad. fr., 2e éd., 84-94 ; Ebbinghaus, *Précis*, trad., 60-63 ; Titchener, *Manuel*, trad., 12 ; Warren, *Précis*, trad., 392-393 ; etc.

tionner réciproquement. Or « la seule espèce de relations dont la science ait à connaître, est celle du fait et de ses conditions ».

2° Ces rapports d'analogie, le parallélisme prétend d'ailleurs les retrouver *jusque dans le détail,* il les poursuit jusqu'à une correspondance *terme à terme.* N'est-ce pas là un principe de recherche bien dangereux? Par souci de retrouver dans l'une des deux séries l'équivalent de ce qu'on aura cru découvrir dans l'autre, ne risque-t-on pas d'établir parfois entre elles des ressemblances tout artificielles ?

C'est ainsi, nous l'avons remarqué à propos des localisations cérébrales (p. 74), qu'une fausse psychologie a trop souvent engendré une physiologie fantaisiste, destinée à lui servir de caution : on imaginait le cerveau sur le modèle de l'esprit tel qu'on le concevait. Les psychologues les moins suspects d'hostilité à l'égard de la physiologie ont dénoncé cette erreur : « Les interprétations anatomiques et physiologiques, dit Ribot [1], sont le plus souvent guidées d'après un schéma psychologique *et calquées sur lui* bien plus que sur l'observation directe, immédiate de la substance cérébrale » (*La vie inconsciente et les mouvements*, 88).

Inversement, le désir de faire correspondre point par point *et sur toute leur étendue* le psychique au cérébral n'a pas été sans fausser gravement la psychologie. — Remarquons en effet qu'à s'en tenir strictement à l'expérience, les deux séries de phénomènes n'apparaissent pas comme coextensives. Une excitation lumineuse, sonore, etc., peut être trop faible pour être perçue : il faut bien admettre cependant qu'elle agit en quelque mesure sur le système nerveux, mais l'impression qu'elle y détermine n'est pas assez forte pour donner lieu à une sensation consciente. Ainsi, tandis que du côté physiologique il y a continuité, de l'autre il existe un « seuil » au-dessous duquel la conscience disparaît. Pour rétablir la continuité du côté des faits de conscience, les psychologues et avant eux les philosophes ont admis que nos sensations conscientes, parallèlement à leurs conditions physiologiques et même physiques, peuvent *se décomposer en éléments inconscients* [2]. On verra au chapitre v comment ils ont abouti ainsi à une des formes les plus artificielles et les plus fausses de « l'atomisme psychologique ».

Le parallélisme ne pourrait donc se défendre qu'à la condition de se présenter, non comme un parallélisme de détail et, pour

---

1. Cf. Pierre Janet, *Les névroses*, 324, et *Les obsessions et la psychasténie*, t. I, 496 ; — Lalande, in *Traité* de Dumas, I, 24-25 ; — Delmas et Boll, *La personnalité*, 17 ; — Brunschvicg, *Le progrès de la conscience*, 482, etc.

2. C'était déjà sur le « principe de continuité » que Leibniz fondait sa théorie des « petites perceptions ». Höffding, dans sa *Psychologie*, chap. iii, introduit de la même façon la notion de l'*inconscient* : « Si d'une part, dit-il, la série est continue, ne devrait-elle pas dès lors l'être aussi de l'autre? Nous n'avons en effet aucune raison d'admettre, quelque part dans la nature, des sauts et des lacunes. »

ainsi dire, atomique, mais comme un parallélisme *global*, un parallélisme *d'ensemble* entre l'activité organique et l'activité psychique, — et par conséquent comme un parallélisme *fonctionnel*, s'inspirant, non de l'anatomie, mais de la physiologie, et d'une physiologie pénétrée elle-même de cette conception *dynamique* du système nerveux dont il a été question ci-dessus. Encore conviendrait-il de préciser mieux qu'il ne l'a fait les rapports entre les deux activités.

3° L'ÉPIPHÉNOMÉNISME. — Selon certains auteurs, pour la plupart physiologistes[1], ces rapports consisteraient en une dépendance étroite et unilatérale du psychique par rapport à l'organique. Des deux activités, une seule, l'activité physiologique et spécialement cérébrale, serait vraiment réelle. L'autre, celle de la conscience, n'en serait qu'un simple *reflet*. Quoi que nous décidions, quoi que nous fassions, nos actes ont pour seules causes les modifications subies par notre système nerveux, les transformations qui s'y accomplissent, les réactions qu'il engendre. Les uns sont accompagnés de conscience, les autres ne le sont pas. Mais, selon une formule de MAUDSLEY, si la conscience est « parfois témoin », elle n'est « jamais agent » de ce qui se passe en nous. Nous sommes des « automates conscients » (HUXLEY). La conscience n'est qu'un luxe inutile, un *épiphénomène*, c'est-à-dire un phénomène accessoire, sans importance ni efficacité[2] : elle ne produit rien, elle ne crée ni n'absorbe aucune énergie, et elle pourrait disparaître sans que rien, absolument rien fût changé dans l'activité humaine. L'homme n'aurait pas été un être conscient, — son organisme restant par ailleurs ce qu'il est, — qu'il aurait tout de même inventé le phonographe et même les anesthésiques (LE DANTEC, *Science et Conscience*, 49) et que Descartes aurait tout de même écrit son : « Je pense, donc je suis » (GODFERNAUX, *loc. cit.*, 496).

Les arguments sur lesquels s'appuie cette théorie d'appa-

---

1. Notamment HUXLEY, MAUSDLEY, Jules SOURY, LE DANTEC. — Cf. surtout GODFERNAUX, *Le parallélisme psycho-physique et ses conséquences*, in *Revue philosophique*, 1904 (sous le nom de « parallélisme », c'est en réalité l'*épiphénoménisme* que soutient l'auteur).

2. Innombrables sont les métaphores que l'épiphénoménisme a proposées pour faire entendre cette idée : c'est l'ombre qui accompagne les pas du voyageur sans avoir aucune action sur sa marche, — la lueur qui sort du foyer de la locomotive sans contribuer en rien à son fonctionnement, — la lumière qui éclaire le cadran de l'horloge sans agir sur son mécanisme, — le bruit que fait une branche quand on la brise, etc.

rence si paradoxale sont de deux sortes : 1° On allègue d'abord la multitude des faits qui démontrent l'*étroite dépendance de l'esprit par rapport au corps* et d'où il semble résulter que l'esprit n'est que « la force merveilleuse et insaisissable qui a été dégagée par le cerveau » (Maudsley, *Physiologie de l'esprit,* 73). — 2° On se fonde d'autre part sur le principe scientifique de la *conservation de l'énergie,* d'après lequel il n'y a jamais, dans un système de corps quelconque, ni création ni perte, mais seulement transformation d'énergie.

Les organismes vivants obéissent, comme les autres systèmes naturels, à ce principe : ils se bornent à transformer et à restituer les énergies reçues. Dans ces échanges rigoureusement mesurables, il est impossible d'admettre que la conscience, c'est-à-dire la pensée, la volonté, puisse jamais introduire une modification quelconque, créer la moindre parcelle d'énergie. Elle ne peut donc être regardée comme une force réelle, exerçant une action efficace. Au reste, « aucune expérience positive n'a jamais permis de lui attribuer aucune valeur énergétique » (Le Dantec, *o. c.,* 64).

Discussion. — Les arguments de l'épiphénoménisme renferment une part de vérité. Mais l'interprétation qu'il en donne est erronée. — 1° Qu'il existe une certaine dépendance de l'esprit par rapport au corps, autrement dit : qu'il y ait des conditions organiques de la vie psychique, c'est ce qui est incontestable. Mais, lorsqu'au lieu de s'appliquer à déterminer ces conditions, l'épiphénoménisme en conclut que la pensée est un simple « reflet » de l'activité cérébrale, qu'elle est une « lueur », une « phosphorescence » dégagée par le cerveau, il abandonne le point de vue scientifique pour y substituer de simples métaphores.

Il tombe ainsi dans la même erreur que le parallélisme : il se contente de vagues rapports de correspondance ou d'analogie là où il faudrait rechercher des relations de conditionnant à conditionné. Bien loin de nous engager dans cette recherche, il ne voit dans le fait de conscience qu'un phénomène *sans conditions d'existence déterminées*, qui n'est pas plus effet que cause[1] et dont on ne sait ni pourquoi ni comment il apparaît. Il pousse donc plus loin que ne l'a fait aucune des théories précédentes, l'hétérogénéité du physiologique et du psychique[2], puisqu'il fait de ce dernier un ordre de phénomènes exceptionnel, n'ayant rien de commun avec tous les autres faits naturels et soustrait à toutes les lois qui gouvernent ceux-ci. En dépit de sa prétention matérialiste à établir une iden-

1. Godfernaux, *l. c.,* 331 : « Elle n'est pas un effet au sens propre du mot. »
2. Dans les articles cités ci-dessus, Godfernaux fait reposer toute son argumentation sur ce qu'il appelle « le principe d'hétérogénéité ».

tité d'essence entre le cérébral et le mental[1], l'épiphénoménisme reste, au fond, dupe du préjugé dualiste.

2° Le second argument appelle les mêmes réserves. Il se peut, quoique la précision actuelle de nos procédés de mesure soit insuffisante pour en décider, que la conscience ne représente aucune valeur énergétique. Mais ce n'est pas une raison pour réduire le fait de conscience à un événement *sans efficacité*, dont la présence ou l'absence serait sans action sur la suite des phénomènes. Il y a là, si l'on y réfléchit, une notion aussi peu scientifique que celle d'un phénomène sans cause: « Il n'y a pas, dans toute l'étendue de la nature, de phénomène qui ne soit pour sa part, en même temps qu'un résultat du passé, un élément constituant, une cause déterminante de l'avenir » (Hannequin, *Introd. à la Psychologie*, 34).

Sur ce point, le parallélisme était mieux avisé : s'il n'admettait pas que le fait de conscience pût avoir une action sur le corps, il ne lui refusait pas, en revanche, la faculté d'être cause d'autres faits de conscience, il l'intégrait dans un réseau de causes et d'effets d'ordre psychique. L'épiphénoménisme soustrait au contraire le fait de conscience à tout déterminisme. Il aboutit ainsi à la *négation pure et simple de la psychologie comme science*[2].

L'expérience d'ailleurs ne semble-t-elle pas elle-même démontrer l'erreur de cette théorie ? Nous avons déjà remarqué, et nous aurons l'occasion d'y revenir, que la « prise de conscience » constitue dans l'évolution du comportement humain une étape capitale. Ribot, tout en se ralliant à un épiphénoménisme atténué, admet que « la conscience est en elle-même et par elle-même un nouveau facteur » et il cite à l'appui de cette idée des exemples frappants :

« Lorsqu'un état physiologique est devenu un état de conscience, il a acquis par là même un caractère particulier... Il devient *susceptible d'être rappelé*, c'est-à-dire reconnu comme ayant occupé une position précise entre d'autres états de conscience. Il est donc devenu *un nouveau facteur* dans la vie psychique de l'individu, un résultat qui peut servir de point de départ à quelque nouveau travail conscient ou inconscient... Prenons quelques exemples. Les romanciers et les poètes ont souvent décrit cette situation où une passion, amour ou haine,

1. Sur ce point, voir notre tome II, p. 604.

2. Godfernaux, *l. c.*, 485 : « Il n'y a pas de lois en psychologie... Tout ce que la psychologie nous présente comme des lois ne doit ce caractère qu'à la part de physiologie qu'on y ajoute d'une façon plus ou moins ouverte... La psychologie, réduite à elle-même, n'est donc pas une science et ne peut pas en être une ; elle ne l'est jamais que par ce qu'elle contient de physiologie latente. »

longtemps couvée, inconsciente, ignorante d'elle-même, enfin se fait jour, se reconnaît, s'affirme avec clarté, devient consciente. Alors son caractère change ; elle redouble d'intensité ou est enrayée par des motifs antagonistes. Ici la conscience est un nouveau facteur qui a modifié la situation psychologique. — On peut d'instinct, c'est-à-dire par une cérébration inconsciente, résoudre un problème, mais il est fort possible qu'un autre jour, à un autre moment, on échoue devant un problème analogue. Si au contraire la solution a été atteinte par un raisonnement conscient, l'échec est bien peu probable dans le second cas, parce que chaque pas en avant marque une position acquise et que dès lors on ne marche plus en aveugle. » (Ribot, *Les maladies de la personnalité*, 15-17)

Toutefois l'épiphénoménisme ne se tient pas pour battu par ces remarques. Ses partisans les plus sérieux ont compris ce qu'il y a d'anti-scientifique à admettre une sorte d'apparition *arbitraire* de la conscience qui serait tantôt présente, tantôt absente indifféremment. Ils ont donc affirmé qu'il existe des conditions physiologiques, d'ailleurs encore partiellement inconnues, de la conscience et que, « les conditions physiologiques voulues étant présentes, la conscience doit forcément se produire ». Dès lors, « c'est cette différence physiologique qui importe » et, si la conscience a un rôle, ce qui constitue ce rôle, « ce n'est pas le phénomène de conscience en lui-même, mais bien les conditions physiologiques particulières qui l'accompagnent et qui sont les conditions propres de la conscience » (Paulhan, *Les phénomènes affectifs*, 2e éd., 12-13)[1]. — Ainsi l'épiphénoménisme nous dit : tout se passerait de la même façon si la conscience n'existait pas. Mais il ajoute aussitôt : la conscience existe toujours, dès que certaines conditions physiologiques sont données. Il en résulte, puisque la conscience ne peut être séparée de ses conditions physiologiques, que *tout se passe en définitive comme si la conscience avait une action réelle sur le corps*[2]. La théorie de la conscience-

---

1. Telle semble bien être également l'opinion de Ribot. Car il remarque que cette faculté d'*être rappelé* que possède le fait de conscience, « se réduit à cet enregistrement organique qui est la base de toute mémoire ». On verra plus loin au chap. XII que la mémoire est pour lui une fonction d'ordre purement biologique.

2. Les partisans de la théorie eux-mêmes l'ont reconnu. Cf. Godfernaux, *l. c.*, 337 : « Tout se passe, en dernière analyse, *comme si* notre pensée produisait réellement nos actes. En effet, lorsqu'on pousse la théorie de la conscience-épiphénomène jusqu'à ses dernières conséquences, on arrive, comme on le verra par la suite, à cette conclusion qu'on peut pratiquement accepter les formules en usage, en considérant nos faits de conscience par leur face objective, c.-à-d. en tant qu'échanges et modifications de la substance nerveuse » ; — et 503 : « Tout se passe *comme si* la pensée avait une action réelle sur le corps. »

épiphénomène ne peut donc être ni confirmée ni infirmée par les faits ; c'est une hypothèse *invérifiable*, et une hypothèse invérifiable ne peut être un principe de recherche : c'est une hypothèse inutile.

4° LA PSYCHOLOGIE DE RÉACTION ET LE « BEHAVIOURISME ». — De l'épiphénoménisme on peut rapprocher une tendance, plus méthodologique cette fois que doctrinale, qu'on a appelée la *psychologie de réaction*. On a vu comment l'étude du *psychisme animal* a conduit certains savants à s'interdire toute supposition sur l'état subjectif de l'animal, sur ce qui se passe dans sa conscience, pour considérer uniquement son *comportement*, l'ensemble de ses réactions physiologiques. Nettement formulée dès 1880 par HUXLEY[1], cette méthode a été mise en œuvre, principalement en ce qui concerne la psychologie zoologique, par une école russe (PAVLOV) et une école américaine (WATSON), dont il a été question ci-dessus (p. 17-18). Mais elle a été étendue, par elles-mêmes et par certains psychologues français[2], à la *psychologie humaine*. BECHTEREV a préconisé une « psychologie objective » qui aurait pour objet l'étude des faits psychiques considérés dans leurs manifestations organiques (principalement motrices) et « laissant tout à fait de côté le caractère subjectif des phénomènes ». Le *behaviourisme*[3] américain définit la psychologie « l'étude de l'adaptation du corps

1. Th.-Henri HUXLEY (1825-1895), né à Ealing (Middlesex). Physiologiste et philosophe, il se fit le défenseur du transformisme et écrivit de nombreux ouvrages de sciences naturelles, ainsi qu'un livre sur *Hume*. — Dans sa monographie sur l'*Écrevisse* (trad. fr., 66-67), il écrit : « C'est une question tout à fait oiseuse que celle de savoir si l'écrevisse a un esprit ou non ; en outre, le problème est absolument insoluble... Nous pouvons nous tourner vers des investigations plus profitables, par exemple celle de l'ordre et de la connexion des phénomènes physiques qui interviennent entre ce qui se passe dans le voisinage de l'animal et ce qui y répond comme acte de celui-ci. »

2. On peut ajouter une école allemande, celle des physiologistes BETHE, UEXKÜLL, etc. qui s'est appliquée à proscrire du langage psychologique tout terme pouvant suggérer la notion d'un phénomène de conscience : au lieu de *sensation visuelle*, ils ont dit « photoréception » ; de *sensation tactile*, « tango-réception » ; de *mémoire*, « rémanence de l'excitant », etc. Cette méthode — d'intérêt médiocre, car elle ne consiste guère qu'en un changement, assez puéril, de terminologie — a été étendue à la psychologie humaine par NUEL dans son étude de la *vision* et par SEMON dans son étude de *la mémoire* (1904).

3. Le mot *behaviour* (américain *behavior*) qui signifie *conduite, façon de se comporter* a été introduit dans le langage scientifique par les chimistes anglais et américains pour désigner les actions et réactions des corps. Il est passé ensuite en biologie, où il a été appliqué aux réactions des êtres vivants, et de là en psychologie et en philosophie. C'est pour traduire le *behavior* des psychologues américains que M. PIÉRON a proposé le mot *comportement*, d'ailleurs employé déjà par Pascal en un sens analogue.

au milieu extérieur » ; il proscrit lui aussi l'introspection et fait porter uniquement ses recherches sur les réactions extérieures des organismes. — En France, une méthode analogue, mais d'esprit beaucoup plus large, a été mise en œuvre par MM. Henri PIÉRON et Pierre JANET. Faisant appel à l'étude de toutes les réactions, y compris, pour la psychologie humaine, « ce merveilleux instrument de réactions fines qu'est le langage », la *psychologie de réaction* ou *de comportement* ainsi comprise devient la science de « lois de l'activité globale des organismes dans leurs rapports avec le milieu » (Piéron[1]) ou encore « la description et l'explication scientifique des différentes conduites humaines » (Janet[2]).

Discussion. — Ici comme à propos du parallélisme, il faut distinguer avec soin la doctrine et la méthode.

La psychologie de comportement n'a pas toujours su, en effet, se maintenir sur le terrain méthodologique. Le *behaviourisme*, en particulier, s'apparente souvent à toute une philosophie, il proclame la stérilité de la conscience, il définit l'esprit « l'ensemble des réactions de l'organisme sur son milieu » (J.-B. Perry[3]), et notre croyance à la conscience n'est plus pour lui que « l'attente d'un comportement probable basée sur l'observation d'un comportement actuel » (E.-A. Singer[4]). Sous cette forme *doctrinale*, il se confond avec l'épiphénoménisme et prête aux mêmes objections que celui-ci.

En tant que *méthode* au contraire, le *behaviourisme* et la psychologie de réaction en général sont parfaitement légitimes. Deux remarques sont cependant ici nécessaires.

a) D'abord la notion même de *comportement* a besoin d'être précisée, si l'on veut que soient marquées comme elles doivent l'être les limites de la psychologie et de la physiologie.

Certains auteurs l'ont entendue en un sens tellement étroit qu'ils aboutissent en fait à supprimer toute psychologie au profit de la physiologie[5]. L'école russe de PAVLOV, en cherchant à déterminer les lois du réflexe conditionné (voir p. 137), s'intéresse surtout au mécanisme nerveux interposé entre l'excitation et la réaction : elle demeure ainsi placée sur le terrain de la physiologie pure. Le

1. Voir PIÉRON, *Psychologie expérimentale* (collection Armand Colin).
2. Le Dr JANET a appliqué spécialement cette méthode à l'étude des maladies mentales. Voir son chapitre dans le *Traité* de Dumas, I, 919, et ses cours du Collège de France : *Les stades de l'évolution psychologique*, *La pensée intérieure*, *La mémoire*, etc.
3. Cf. *Bulletin de la Soc. franç. de Philosophie*, janvier 1922, p. 5.
4. Un des premiers philosophes américains qui aient employé le mot *behavior* au sens technique. Principal ouvrage : *Mind as behavior*, 1924.
5. C'est le cas de l'école de Bethe, Uexküll, Nuel, etc. Voir la réfutation de ce point de vue par CLAPARÈDE, in *Archives de Psychologie*, t. V (1906), p. 13 et suiv.

behaviourisme néglige au contraire ce point de vue et n'entend guère par « comportement » que les processus périphériques et extérieurement constatables, les mouvements : or il n'est nullement certain que tout processus psychique soit caractérisé par un mouvement extérieur défini.

Selon M. Piéron, il faut entendre par *comportement* « les réactions globales des organismes envisagés dans leur ensemble », et c'est là ce qui distingue la psychologie de la physiologie, celle-ci n'ayant pour objet que « des mécanismes partiels, des systèmes limités de réaction », tels que la circulation, la respiration, la motricité, etc. (*Psych. expérimentale*, 16). Parmi ces réactions *globales* qui constituent l'objet propre de la psychologie, il faut d'ailleurs faire entrer, non seulement les réactions purement physiologiques, mais aussi les comportements *sociaux*, engendrés par l'influence de la collectivité et notamment, comme on l'a vu ci-dessus, le comportement verbal, le *langage*. Il faut aussi se rendre compte que « la pensée intérieure » elle-même n'est le plus souvent, ainsi que l'a bien montré le Dr Pierre Janet, qu'un comportement d'un certain genre, un acte commencé, ébauché, un geste qui s'apprête, ou, comme on le verra pour le raisonnement (chap. xvi), une expérience transportée du plan de l'action sur le plan mental. — Ainsi entendue, la psychologie de réaction se rapproche beaucoup de la psychologie telle qu'on la conçoit ordinairement, tout en se présentant sous un aspect à la fois plus objectif, plus vivant et plus riche de contenu.

b) D'autre part, il y a peut-être quelque imprudence à vouloir éliminer complètement *le point de vue introspectif*. La théorie biologique de la conscience va précisément nous permettre de mieux déterminer la place de l'activité consciente dans l'ensemble du comportement humain et, par suite, le rôle propre de l'introspection.

5° La théorie biologique de la conscience. — On a volontiers tendance à concevoir la pensée comme étant *par nature* désintéressée, comme ayant *dès l'origine* son but en elle-même. Attentif seulement à ses formes réfléchies et intellectualisées, on y voit une pure représentation, une image, une copie du réel. On se condamne ainsi, non seulement à une conception statique dont nous avons déjà signalé la fausseté, non seulement à la méconnaissance des formes inférieures et subconscientes de la vie psychique, mais encore à un *dualisme*

dans lequel les rapports de l'activité organique et de la pensée deviennent inintelligibles : si en effet la pensée est, par essence, purement contemplative, quels peuvent être ses rapports avec le corps ?

Observons de plus près les faits : nous serons amenés à une conception profondément différente.

N'est-il pas vrai d'abord que, chez beaucoup de personnes qui ne réfléchissent guère sans but pratique, l'intelligence, loin d'être cultivée pour elle-même, ne sert jamais qu'à réaliser quelque fin utilitaire ? Même sous ses formes les plus intellectuelles, dans la science, la pensée n'est-elle pas souvent en rapports étroits avec la *technique*[1] ? C'est ainsi, on s'en souvient, que M. Bergson a pu définir l'intelligence comme un instrument d'action, destiné à assurer l'insertion de notre corps dans son milieu matériel (cf. p. 42). Ce caractère pratique, utilitaire de la pensée est particulièrement frappant chez l'enfant[2]. Dans la série des êtres vivants enfin, la conscience, autant qu'on en peut juger par ses manifestations extérieures, paraît se développer corrélativement à la complexité de leurs conditions de vie.

Il semble donc qu'on puisse, avec M. Abel Rey (*La philosophie moderne*, 256), énoncer ici une sorte de loi : « *La conscience évolue et se développe sous l'influence des exigences pratiques et en relation étroite avec l'évolution biologique.* » Aussi, beaucoup de psychologues contemporains se sont-ils ralliés à une conception *biologique* de la pensée. A leurs yeux, la vie psychique, loin d'être originellement et essentiellement un moyen de connaissance pure, est avant tout ***un instrument vital,*** un moyen pour l'être vivant de s'adapter à son milieu. Elle répond *d'abord* aux nécessités de la vie organique : « La fin première et fondamentale de la vie psychique, écrit William James, est la conservation et la défense de l'individu » (*Précis de Psychologie,* 6).

Par suite, il s'en faut que la vie psychique soit, tout entière et par nature, consciente. La vie est un équilibre entre l'être vivant et le milieu dans lequel il vit ; elle suppose des organes et des fonctions adaptés à ce milieu et dont on a pu dire qu'ils réalisent déjà une sorte de connaissance implicite du monde

---

1. Pour le développement de cette idée, voir t. II, p. 43 ; — et pour la conception de la vérité qui s'y rattache, t. II, p. 525.

2. James Sully, *Études sur l'enfance*, 101 : « La raison de l'enfant se révèle d'abord obscurément dans les choses pratiques. » — C'est ce qu'on observe aussi *chez le primitif* (voir la citation de M. Lévy-Brühl, t. II, p. 44), mais de façon moins nette, car sa pensée est plus « socialisée » que celle de l'enfant.

extérieur, une connaissance « objectivée et matérialisée[1] ». Tant que cet équilibre, cette adaptation sont assurés, il y a automatisme : la conscience demeure assoupie ou n'apparaît que sous une forme encore enveloppée et confuse. Selon une formule célèbre de M. Bergson (*Évol. cr.*, 156), « la représentation est bouchée par l'action ». C'est ce qui se produit dans l'instinct, dans l'habitude une fois acquise, et aussi chez l'enfant au premier stade de son développement intellectuel[2]. C'est ce que nous avons déjà constaté en remarquant que l'éveil de la conscience, lorsqu'on passe du sommeil à l'état de veille, paraît lié au *mouvement* (obs. II), que la pensée est *agie* avant de devenir consciente, d'être vraiment *pensée* (p. 30) et que la « pensée intérieure » elle-même n'est souvent qu'un acte en préparation (p. 89). En somme, *tout se passe comme si, à l'origine, la pensée n'existait pas pour soi, mais pour une fin étrangère à elle-même.*

Il y a là, comme l'a montré M. Claparède, une véritable *loi de la prise de conscience :* « C'est le besoin qui crée la conscience... Pas de désadaptation, donc pas de besoin, et conséquemment pas de conscience de ce besoin[3]. » Mais que l'activité, au lieu de se dérouler dans le laisser-aller de l'uniformité, bute sur un obstacle ou oscille entre plusieurs voies possibles, la conscience surgit. C'est ce que des exemples très simples peuvent mettre en évidence :

Observation IV. — « Si j'écris étant absorbé par mon travail, je prendrai de temps en temps de l'encre dans mon encrier, en n'ayant de cet acte qu'une conscience très vague, même si j'en ai conscience. Mais, si par exemple mon encre est épuisée ou si un incident de ce genre arrête l'impulsion presque inconsciente à envoyer ma main dans la direction de l'encrier quand ma plume commence à mal tracer les lettres, je reprends une conscience nette de cette

1. Paulhan, *Sur le psychisme inconscient*, in *Journal de Psych.*, fév. 1921, p. 160 : « Les poumons d'un quadrupède, les branchies d'un poisson sont en quelque sorte la connaissance du milieu où l'animal doit respirer ; les pieds, les nageoires, les ailes sont une connaissance du milieu où les êtres différents ont à se mouvoir... Toute organisation, tout système suppose quelque chose d'analogue à la connaissance et qui permet l'existence et le fonctionnement du système. »

2. Celui que M. Piaget (*Bull. de la Soc. fr. de Philos.*, 1928, p. 100) appelle le stade de l'intelligence « manipulatrice » ou « motrice ».

3. *La psychologie de l'intelligence* (in *Scientia*, t. XI, 1917, p. 362-363). Il en résulte, en ce qui concerne la psychologie de l'enfant, que « l'enfant prend conscience d'une relation d'autant plus tard que sa conduite a impliqué plus tôt et plus longtemps l'usage automatique de cette relation » (Claparède, in *Archives de Psychologie*, t. XVII, 1919, p. 71). — Sur cette loi de la « prise de conscience », voir ci-dessous chap. xiv, § ii B 2°.

impulsion » (PAULHAN, *Les phénomènes affectifs*, 61). — Cf. l'exemple (cité par WALLON, *Traité*, II, 482) de la tricoteuse qui « laisse tomber une maille » et, par un acte de conscience, interrompt l'automatisme de ses mouvements pour réajuster, comme une apprentie, ses gestes à la situation.

Ainsi, « *nous prenons conscience dans la mesure de notre désadaptation* ». La conscience résulte de « l'arrêt d'une tendance »[1]. Elle signifie « hésitation ou choix » (cf. ci-dessus p. 42). Autrement dit encore, selon la formule de RIBOT (*Probl. de psych. affective*, 37), « *conscience* est synonyme de *réactions adaptées à des situations nouvelles* ».

Discussion. — 1°) En nous montrant dans la pensée un instrument au service de la vie, la théorie biologique de la conscience nous fournit, d'une part, une conception *dynamique* de la vie psychique en accord avec ce que nous a appris le chapitre précédent et, de l'autre, elle nous libère de ce *dualisme* de la pensée et du corps dont nous avons à plusieurs reprises reconnu les difficultés. Elle nous révèle surtout que, loin qu'il y ait opposition entre la psychologie de réaction et la psychologie de conscience, celle-ci est le complément nécessaire de celle-là *pour les opérations supérieures de la pensée ;* mais, en situant à leur place dans l'ensemble du comportement humain l'activité *consciente* et notamment l'attitude *introspective*, elle nous montre en même temps qu'elles ne sauraient prétendre constituer à elles seules l'objet tout entier de la psychologie.

2°) La théorie biologique appelle cependant deux graves réserves. — *a*) Elle ne doit pas nous faire méconnaître l'existence ni surtout la valeur d'une *pensée désintéressée*, qui cherche à connaître pour connaître, indépendamment de tout but

1. PAULHAN, *Les phénomènes affectifs*, 53 : « Tout fait psychique nous apparaît comme une tendance, et tout fait de conscience comme un résultat de l'arrêt d'une tendance. » — M. Paulhan conclut de là (*Revue Philosophique*, déc. 1888) que « tout fait de conscience, toute pensée, tout sentiment suppose une imperfection, un retard, un défaut d'organisation » et que, par suite, l'homme idéal serait « un automate inconscient, merveilleusement compliqué et unifié ». — C'est oublier d'abord que l'homme n'est pas seulement un être vivant, mais aussi un être social (on verra en *Morale* que le point de vue biologique, déjà insuffisant d'ailleurs en Psychologie, l'est bien davantage encore lorsqu'il s'agit de définir un « idéal »). C'est oublier ensuite, du point de vue biologique même, que l'évolution, quand il s'agit d'un être aussi complexe que l'homme, implique une transformation et un devenir perpétuels. « L' intelligence », avec la valeur que nous attachons à ce mot, consiste justement dans la capacité de s'adapter à des situations *nouvelles* (voir chap. XVIII, § IV C 3° *a*).

utilitaire[1]. Tout ce qu'on peut lui accorder, c'est que cette pensée désintéressée représente plutôt une conquête de l'évolution humaine qu'un fait primitif.

b) De plus, s'il est vrai que la vie psychique est, pour une part, subordonnée à la vie organique, il s'en faut que cela soit vrai de la pensée tout entière : « Il y a réellement, a écrit Dürkheim, une partie de nous-mêmes qui n'est pas placée sous la dépendance immédiate du facteur organique : c'est tout ce qui, en nous, représente la société. » *Formes élém. de la vie (religieuse, 389)* — C'est ce facteur social qu'il nous faut maintenant étudier.

II. — FAITS PSYCHIQUES ET FAITS SOCIAUX

A) CONDITIONS SOCIALES DES FAITS PSYCHIQUES

S'il est artificiel de séparer la pensée de l'organisme, il ne l'est pas moins de séparer l'individu de la société. L'homme est un être social et, aussi loin que nous puissions remonter dans son histoire, nous le trouvons toujours vivant en société. Ce fut une des plus profondes erreurs de la psychologie classique de croire qu'il était possible de faire l'inventaire de l'esprit humain en traitant l'homme comme s'il vivait isolé, en faisant abstraction de tout ce que l'individu doit à ses rapports avec ses semblables et à l'action des différents groupes auxquels il participe.

La société en effet n'est pas seulement un ensemble d'intérêts matériels. Elle est aussi et même surtout une réalité morale : elle est faite d'idées, de croyances, d'opinions, de sentiments, d'états psychiques en un mot, qui constituent l'atmosphère morale dans laquelle vit et se développe notre esprit, comme l'atmosphère physique constitue le milieu nécessaire à la vie de notre corps. Pas plus d'ailleurs que celui-ci n'est sensible à la pression de cette atmosphère qui pèse sur lui, nous ne nous rendons compte, en général, de l'influence que la vie sociale exerce sur notre esprit. La pensée collective pénètre si bien la pensée individuelle, elle s'y assimile si intimement qu'elle ne fait plus qu'un avec notre être moral et que

---

1. Voir le tome II, page 534.

nous ne distinguons plus ce qui vient de nous et ce qui nous a été apporté du dehors.

Pour apprécier l'importance de cet apport social, il faut essayer de se représenter ce que serait la pensée individuelle si elle en était privée ****[a]. Cette expérience n'est pas difficile à imaginer, car nous nous rapprochons de ces conditions quand nous nous laissons aller à cet état de rêverie vague qu'un psychologue contemporain décrit ainsi :

« Mentalisation amorphe livrée aux hasards des excitations extérieures et des impulsions intérieures, attention se ramenant à une continuelle distraction, raisonnement qui n'est jamais guère qu'une ébauche ou dévie à chaque instant sans souci de son point de départ et d'une conclusion ferme... Pour ignorer que l'âme humaine, chez l'adulte même, vit le plus ordinairement dans cet état, il faut n'avoir jamais observé par exemple des passants, des voyageurs, des gens occupés à une besogne routinière, n'avoir jamais remarqué chez eux cet air absent de soi qui leur vient d'une incessante attraction par ce qui frappe successivement leurs sens, soit cet « air absorbé » qui n'est certes pas l'indice d'une méditation profonde. » (Albert Leclère, in *Revue Philosophique*, 1920, p. 257)

Quand nous sortons d'un tel état pour nous réintégrer dans le réel, n'avons-nous pas le sentiment d'entrer dans un monde nouveau, de réadapter notre pensée à une norme extérieure à elle ? C'est que nous passons, dans ce cas, de la pensée « autistique », — c'est-à-dire de la pensée purement intérieure, non ajustée à la pensée d'autrui, — à la pensée socialisée. Comme le dit l'auteur que nous venons de citer, nous nous ressouvenons alors « d'être membres d'une collectivité ».

Selon de nombreux psychiatres, ce qui caractériserait les maladies mentales, ce serait précisément l'impuissance du sujet « de réduire aux formes éprouvées par la conscience socialisée la fuyante hétérogénéité du psychologique pur » (Ch. Blondel, *La conscience morbide*, 335). La pensée morbide serait une pensée désocialisée ou, du moins, socialisée au minimum, très voisine par conséquent de la pensée autistique.

La pensée de l'enfant, n'étant pas encore imprégnée de cet apport social, reste à mi-chemin entre la pensée purement autistique et la pensée normale de l'adulte : elle est, selon l'expression de M. Piaget (*Le jugement et le raisonnement chez l'enfant*, 272), « égocentrique ».

L'*éducation* consiste précisément à la socialiser. Sous toutes ses formes : dressage du premier âge, contagion de l'exemple,

imitation, enseignement des parents ou des maîtres, elle revient toujours à inculquer à l'enfant les manières de sentir, de penser et d'agir du groupe ou plutôt des groupes : famille, classe sociale, nation, église, etc. dont il fait partie [1].

Parmi ces instruments d'éducation et de socialisation de la pensée, il faut faire une place à part au *langage*. Le langage est en effet « une œuvre sociale qui vient s'inscrire dans l'esprit de chaque individu » (Delacroix, *Le langage et la pensée*, 48). Il véhicule avec lui toute une classification des choses et des êtres, toute une conception de l'univers, qui sont celles de la société qui nous entoure. Par l'apprentissage de la langue, l'enfant s'initie donc à la pensée de son groupe. La langue s'incorpore d'ailleurs à la pensée elle-même à tel point que l'adulte ne pense plus qu'à travers elle : il y a un « langage intérieur », qui n'est que le reflet du langage proprement dit et par lequel le « social » s'insinue jusque dans notre pensée la plus intime : c'est ainsi qu'on ne pense pas de la même façon selon que l'on pense dans telle ou telle langue [****b].

Nous aurons mainte fois l'occasion, dans les chapitres suivants, de préciser la nature et la mesure de cette influence qu'exerce la société sur les différentes fonctions psychiques. Nulle part cette influence n'est plus apparente que sur les fonctions de la vie *intellectuelle*. Les représentations collectives s'imposent à nous ; et la notion que nous nous faisons du bien et du mal, du convenable et de l'inconvenant, du beau et du laid, de ce qui est physiquement possible et de ce qui est merveilleux, « surnaturel », ou tout simplement impossible, tout cela dépend dans une large mesure de conditions sociales : ces notions ne sont pas les mêmes chez le civilisé et chez le sauvage, chez l'homme du xx[e] siècle et chez celui du moyen âge ; elles varient même, parmi nous, selon l'éducation que nous avons reçue, selon le milieu intellectuel que nous avons fréquenté. La pensée scientifique elle-même requiert pour son apparition certaines conditions d'ordre social [2]. Et l'on verra qu'il n'est pas une de nos fonctions intellectuelles :

---

1. Elle tend aussi — et c'est même là un de ses rôles essentiels — à *développer la personnalité* de l'enfant. Mais c'est précisément, comme on le verra plus tard en *Morale*, parce que la personnalité individuelle est une des valeurs auxquelles la conscience collective attache de nos jours le plus de prix.

2. Voir tome II, *Logique*, page 48.

attention, mémoire, perception, jugement, raisonnement, invention, où l'on ne retrouve cette influence de la société. Nous aurons même à nous demander si la pensée logique elle-même, la raison n'est pas, pour une part au moins, d'origine sociale.

Notre *activité* elle-même et jusqu'aux mouvements que nous accomplissons presque instinctivement à la vue de tel ou tel objet, ceux que provoque de notre part telle ou telle émotion, tout cela est profondément socialisé : la preuve en est que ces réactions, ainsi que l'ont bien montré MM. Mauss, Lévy-Brühl, etc., ne sont pas les mêmes dans les sociétés primitives et dans les nôtres. Sous ses formes supérieures, notre activité est considérablement modifiée par l'influence de ces puissants impératifs sociaux, qui sont ceux de la religion, de la morale, de la politesse, de la mode.

Il n'est pas jusqu'à notre *sensibilité* qui ne subisse ainsi l'emprise de la vie sociale. Et il ne s'agit pas seulement ici de ces sentiments qui se rattachent à des groupes sociaux déterminés : famille, groupe professionnel, nation, etc., et qui varient forcément selon la forme prise par ces groupes. Il s'agit même des sentiments qui nous paraissent les plus strictement individuels, tels le goût esthétique ou le sentiment de la dignité personnelle. Le sentiment de l'honneur, chez l'Européen moderne, n'est pas identique à ce qu'il était chez le samouraï japonais ou même chez le chevalier du moyen âge.

B) LES THÉORIES

Les données que nous venons d'exposer, établissent qu'il existe des conditions sociales de la pensée individuelle. Mais elles demandent elles-mêmes à être précisées et interprétées. Ces conditions peuvent en effet être comprises de deux façons différentes. Ou bien elles se réduisent à une action mutuelle des consciences individuelles les unes sur les autres, et tout se ramène en définitive aux lois de la psychologie individuelle. Ou bien au contraire ce sont des conditions spécifiques, qui font de la pensée collective une réalité originale, et la psychologie est, partiellement au moins, tributaire de la sociologie.

1° Le psychologisme. — La première solution est celle de

Gabriel TARDE[1]. D'après ce sociologue, le fait social fondamental est l'*imitation*, qui est elle-même un phénomène très général dans l'univers. Aussi bien la trouve-t-on d'abord *chez l'individu* : l'individu s'imite lui-même dans l'habitude, dans la mémoire. Puis elle s'étend aux rapports d'individu à individu : l'*hypnotisme*, où le sujet suggestionné imite passivement l'expérimentateur, nous offre la forme la plus simple de ces rapports ; il est donc le phénomène social le plus élémentaire ; il est « le point de jonction de la psychologie et de la sociologie ». Sous des formes plus complexes, mais qui ne font que répéter et multiplier ses effets, l'imitation donne naissance à la *tradition*, qui n'est qu'une imitation du passé, et à la *mode*, qui est imitation entre contemporains. L'*invention* elle-même, qui est pour Tarde le grand facteur de progrès des sociétés et qui en soi est essentiellement individuelle, ne devient phénomène social que grâce à l'imitation. Ainsi tout se réduit, en dernière analyse, à des rapports inter-individuels, et la sociologie elle-même n'est qu'une « interpsychologie »[2]. Il n'y a rien de plus dans la société que dans l'individu, et la psychologie collective n'est « qu'une extension et une projection multipliée de la psychologie individuelle ». La méthode qui convient à celle-ci, convient donc aussi à celle-là, et c'est l'introspection : « L'introspection, quand il s'agit d'observer des phénomènes inter-psychologiques, c'est-à-dire sociaux, est une méthode d'observation subjective et objective à la fois. Et c'est même ici la seule méthode qui atteigne sûrement son objet. Car cet objet, en matière sociale, est toujours, en somme, quelque chose de mental qui se passe dans la conscience ou la subconscience de nos semblables. Et où pouvons-nous mieux étudier cet objet que dans son miroir qui est en nous-mêmes ? »

2° LE SOCIOLOGISME. — Tout autre est l'interprétation d'Émile DURKHEIM[3] et, avec lui, de la plupart des sociologues

1. Gabriel TARDE (1843-1904), né à Sarlat : *La Criminalité comparée ; Études de Psychologie sociale ; Logique sociale ; Lois de l'imitation ; Les Lois sociales ; L'Opinion et la Foule*, etc. A mis surtout en relief l'influence des individus sur la vie sociale. — Voir PARODI, *Phil. contemp. en France*, 116-119. — CHOIX DE TEXTES, avec introd. de Bergson (Rasmussen, éd.).

2. Voir tome II, *Logique*, page 208.

3. Émile DURKHEIM (1858-1917), né à Épinal : *De la Division du Travail social ; Les Règles de la Méthode sociologique ; Le Suicide ; Les Formes élémentaires de la Vie reli-*

français. D'après lui, la société n'est pas un simple total d'individus : c'est un composé original, une réalité *sui generis*. Sans doute cette réalité est d'ordre psychique, si l'on veut : comme la vie mentale de l'individu, elle est faite de représentations, de sentiments, d'états de conscience en un mot. Mais les états de conscience collectifs ne sont pas identiques aux états de conscience individuels ; ils sont d'une autre nature. Il existe une « conscience collective », qui certes ne doit pas être conçue — pas plus d'ailleurs que la conscience individuelle — sous forme ontologique, comme une *âme* distincte des états : représentations, sentiments, etc., qui la constituent, mais qui n'en est pas moins une réalité d'un autre ordre que les consciences individuelles. Les représentations collectives, en effet, ne sont pas seulement communes à tous les membres du groupe social considéré ; elles existent antérieurement et extérieurement à l'individu, elles s'imposent à lui du dehors, sous forme plus ou moins obligatoire et elles lui survivent : telles sont les croyances religieuses ou morales, les « catégories logiques », etc. Loin de pouvoir s'expliquer par la psychologie de l'individu ou par les tendances d'une soi-disant « nature humaine » partout et toujours identique à elle-même, elles sont en relation avec l'évolution des groupes sociaux, elles ne peuvent naître qu'en fonction de tel ou tel état social déterminé. Et ainsi, bien loin que la sociologie ne soit, comme le voulait Tarde, qu'un prolongement de la psychologie, c'est au contraire la psychologie de l'individu qui est tributaire de la sociologie : la forme prise chez l'individu par tel ou tel sentiment, tel que le sentiment familial, le sentiment religieux ou le sentiment patriotique ne peut s'expliquer que par l'état du milieu social dans lequel l'individu se trouve plongé. C'est ainsi que, selon Dürkheim, toute la pensée logique et avec elle la raison elle-même, toute la pensée morale, la religion, la science, l'art, etc., seraient nés de la vie sociale. La personnalité individuelle elle-même est un produit de la vie en société, car elle n'a pu se développer que grâce à la diversifi-

---

gieuse; *Éducation et Sociologie*; *L'Éduc. morale*; *Sociologie et Philosophie*; *Le Socialisme*. A fondé *L'Année sociologique* et peut être considéré, après Aug. Comte, comme le créateur de la sociologie française. — Voir HALBWACHS, *La Doctrine d'Émile Dürkheim*, dans la *Revue Philosophique*, mai 1918 ; et PARODI, *Phil. contemp. en France*, chap. v. — DÜRKHEIM, *Choix de textes*, p. p. Davy (Rasmussen, éd.). — Portrait au t. II, p. 205.

cation des organismes sociaux et à la division du travail qui confèrent à l'individu une importance de plus en plus grande.

3° Discussion. — Nous n'avons pas à nous prononcer ici entre les deux conceptions de la sociologie que nous proposent Tarde et Dürkheim : nous retrouverons cette question en *Logique*. Le problème que nous avons à résoudre, se pose comme pour les rapports de la psychologie et de la physiologie : ce que nous cherchons, c'est une hypothèse de travail, c'est une méthode pour la psychologie.

Or l'interpsychologie telle que la conçoit Tarde constitue sans doute un ordre de recherches parfaitement légitime : il est utile — et les psychologues n'y ont pas manqué[1] — d'étudier par quels mécanismes s'exerce l'action d'un esprit sur un autre esprit. Mais l'interpsychologie — surtout si l'on réduit ses ressources à l'introspection — suffit-elle à expliquer tout ce qu'il y a dans l'esprit humain ? A côté de l'action des individus les uns sur les autres, ne faut-il pas faire une place à une action propre de la société comme telle, ainsi que l'entend Dürkheim, sur l'individu ? L'exemple même de Tarde est ici instructif. Tout en proclamant que l'individu est seul réel et que la société n'est qu'une abstraction, il en vient à admettre l'existence de notions et de fonctions mentales proprement sociales, distinctes des notions et des fonctions mentales individuelles. Il insiste vivement, par exemple, sur le caractère social du langage, sur la nécessité, pour expliquer une généralisation quelconque, de tenir compte de « la communication sociale des croyances » ; il montre que nos tendances même les plus naturelles ne s'actualisent que grâce au milieu social qui leur donne une forme déterminée : ainsi, le besoin de boire devient, suivant les milieux, soif de vin, de bière, de cidre, d'eau ou de thé, mais n'est jamais la soif tout court ; Tarde va même jusqu'à admettre — et en cela il est tout proche de Dürkheim — que la personnalité du civilisé, dans ce qu'elle a de plus élevé, est le produit de la vie sociale. Dès lors, pour lui, comme pour Dürkheim, l'homme est double : « L'homme, écrit-il, est un être social greffé sur un être vital ; il n'est que cela : que resterait-il de la psychologie, la physiologie ôtée, si ce n'est ce qu'y ajoute la sociologie ? » Dürkheim ne parle pas autrement : « En

1. Voir, dans le *Traité* de G. Dumas, le chapitre consacré à l'interpsychologie.

l'homme, dit-il, il y a deux êtres : un être individuel qui a sa base dans l'organisme, et un être social. »[1]

Par suite, — quelle que soit, encore une fois, la solution que nous adoptions sur le fond des choses et notamment sur cette notion de « conscience collective » qui a soulevé, de nos jours, tant de critiques[2], — la théorie de Dürkheim nous paraît préférable, *en tant qu'hypothèse de travail*, à celle de Tarde. Mieux que celle-ci en effet, elle attire notre attention sur la nécessité de déterminer d'abord ce qu'il y a dans l'homme de *spécifiquement social* si nous voulons atteindre en lui l'individu. elle nous montre qu'*une étude objective des conditions sociales* est indispensable pour expliquer « l'homme total », l'homme tel qu'il est dans sa diversité et sa mobilité concrètes :

« Tout fait psychologique complexe requiert pour son explication, non seulement les conditions universelles et constantes que lui assignent la structure du corps ou de l'esprit humain, la nature humaine, mais encore les conditions mobiles et différentes que lui assignent la variété d'organisation et les variations historiques des groupes humains. Quel que soit le sentiment complexe ou le fait intellectuel que le psychologue étudie, il ne saurait se limiter à une étude abstraite et comme intemporelle ; le sentiment ou le fait intellectuel, tels qu'ils apparaissent aujourd'hui, sont un produit d'évolution, et leur forme d'aujourd'hui n'est qu'un moment de cette évolution... La tâche du psychologue n'est donc pas de décrire simplement un de ces moments comme s'il était l'actualisation éternelle de la nature humaine. Il faut, au contraire, montrer à quelles conditions il répond, le comment et le pourquoi de sa teneur et de son apparition. » (H. Delacroix, *Le Langage et la Pensée*, 35-36)

Toutefois la méthode psycho-sociologique appelle ici une double remarque.

a) On a pu reprocher à Dürkheim d'avoir étendu outre mesure les bornes de l'explication sociologique. La société est, pour lui, la créatrice de toutes les fonctions supérieures de l'esprit humain : raison, intelligence, volonté, etc. ; elle est la mère de la religion, de la morale, de la science et de l'art. Dépouillé de ce que la vie sociale lui apporte, l'homme n'est plus qu'un animal, il se trouve réduit à ses appétits purement organiques. Ainsi, dans la théorie de Dürkheim, les éléments d'origine

1. Nous empruntons ces citations à l'*Introduction à la Psychologie collective* du Dr Ch. Blondel (collection A. Colin), dont le présent passage est d'ailleurs directement inspiré.

2. Peut-être parce qu'elle est mal interprétée : on s'obstine à lui attribuer une portée ontologique que Dürkheim ne lui a jamais donnée (voir tome II, p. 209, note 2).

sociale viennent se superposer aux éléments d'ordre biologique sans trouver en ceux-ci aucun point d'appui, rien qui leur corresponde et qui les prépare. Le dualisme est absolu, l'hétérogénéité radicale. Or, non seulement il y a peut-être là une exagération, mais en outre il devient très difficile de comprendre comment les cadres sociaux peuvent s'imposer à une réalité psychique qui n'a rien de commun avec eux. Nous aurons à nous demander au contraire si les fonctions et les activités même les plus élevées de l'homme ne correspondent pas à des tendances *qui plongent leurs racines jusque dans la constitution de l'individualité organique elle-même*, quoique ce soit seulement grâce à la vie sociale que ces tendances aient pu se développer et prendre les différentes formes qu'elles ont revêtues au cours de l'évolution humaine. — Autrement dit, à côté du facteur social, *il faut conserver une place au facteur biologique, vital*, et il est vraisemblable que les fonctions supérieures elles-mêmes de l'esprit humain ne peuvent s'expliquer complètement qu'en fonction de cette double série de facteurs[1].

b) Ce n'est pas tout. Il faut se rendre compte aussi que la société agit sur nous de deux manières bien différentes. Tantôt nous subissons passivement son influence, nous nous laissons imprégner de ses croyances, de ses sentiments, de ses préjugés même et de ses passions, sans les faire vraiment nôtres par la réflexion, nous sommes les esclaves de « l'esprit de la ruche » : et ainsi, de même qu'il y a un psychisme subconscient qui n'est que le reflet de la vie organique, il y a chez l'individu toute une sphère de pensée confuse qui n'est que l'écho de la pensée collective. Tantôt au contraire l'individu réagit de façon quelque peu personnelle : il prend conscience de cette atmosphère intellectuelle et morale que la société fait peser sur lui, il apprécie les idées et les sentiments qu'il tient d'elle, il les critique, les modifie, parfois il les rejette, ou bien il les conserve, mais après les avoir fondés en raison ; en un mot, il il ne *subit* plus la société, il la *pense*[2]. Sans doute, cette attitude

1. La nécessité de faire une place au facteur biologique se révélera à nous, au cours de nos études, non seulement en Psychologie, mais aussi lorsqu'il s'agira d'expliquer les origines de la pensée scientifique (t. II, p. 43 et 143), celles de la pensée morale (t. II, p. 252), et dans la critique de la connaissance (t. II, p. 525). Voir les *Index* au mot : *Biologique*.

2. C'est alors que la *contrainte sociale* se change en *coopération*, comme l'a bien montré M. Piaget dans l'article de la *Revue Philosophique* indiqué aux Lectures.

réflexive ne devient elle-même possible que grâce à toute une évolution sociale : autrement dit, de même qu'il y a des conditions biologiques, il y a *des conditions sociales* de la prise de conscience, que nous aurons à déterminer plus tard (chap. XIV). Il n'en est pas moins vrai que la « prise de conscience » constitue, ici comme partout, une étape capitale dans le développement de l'esprit humain. — Les conséquences méthodologiques ne sont pas moins importantes. Jusqu'ici la psychologie nous avait paru tributaire, pour une part, de la biologie et, pour une autre part, de la sociologie. Son originalité propre ne nous était pas apparue, et nous étions tentés de donner raison à Aug. Comte qui se refusait à voir dans la psychologie une science autonome et la démembrait en deux séries d'études, les unes physiologiques, les autres sociologiques. Ici au contraire, où l'esprit entre vraiment en possession de lui-même, ne pénétrons-nous pas dans le domaine propre de la psychologie ?

III. — CONCLUSION

Les considérations qui précèdent nous permettent d'établir des directives méthodologiques précises.

L'homme est double, disions-nous plus haut avec Tarde et Dürkheim. Nous voyons maintenant qu'il faut dire qu'il est *triple*. Tout fait psychique complexe requiert, pour son explication, trois séries de facteurs.

1° La vie de l'esprit est, pour une part, fonction de la vie du corps : il y a un facteur ***psycho-organique***. Ici c'est la physiologie ou, de façon plus générale, le point de vue biologique qui sont sources d'explication. Mais l'explication physiologique ou biologique n'est suffisante que pour des faits psychiques très simples, pour des tendances très élémentaires, qui d'ailleurs existent bien rarement, dans la pensée normale, à l'état pur, mais que c'est le rôle de l'analyse psychologique d'isoler.

2° Au-dessus du facteur psycho-organique, il existe un facteur ***psycho-social***. Pour une part, la vie de l'esprit est fonction de la vie en société. Dès qu'il s'agit de faits psychiques un peu complexes, il devient nécessaire de faire intervenir ce point de vue, concurremment avec le point de vue biologique. Ici c'est la sociologie, c'est l'étude objective des institutions,

des mœurs, des coutumes, des représentations collectives, qui constituera le facteur principal d'explication.

3° Ces deux facteurs conditionnent le troisième :

« ***La psychologie de la pensée rencontrera toujours deux facteurs fondamentaux dont elle a pour tâche d'expliquer la liaison : le facteur biologique et le facteur social. L'esprit ne prend en effet conscience de lui-même, n'existe, par conséquent, psychologiquement parlant, qu'à l'occasion d'un contact avec les choses, ou avec les autres esprits*** » (Piaget, *Le jugement et le raisonnement chez l'enfant* 265).

Cette « prise de conscience » n'en constitue pas moins un facteur nouveau dont il faut tenir le plus grand compte : c'est le facteur ***proprement psychologique***. — Ne serait-ce pas là que seraient, en définitive, la place et le véritable rôle de l'***introspection*** ? Celle-ci, nous l'avons vu, n'est pas un instrument d'analyse ; elle ne saisit que des composés, des produits, dont les éléments précédemment indiqués sont les facteurs. Elle suppose donc, préalablement à elle, la mise en œuvre des méthodes objectives : méthode psycho-physiologique et méthode psycho-sociologique. Quant à elle, méthode essentiellement subjective, forme supérieure de la conscience réfléchie, elle ne peut éclairer que les parties les plus hautement conscientes, les plus intellectualisées par conséquent de la vie psychique. Dans ces limites, elle est indispensable.

Sujets de travaux.

Lectures. — Sur la définition objective du fait psychique : Mach, *Rapport de la Physique avec la Psycho.* (in *Année Psych.*, t. XII, 1906, p. 306-318), ou : *Connaissance et Erreur*, chap. I ; Titchener, *Manuel*, 1-19 ; Wallon, *Le problème biologique de la conscience* (in *Traité* de Dumas, I, 202-229). — Sur Psychologie et Physiologie : Hannequin, *Introd. à la Psych.*, ch. II ; Rignano, *La Psych. dans ses rapports avec la Philos. et la Science* (in *Rev. Méta.*, déc. 1926). — Sur les conditions organiques des faits psychiques : Taine, *L'intelligence*, liv. IV (intérêt purement historique ; très dépassé aujourd'hui) ; Rabaud, Lapicque, Langlois, Tournay, chap. I-IV du liv. I, in *Traité* de Dumas ; Dumas, chap. sur les sécrétions internes, in *Traité*, II, 1071-1119 ; Larguier des Bancels, *Introd. à la Psych.*, ch. I-IV ; Piéron, *Le Cerveau et la Pensée* ; Lapicque, *L'orientation actuelle de la physiologie* (in *Rev. Philos.*, janv. 1930). — Sur le parallélisme et l'épiphénoménisme : Ebbinghaus, *Précis*, 53-63 ; Höffding, *Psychologie*, chap. II ; Godfernaux, *Le Parall. psycho-physique et ses conséquences* (in *Rev. Philosophique*, t. LVIII, oct. et nov. 1904) ; Le Dantec, *Science et Conscience*, liv. I ; Maudsley, *Physiologie de l'esprit*, trad. fr. ; Bergson,

L'énergie spirituelle, ch. VII (cf. discussion à la Soc. de Philosophie, *Bulletin*, mai 1903, p. 33-72); BOURDON, *La doctrine dualiste* (in *Revue philosophique*, 1915, t. LXXX, p. 1-20). — Sur la psychologie dite « objective » et la méthode du comportement : *Bull. Soc. fr. Philos.*, janv. 1911 (Piéron), janv. 1922 et déc. 1925 (behaviourisme); DUMAS, *Traité*, II, 1153-1155; BECHTEREV, *La Psych. objective*, trad. fr., ou dans le *Journal de Psych.*, t. VI, 1909, p. 481 et suiv.; PIÉRON, *Psychologie expérimentale* (coll. A. Colin). — Sur Psychologie et Sociologie : outre les ouvrages de Tarde et Dürkheim, DAVY, chap. sur la sociologie, in *Traité* de Dumas, II, 765-810 (cf. *ibid.*, DUMAS, 1147-1153); Marcel MAUSS, *Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie* (in *Journal de Psychologie*, 15 déc. 1924, p. 892-922); LACOMBE, *La thèse sociologique en Psychologie* (in *Rev. Méta.*, 1926, p. 351-377); ESSERTIER, *Psychologie et Sociologie* (importante bibliographie de la question); Ch. BLONDEL, *Introd. à la Psych. collective* (coll. A. Colin); R. HUBERT, *La psychosociologie et le problème de la conscience* (in *Rev. Philos.*, 1928, p. 206-237); PIAGET *Logique génétique et sociologie*, ibid., 167-205.

Exercices. — **Expliquer l'expression :* « avoir la bosse du calcul, de la poésie... ». — ***Étudier comment, chez Taine* (Intelligence, II, 274), *l'atomisme psychologique se relie à une fausse conception des localisations cérébrales.* — *** *Quelle est, selon vous, l'origine du préjugé d'après lequel le cerveau transforme les impressions nerveuses en états de conscience ?* — **** *a) Faites mentalement cette expérience : retranchez de votre pensée tout ce qui lui vient de l'éducation, de la lecture, de l'imitation, etc., et rendez-vous compte de ce qu'il vous reste ; — b) Examinez ce qui se passe dans votre esprit : 1° quand vous cherchez à exprimer directement une idée dans une langue étrangère que vous possédez bien ; 2° quand vous traduisez la même idée du français en cette langue.*

Discussion. — *Valeur de l'hypothèse paralléliste.*

Exposés oraux. — 1° *Les idées d'Aug. Comte sur la psychologie* (voir LÉVY-BRÜHL, *Philosophie d'Aug. Comte*, 319 et suiv. et BLONDEL, *Psych. collective*). — 2° *Les notions de* réaction *et de* comportement *d'après la* Psychologie expérimentale (*1re partie*) *de M. Piéron.* — 3° *La dualité de la nature humaine d'après Dürkheim* (voir notamment *Bull. Soc. fr. Philos.*, fév. 1913).

Dissertations. — 1° *Peut-on étudier la vie psychique sans se préoccuper du corps ?* (Bacc. Bordeaux 1927). — 2° *Quels renseignements la psychologie peut-elle tirer de l'anatomie et de la physiologie du système nerveux ?* (Bacc. Toulouse 1925). — 3° *Une conception purement objective de la psychologie est-elle admissible ?* (Bacc. Lille 1924). — 4° *Que faut-il entendre par psychologie objective ?* (Bacc. Strasbourg 1927). — 5° *Discuter la théorie épiphénoméniste de la conscience* (Bacc. Besançon 1926). — 6° *Comment concevez-vous les rapports de la conscience et de l'organisme corporel ?* (Bacc. Lille 1927). — 7° *Quelle est la part de la société dans la formation de l'individu ?* (Bacc. Strasbourg 1924). — 8° *Expliquer et discuter cette affirmation d'un sociologue contemporain* (*Lévy-Brühl*) : « Dans la vie mentale de l'homme, tout ce qui n'équivaut pas à une simple réaction de l'organisme aux excitations qu'il reçoit est nécessairement de nature sociale » (Bacc. Rennes 1927). — 9° *Quelle est la part du social dans la vie psychologique ?* (Bacc. Paris 1927). — 10° *Le point de vue introspectif et le point de vue objectif en psychologie* (Bacc. Clermont 1929).

CHAPITRE III

CLASSIFICATION DES FAITS PSYCHIQUES

SOMMAIRE

I. — HISTORIQUE DU PROBLÈME.

A) Les classifications anciennes : 1° Classification de Platon. — 2° Classification d'Aristote.

B) Origines de la classification traditionnelle : 1° La classification *cartésienne :* l'âme, substance pensante ; *volonté* et *entendement*. — 2° La réhabilitation de la *sensibilité*.

II. — LA CLASSIFICATION TRADITIONNELLE : AFFECTIVITÉ. CONNAISSANCE, ACTIVITÉ.

A) La théorie des « facultés » de l'âme. Critique.

B) Autres interprétations : 1° Classes de *faits* réellement séparés. — 2° *Éléments* psychologiques. — 3° *Fonctions* de la vie psychique. — 4° *Aspects* ou points de vue.

III. — ESSAIS DE CLASSIFICATION SCIENTIFIQUE.

A) Classification de M. Rabier. — **B)** Classification de M. Abel Rey.

IV. — LA HIÉRARCHIE DES FONCTIONS MENTALES D'APRÈS LE Dr PIERRE JANET.

Rôle de la psychologie pathologique. Activité *conservatrice* et activité de *synthèse*. Caractères des opérations supérieures : 1° complexité ; 2° sens du réel ; 3° sens du présent ; 4° actes sociaux ; 5° rôle de la conscience. La *tension psychologique* et la hiérarchie des fonctions mentales.

V. — CONCLUSION.

Avant d'aborder l'étude des différentes fonctions psychiques, il est nécessaire de les classer. Il sera utile de rappeler d'abord brièvement l'historique de la question, pour mieux marquer comment elle se pose aujourd'hui.

I. — HISTORIQUE DU PROBLÈME

A) LES CLASSIFICATIONS ANCIENNES

Dans l'antiquité, les essais de classification des philosophes sont encore inspirés par des considérations métaphysiques, morales ou même sociales.

1° Classification de Platon. — Les premiers philosophes grecs s'étaient contentés d'une division binaire, celle de la raison et des sens, de la « partie raisonnable » et de la « partie irrationnelle » de l'âme. Cette division était devenue classique depuis Parménide et Héraclite, et Platon lui-même semble s'y être tenu au début. Mais, plus tard, il s'arrêta à une division tripartite. Dans le *Phèdre* (246 *a-b* et 253 *d-e*), l'âme est comparée à un attelage régi par un cocher et formé de deux coursiers, l'un généreux et docile, l'autre vicieux et intraitable. La *République* (liv. IV, 439 *e*-441 *c* ; liv. IX, 571 *d-e* et 580 *c*-581 *b*) nous explique ce mythe. Le cocher, c'est « la partie raisonnable », l'intelligence (λογιστικόν ou νοῦς) ; elle est « philosophe et amie du savoir », c'est elle qui délibère et qui est « faite pour commander ». Le coursier de bonne race, c'est « le cœur » (θυμός), en entendant par là toutes les émotions généreuses, celles qui sont « amies de la gloire et de l'ambition », le courage, une noble colère, etc. Le coursier vicieux, c'est « le désir » (ἐπιθυμία) ; « ami de l'argent et du lucre », il représente tous les appétits inférieurs[1]. — A chacune de ces trois facultés, Platon fait correspondre une des classes de la société : à l'intelligence, correspond la classe des gouvernants ; au « cœur », celle des guerriers ; au « désir », celle des paysans et des ouvriers. Le même ordre de subordination doit exister dans la société comme dans la vie individuelle, et c'est la même vertu, la « justice », qui assure l'harmonie dans celle-là comme dans celle-ci sous la domination de la classe comme de la faculté dominante.

Critique. La classification de Platon est celle d'un *moraliste* plus que d'un psychologue. Ce qu'il cherche à établir, — la correspondance qu'il indique, entre les facultés de l'âme et les classes sociales, le montre bien, — c'est une hiérarchie, un ordre de subordination entre les différentes facultés considérées d'après leur *valeur*. On sait que ce point de vue *normatif* est étranger à la psychologie comme science[2].

2° Classification d'Aristote. — Tout différent est le point de vue d'Aristote. L'âme, telle qu'il la conçoit, n'est pas substantiellement distincte du corps (voir tome II, p. 609). Ses fonctions correspondent donc aux fonctions du corps. Or, chez les êtres vivants, on rencontre quatre fonctions principales : la nutrition, la sensation, la motricité et l'intellection. Il y a donc, chez le plus

---

1. Ailleurs (*Rép.*, IX, 588-589 *c*) Platon compare l'âme à un être composé d'un homme (intelligence), d'un lion (cœur) et d'un monstre aux cent têtes (désir).

2. Dans le *Timée*, 77 *a*, Platon semble se placer à un point de vue voisin de celui d'Aristote, la hiérarchie des trois facultés correspondant à la hiérarchie : homme, animal, végétal. Mais il n'y a là qu'une indication isolée.

élevé des êtres vivants, chez l'homme, quatre âmes, ou plus exactement — car, pas plus qu'entre l'âme et le corps, il n'y a ici de distinction réelle, mais seulement une distinction logique — quatre facultés de l'âme : *l'âme nutritive*, *l'âme sensitive*, *l'âme motrice* et *l'âme intellectuelle* (*De anima*, II, 2, 413 *a-b*). Les végétaux ne possèdent que la première ; les animaux y ajoutent la seconde, et les animaux supérieurs la troisième. L'homme seul possède l'intellect, le νοῦς, qui d'ailleurs est lui-même, en partie, « une autre espèce d'âme ».

Critique. Cette classification, que le moyen âge a conservée dans ses grandes lignes, nous rapproche d'un point de vue plus positif. C'est, sauf la réserve relative à la nature du νοῦς, une classification de naturaliste, de psycho-physiologiste. Mais c'est là en même temps son défaut : l'âme étant, pour Aristote, comme d'ailleurs pour Platon, le principe de la vie organique en même temps que le principe de la pensée, toute distinction entre la biologie et la psychologie s'efface, et cette classification ne nous éclaire nullement sur l'ordre dans lequel nous aurons à étudier les fonctions proprement psychiques.

B) ORIGINES DE LA CLASSIFICATION TRADITIONNELLE

1° La classification cartésienne. — Tous les philosophes de l'antiquité avaient vu dans l'âme le principe, non seulement de la pensée, mais aussi de la vie, de telle sorte qu'ils avaient été amenés — ceci est surtout net chez Aristote — à lui attribuer des fonctions organiques. Ce point de vue resta classique pendant tout le moyen âge.

C'est à Descartes que revient l'honneur d'en avoir affranchi la pensée moderne. Pour lui, tout, dans les organismes vivants, s'explique mécaniquement, par le jeu des muscles et des « esprits animaux[1]. » L'âme — que Descartes appelle *mens*, et non plus *anima* — n'a plus de fonctions organiques. Elles est « une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser » (*Disc. Méth.*, 4e partie). Et, par « penser », il faut entendre toutes les opérations dont l'âme prend immédiatement connaissance en elle-même, dont elle a conscience[2]. Descartes pousse même cette idée jusqu'à soutenir que « l'âme pense toujours », — ce qui, dans le langage de la psychologie moderne, pourrait à peu près se traduire : il n'y a pas de faits psychiques inconscients. On verra dans un instant les conséquences de cette conception.

Mais la pensée elle-même se présente sous deux formes :

---

1. Voir ci-dessous, p. 134, note 1.
2. Voir le *Petit Vocabulaire*, au mot *Pensée*[1], et le tome II, p. 610.

« Toutes les façons de penser que nous remarquons en nous, peuvent être rapportées à deux générales, dont l'une consiste à apercevoir par l'entendement et l'autre à se déterminer par la volonté. Ainsi, sentir, imaginer, et même concevoir des choses purement intelligibles ne sont que différentes façons d'apercevoir; mais désirer, avoir de l'aversion, assurer, nier, douter sont des façons différentes de vouloir. » (*Principes de la Philosophie,* I, art. 32)

Autrement dit, il faut distinguer dans l'âme humaine deux facultés : ***l'entendement*** auquel se rattachent toutes les opérations intellectuelles, et ***la volonté*** qui comprend tous les faits d'activité.

Critique. La classification cartésienne présente une lacune évidente : la sensibilité, tout le côté « affectif » de la vie mentale: sentiments, émotions, etc., semble oublié. Comment expliquer cela? C'est que Descartes, ayant défini l'âme par la pensée, c'est-à-dire la vie psychique par la conscience, se trouve conduit à attribuer une importance exagérée, du point de vue psychologique, à la pensée pleinement consciente, à la pensée « claire et distincte » et à méconnaître au contraire celle de la « pensée confuse », de la vie subconsciente comme on dirait aujourd'hui. Or la sensibilité n'est précisément pour lui que de la pensée confuse : elle n'a pour cause que le corps, l'âme y demeure passive, et le *Traité des Passions* de Descartes a précisément pour but d'expliquer les différents sentiments et émotions par ce qui se passe dans le corps, par les mouvements des « esprits animaux ».

2° LA RÉHABILITATION DE LA SENSIBILITÉ. — C'est le XVIIIe siècle qui a rendu à la sensibilité la place à laquelle elle a droit. On sait comment le XVIIIe siècle, après avoir poussé jusqu'à ses extrêmes limites l'intellectualisme du siècle précédent, retrouve, avec Jean-Jacques Rousseau, la sensibilité, et en même temps la rêverie, la mélancolie, toute l'intensité et la richesse de la vie subconsciente. Le romantisme ne fera que développer cette tendance, et la littérature contemporaine, poussant plus loin encore dans cette voie, pénétrera jusqu'aux profondeurs du subconscient.

II. — LA CLASSIFICATION TRADITIONNELLE

C'est ainsi que s'est constituée la division, aujourd'hui classique, des faits psychiques en trois classes : *sensibilité* ou

affectivité, — *connaissance* ou *représentation*, — *activité* ou *volonté*.

Les faits de sensibilité ou mieux ***faits affectifs***[1] sont, par exemple, le plaisir et la douleur, les émotions, les sentiments, les passions et, de façon plus générale, la tonalité agréable ou désagréable que revêtent la plupart de nos états psychiques. Le caractère commun de tous ces faits, c'est qu'ils « ne sont jamais ressentis que comme des états actuels du moi », c'est qu'ils *affectent* simplement notre moi d'une certaine manière, sans que nous les rapportions à quelque objet extérieur. En ce sens, ils sont purement *subjectifs*. Ils sont aussi ce qu'il y a de plus *individuel* en nous : c'est surtout par la sensibilité que nous différons les uns des autres. — Ceci ne veut pas dire toutefois : 1° qu'ils ne puissent être étudiés objectivement dans leurs conditions organiques et leurs manifestations extérieures ; 2° qu'ils ne renferment beaucoup plus d'éléments sociaux qu'il ne le semble à première vue.

Les faits de connaissance ou ***faits représentatifs***[2] comprennent : les sensations, les images, les perceptions, les idées, la mémoire, le jugement, le raisonnement, etc. Ils nous font saisir, non plus seulement un état de notre moi, mais un *objet*, c'est-à-dire une réalité extérieure à l'esprit, une propriété des choses, une loi de l'univers, etc. Ils sont ce qu'il y a de plus *impersonnel* en nous, et la raison nous apparaît même comme étant, en droit, *universelle*.

Les faits d'***activité***[3], tels que les tendances, l'instinct, l'habitude, le désir, la volonté, sont ceux qui tendent directement à se traduire par des mouvements, qui aboutissent à des *actes* « par lesquels nous répondons aux excitations du dehors ou du dedans, par lesquels nous modifions les choses ou poursuivons certaines fins » (Malapert).

---

1. Le mot *sensibilité* est en effet équivoque : cf. notre *Petit Vocabulaire*, à ce mot.

2. On dit aussi *faits cognitifs*, ou encore *faits intellectuels*. Mais cette dernière expression nous paraît mieux convenir pour *les opérations supérieures* de la connaissance, celles de l' « entendement ».

3. On dit aussi parfois : de *volonté* (par ex. Höffding, *Psychologie*, trad. fr., chap. VII). Mais, de même que le mot *intelligence* dans l'ordre de la connaissance, le mot *volonté* doit être réservé pour les opérations supérieures et réfléchies. — Le mot *activité* lui-même est susceptible d'un sens beaucoup plus large : l'activité de l'esprit en général ; il s'oppose alors à *passivité*. — Pour toutes ces questions de terminologie, voir notre *Petit Vocabulaire*.

Cette classification paraît très claire au premier abord. On va voir qu'elle l'est beaucoup moins si l'on cherche à préciser son sens et sa portée.

A) LA THÉORIE DES « FACULTÉS DE L'AME »

Une première interprétation consiste à rapporter les trois classes de faits à trois « facultés », c'est-à-dire à trois pouvoirs bien définis, à trois modes différents de l'activité de l'âme : la *sensibilité*, l'*intelligence*, et la *volonté*, chacune de ces facultés étant la cause d'un ordre correspondant de faits.

Critique. Cette interprétation, autrefois presque classique, est aujourd'hui unanimement repoussée par les psychologues.

a) Elle s'apparente en effet à une conception *ontologique* de la vie de l'esprit, qui ne peut trouver place dans la psychologie positive. Elle nous fait pénétrer « dans le domaine obscur de la substance et des entités scolastiques » (HANNEQUIN, *Introd. à la Psychologie*, 109). Ni la substance *âme* dont ces facultés ne seraient que les différents pouvoirs, ni ces *facultés* elles-mêmes ne sont des réalités observables. Ce que nous constatons en nous, ce sont des états psychiques, par exemple des sentiments, des émotions, etc. ; mais l'entité sensibilité, en tant que telle, échappe à l'observation, tout comme « l'horreur du vide » ou la « vertu dormitive » de l'opium.

b) De plus, c'est une erreur de croire qu'on a expliqué scientifiquement les faits en les rattachant à une « cause productrice », à un « pouvoir » qui n'est pas autre chose que leur simple possibilité[1]. On n'a pas expliqué que l'opium fasse dormir, quand on a dit qu'il a une « vertu dormitive ». On n'a pas davantage expliqué l'émotion en disant que notre âme est douée de « sensibilité », ni le souvenir en alléguant que l'esprit possède « la mémoire ». — L'explication scientifique consiste à rattacher un phénomène à d'autres phénomènes qui sont avec lui en relation constante, qui sont ses *conditions* déterminantes[2]. Or la théorie des facultés était à l'opposé de ce point de vue. La *faculté*, disait-on, n'est comparable ni aux

1. Comme le montre M. FOUCAULT, *Cours de Psychologie*, I, 12, la notion de *faculté* est dérivée du concept aristotélicien de la *puissance* (par opposition à l'*acte* ; cf, notre *Petit Vocabulaire*).

2. Voir tome II, *Logique*, pages 121-124.

propriétés des corps ni aux *vertus* des plantes, qui exigent pour produire leurs effets des conditions bien définies. L'être doué de *facultés* en est le maître, il en a la libre disposition : « L'homme, dit JOUFFROY, se meut comme il veut, il dirige sa mémoire, il applique sa pensée où il veut ; en un mot, il est le maître de lui et des capacités qui sont en lui » (*Mélanges philosophiques*, 245) Dès lors, il devenait inutile de rechercher les conditions déterminantes des faits. Or c'est précisément, nous le répétons, le seul mode d'explication scientifique (HANNEQUIN, *ibid.*, 111-113).

c) Même si l'on voit dans la théorie des facultés, non un principe d'explication, mais simplement une méthode de classement commode, la notion de *facultés* n'en reste pas moins dangereuse. Elle risque toujours de nous faire prendre ces abstractions : la sensibilité, l'intelligence, la volonté, — abstractions d'ailleurs un peu simples, comme on le verra dans un instant, — pour des réalités. L'histoire de la scolastique nous montre combien l'usage des entités a été funeste à la physique. Le danger est plus grand encore en psychologie, où il s'agit de phénomènes essentiellement complexes et mobiles.

B) AUTRES INTERPRÉTATIONS

La théorie des « facultés de l'âme » étant écartée, il semble que la classification traditionnelle puisse s'interpréter très facilement de façon plus positive.

1° Nous avons parlé ci-dessus de *faits affectifs*, de *faits représentatifs* et de *faits d'activité*, comme s'il s'agissait de *trois classes de faits réellement séparés.* La classification aurait donc ici à peu près la même portée qu'en physique la distinction des phénomènes acoustiques, optiques, électriques, calorifiques, etc.

Mais ici le vice de cette interprétation saute aux yeux : il n'y a pas de phénomènes affectifs qui *ne* soient *qu'*affectifs, de phénomènes représentatifs qui *ne* soient *que* représentatifs, etc. « D'une manière générale, tout état de conscience est à la fois affectif, intellectuel et actif ; il n'y a qu'une différence de dosage dans les proportions relatives de ces éléments » (LUQUET, *Idées générales de psychologie*, 83). — Soit par exemple le *désir*. Nous l'avons classé parmi les faits d'*activité :* les éléments moteurs, la tendance au mouvement y semblent en effet prédominants. Mais n'est-il pas évident que le désir s'accompagne toujours d'une *représentation* plus ou moins nette de l'objet désiré, en même temps que d'un élément *affectif*, d'un *besoin*, à tonalité agréable ou désagréable * ?

2° Dirons-nous donc que la classification indiquée s'applique, non aux faits psychiques eux-mêmes, qui sont beaucoup trop complexes, mais aux *éléments*

dont ces faits sont composés[1] ? Ce serait alors à la chimie que nous irions demander des analogies : de même que cette science ramène les corps composés à un petit nombre de corps simples ou « éléments », de même la psychologie retrouverait dans tout fait psychique, combinés selon des proportions et des rapports variés, les trois catégories d'éléments en question.

Sans doute, le psychologue ne peut guère s'interdire absolument de parler d'*éléments affectifs*, d'*éléments représentatifs*, d'*éléments actifs*. pas plus d'ailleurs que de faits affectifs, de faits représentatifs, etc., et il nous arrivera plus d'une fois d'user de ces expressions. Mais il faut prendre garde d'en être dupe. Nous avons déjà signalé à plusieurs reprises combien ces analogies chimiques sont dangereuses pour la psychologie, qu'elles amènent à une décomposition toute artificielle et statique de la vie de l'esprit.

3° Il vaudrait incontestablement mieux s'inspirer ici de la physiologie. De même que celle-ci distingue dans la vie organique différentes *fonctions*, ne pourrait-on, en psychologie, parler d'une *fonction affective*, d'une *fonction représentative*[2], etc. ?

Le caractère dynamique de la vie mentale serait certes ainsi beaucoup mieux sauvegardé, et il ne paraît pas illégitime d'appliquer cette notion de *fonction* à l'esprit, comme la physiologie l'applique à l'organisme. Mais cette analogie ne doit pas nous faire illusion sur la valeur d'une telle classification. La physiologie dispose d'un moyen bien commode qui lui permet de déterminer les différentes fonctions de l'organisme : c'est l'étude de l'organisme lui-même, c'est l'anatomie qui lui révèle l'existence d'un certain nombre d' « appareils » ou de « systèmes » (appareils digestif, circulatoire, locomoteur, etc.) ayant chacun une fonction distincte. Rien de pareil en psychologie[3], et nous pouvons nous demander si cette division des « fonctions mentales » en fonctions affective, représentative et active est bien celle qui convient. La théorie biologique de la conscience nous a déjà suggéré que la vie représentive est dérivée de l'activité ; nous verrons dans le chapitre suivant qu'il en est de même de la vie affective, — de sorte que, de ces trois prétendues « fonctions », une seule paraîtrait vraiment fondamentale, à savoir l'*activité*. Si nous voulons déterminer de façon positive les différentes fonctions de la vie mentale, il est nécessaire de se livrer à une analyse plus poussée que les considérations très superficielles sur lesquelles s'appuie la division classique[4].

4° Reste donc à admettre, comme le font aujourd'hui beau-

---

1. Voir par exemple Höffding, *Psychologie*, 114 ; mais noter cette réserve : « Par *éléments psychologiques* nous entendons les différentes faces ou qualités des états ou phénomènes de conscience. »

2. C'est ce que fait Rabier, *Psychologie*, 80-87, tout en parlant aussi de « faits » distincts.

3. On a bien essayé parfois de faire correspondre à chacune des trois « fonctions » des éléments nerveux (système sympathique pour l'affectivité, nerfs afférents ou sensitifs pour la connaissance, nerfs efférents ou moteurs pour l'activité) et même plus récemment des centres distincts (noyaux de base du cerveau pour l'affectivité, écorce cérébrale pour la connaissance, centres moteurs du cervelet, du bulbe et de la moelle pour l'activité). Mais ces correspondances demeurent incertaines et vagues.

4. C'est cette analyse que nous tenterons dans la 3e section (chap. VIII à XI),

coup de psychologues[1] qu'il s'agit simplement de trois *aspects* de la vie psychique, qu'on isole plus ou moins artificiellement pour des raisons de commodité méthodologique. Tout fait psychique pourrait ainsi être étudié successivement de trois *points de vue* différents. Ainsi, le désir, pour reprendre l'exemple cité ci-dessus, peut être considéré comme un état de la sensibilité — c'est le point de vue affectif, — comme une représentation anticipée de l'objet convoité — c'est le point de vue représentatif, — et enfin comme une impulsion à agir — c'est le point de vue actif.

Ainsi entendue, la classification traditionnelle peut, dans certains cas, rendre des services et faciliter l'étude des phénomènes si complexes de la vie de l'esprit[2]. Mais, pour toutes les raisons qui ont été exposées ci-dessus, on ne saurait, croyons-nous, la conserver comme cadre général des études psychologiques.

III. — ESSAIS DE CLASSIFICATION SCIENTIFIQUE

Aussi, plusieurs psychologues ont-ils essayé d'établir une classification plus rationnelle des fonctions mentales. Nous citerons comme exemples de ces tentatives la classification de M. Rabier et celle de M. Abel-Rey.

A) CLASSIFICATION DE M. RABIER

M. Rabier (*Psychologie*, 89-90) distingue, parmi les fonctions de l'intelligence : 1° une *fonction d'acquisition*, grâce à laquelle la connaissance acquiert les données ou matériaux sur lesquels elle s'exerce et qui est remplie par les facultés dites d'expérience, à savoir les sens et la conscience ;

2° une *fonction de conservation*, remplie par la mémoire ;

3° une *fonction de combinaison*, qui comprend l'association des idées et l'imagination ;

4° les *fonctions d'élaboration* ou fonctions proprement intellectuelles : jugement, généralisation, raisonnement et raison.

Il y a là un essai intéressant, mais *limité aux fonctions de l'intelligence seule.* Pour le reste, M. Rabier conserve les cadres généraux de la classificatien traditionnelle : *intelligence, sensibilité, volonté.*

---

1. Notamment Malapert, *Psychologie*, 70.

2. Nous l'avons déjà utilisée p. 95-96 pour montrer l'influence de la vie en société sur la pensée individuelle.

B) CLASSIFICATION DE M. ABEL REY

M. Abel Rey (*Psychologie*, 38-43) pousse plus loin sa tentative. Tout en faisant une place à la division traditionnelle, il remarque que, dans chacun de ces trois domaines, le développement de la vie psychique présente des degrés. Au-dessous des formes *réfléchies*, élaborées, pleinement conscientes, telles que, dans l'ordre représentatif, la connaissance proprement intellectuelle (idées, etc.), il y a les formes *spontanées* qui « surgissent brusquement dans la conscience, s'imposent à nous sans que nous ayons le sentiment bien net d'intervenir dans leur production », telles, dans l'ordre représentatif, les perceptions, qui sont elles-mêmes des combinaisons de *faits élémentaires*, les sensations. Au-dessous des formes spontanées elles-mêmes, on peut discerner indirectement un troisième degré, celui de l'*inconscient* ou de l'*automatisme*. Enfin, en dehors des faits particuliers, il y a lieu d'étudier d'abord les *fonctions générales* de la vie consciente, dont les manifestations sont la mémoire et l'habitude, l'association, l'attention.

On obtient ainsi le tableau ci-dessous :

A. Étude des conditions générales de la vie psychique

I. — *Étude sommaire de l'inconscient ou de l'automatisme.*

II. — *Fonctions générales de la conscience*. . .	1° Mémoire et habitude (fonction d'*assimilation*). 2° Association (fonction d'*intégration* ou synthèse mentale). 3° Attention (fonction de *discrimination* ou d'*aperception*).

B. Étude de faits psychiques particuliers

I. — *Vie représentative.*	1° Faits élémentaires (les sensations); 2° Combinaisons spontanées (les perceptions); 3° Combinaisons réfléchies (les concepts ou idées générales); 4° Les facteurs généraux du développement de la vie représentative (les principes rationnels et l'activité créatrice de l'esprit).
II. — *Vie affective*. . .	1° Faits élémentaires (affections ou sensations de plaisir et de douleur); 2° Combinaisons spontanées (les émotions et les passions); 3° Combinaisons réfléchies (les sentiments); 4° Les facteurs généraux du développement de la vie affective (les tendances et les inclinations : l'instinct de conservation, la sympathie, l'imitation).

III. — *Vie active.*
1° Faits élémentaires (réflexes);
2° Combinaisons spontanées (les instincts et les mouvements habituels);
3° Combinaisons réfléchies (les actes volontaires ou volitions);
4° Les facteurs généraux du développement de la vie active (le caractère).

Nous aurons beaucoup à retenir de cette classification. L'idée de déterminer d'abord les fonctions générales de la vie psychique, celle d'établir une hiérarchie entre leurs manifestations nous paraissent très justifiées. — Mais cette double recherche est-elle fondée ici sur une base suffisamment objective ? N'en résulte-t-il pas quelque arbitraire dans le classement ? La mémoire, par ex., est-elle bien à sa place parmi les fonctions élémentaires ? n'est-elle pas plutôt un ensemble déjà très complexe et très élevé de fonctions plus simples ? De même, n'y a-t-il pas quelque inconvénient à conserver de la classification traditionnelle le parallélisme entre les trois aspects de la vie psychique et à mettre par ex. l'affectivité sur le même plan que la connaissance ? l'affectivité ne se situe-t-elle pas au contraire à un niveau bien inférieur ?

IV. — LA HIÉRARCHIE DES FONCTIONS MENTALES D'APRÈS LE Dr PIERRE JANET.

Un psychiâtre contemporain, le Dr Pierre Janet, a exposé dans ses différents ouvrages une conception de la hiérarchie des fonctions mentales, dont le mérite est précisément de reposer sur une base objective, empruntée à la psychologie pathologique.

Dans son livre sur *l'Automatisme psychologique* (1889), il distinguait déjà deux formes profondément différentes du fonctionnement de l'esprit. L'une, qu'il appelait l'***activité conservatrice,*** est une faculté de conservation et de reproduction du passé ; elle se borne à restaurer les états anciens tels qu'ils ont existé antérieurement; et l'auteur montrait, notamment par l'étude des somnambulismes dits « monoïdéiques », qu'il suffit parfois que quelques éléments d'un état ancien soient donnés, pour qu'avec eux cette activité conservatrice reconstitue le tout primitif sans aucun changement.

Observation V. — Empruntons un exemple à un ouvrage plus récent du Dr Janet. Une jeune fille, d'ailleurs surmenée de travail, a perdu sa mère phtisique dans des conditions particulièrement tragiques : elle a assisté à l'agonie ; restée seule avec le cadavre, elle a essayé de le faire revivre, l'a fait tomber du lit, etc. Quelque temps après, commencèrent chez elle des crises

de somnambulisme fort curieuses dans lesquelles elle rejouait tout entières, dans tous leurs détails, les scènes qui avaient eu lieu au moment de la mort de sa mère. « Un caractère de ces somnambulismes, c'est qu'ils se répètent indéfiniment ; non seulement les divers accès successifs sont toujours exactement les mêmes avec les mêmes poses, les mêmes expressions et les mêmes paroles, mais encore au cours d'un même accès assez prolongé la même histoire peut être répétée une dizaine de fois exactement semblable. » (*Les névroses,* 6-8) **

Mais l'activité conservatrice n'est que la forme la plus basse de l'activité mentale. Au-dessus d'elle, il y a une **activité de synthèse** « qui réunit des phénomènes donnés plus ou moins nombreux en un phénomène nouveau différent des éléments ». La précédente ne faisait que répéter; celle-ci tend à *créer.* C'est elle qui intervient « pour effectuer à chaque instant de la vie les combinaisons nouvelles qui sont incessamment nécessaires pour se maintenir en équilibre avec les changements du milieu ». — La pensée normale est faite de l'union de ces deux activités (*ouv. cité,* 483-487).

Ces conceptions ont été développées et précisées par le Dr Pierre Janet grâce à l'étude des névroses, notamment de ces états auxquels il a donné le nom de *psychasthénie* et dans lesquels on constate une dépression, un affaiblissement des fonctions psychiques. On constate en effet dans ces maladies que certains modes d'activité, certaines opérations mentales, toujours les mêmes sont supprimés ou notablement diminués, tandis que d'autres, également toujours les mêmes, sont conservés et même exagérés. Tout se passe comme si certaines actions ou opérations étaient trop élevées, exigeaient une dépense d'énergie trop considérable pour le malade, tandis que d'autres demeurent à sa portée. Il y a donc là un critérium objectif grâce auquel certaines opérations psychiques peuvent être regardées comme « supérieures » aux autres.

Les phénomènes qui se trouvent ainsi réduits ou supprimés, présentent les caractères suivants.

1° Ce sont des phénomènes « *complexes,* riches, qui résultent du fonctionnement harmonieux de tout un système, dont les éléments sont *nombreux* et dont l'*unité* est grande ». Tels sont « les mouvements délicats qui demandent une systématisation harmonieuse de divers muscles. La synthèse mentale surtout se réduit, le champ de la conscience se rétrécit, comme

on l'observe dans les diminutions de l'attention et de la perception ».

2° Ce sont aussi ceux qui impliquent *le sentiment du réel*. Les fonctions mentales de ces malades « ne présentent aucun trouble dans les opérations qui portent sur l'abstrait ou sur l'imaginaire ; elles ne présentent du désordre que lorsqu'il s'agit d'une opération portant sur la réalité concrète et présente », par ex. (voir chap. XIII) dans la *perception* des objets extérieurs avec le sentiment de leur réalité. Il y a donc une *fonction du réel* « qui consiste dans l'appréhension de la réalité par la perception ou par l'action et qui modifie considérablement toutes les autres opérations suivant qu'elle doit s'y ajouter ou qu'elle ne s'y ajoute pas ». Cette « fonction du réel » est la caractéristique des opérations supérieures.

3° On peut y rattacher le *sens du présent*. On voit en effet disparaître, dans les psychasthénies, « la volonté exactement adaptée à la situation présente dans ce qu'elle a de nouveau, d'original, l'attention aux événements qui viennent de survenir, qui permet de les comprendre et de s'y adapter ». S'y trouvent au contraire conservés ou même exagérés « les phénomènes anciens, les reproductions de systèmes psychiques anciennement organisés et qui ne sont évidemment pas formés actuellement pour la situation présente », autrement dit ceux dans lesquels domine « l'activité conservatrice ». Les malades en question « ont une vie en quelque sorte reculée dans le passé : ils sont obsédés par le passé, ils ont des manières de penser qui rappellent l'enfance, qui rappellent des civilisations antérieures [1] ; ils semblent être devenus incapables de vivre au moment présent, dans leur milieu véritable, avec leur âge et leur culture » (*Revue des Idées*, 15 oct. 1905, p. 28).

4° Parmi toutes les réalités auxquelles notre action doit s'adapter, il en est une particulièrement importante : c'est la réalité *sociale*. L'observation des psychasthéniques nous révèle en effet « la difficulté des actions sociales », de celles qui doivent être exécutées devant témoins, conformément à des « rites

1. [Ces analogies entre la pensée morbide, la pensée infantile et la pensée primitive ont été indiquées aussi par le Dr Ch. BLONDEL, *La conscience morbide*, 239, 287, 309 ; — par M. PIAGET, passim (notamment *Langage et pensée chez l'enfant*, 192 ; *Jug. et raisonnement*, 268 ; *Repr. du monde*, 117, 150, 394) ; — par les psychanalystes, etc.].

sociaux » déterminés, en coordination avec les réactions complexes et variables de nos semblables ***.

Ainsi, tel musicien de talent qui joue à la perfection quand il est seul, devient incapable de jouer en public. Tel élève qui sait fort bien sa leçon, ne peut la réciter devant ses condisciples. Il y a de même une différence considérable entre le simple fait de se nourrir et « l'acte de dîner en ville, de manger en portant un habit noir et en parlant à sa voisine ».

5° Enfin les cas pathologiques mettent en lumière la supériorité des actes pleinement *conscients*, de ceux où intervient la conscience personnelle du sujet. On y voit en effet se développer les phénomènes automatiques : mouvements involontaires, tics, agitations verbales, idées subconscientes, obsessions, tandis que les phénomènes de haute conscience sont abolis. On verra (chap. XXI) qu'ici les troubles de la *personnalité* sont corrélatifs des troubles dans le sentiment de réalité du monde extérieur. Avec beaucoup d'autres psychologues, M. Pierre Janet insiste sur l'importance de la *prise de conscience :* « Le fait de prendre conscience d'une opération psychologique transforme celle-ci dans sa nature », et il y a là un caractère « qui permet souvent de reconnaître qu'un stade est supérieur à un autre. » (*De l'angoisse à l'extase,* I, 208).

C'est en se fondant sur ces différents caractères que le Dr Pierre Janet a été amené à définir la notion de ***tension psychologique.*** Seront considérées comme opérations de *basse tension* les opérations les plus simples, celles où l'unité mentale est faible, où fait défaut l'adaptation au réel et où domine « l'activité conservatrice », sans participation effective de la conscience personnelle. Seront réputées opérations de *haute tension* les opérations complexes, où la synthèse mentale est forte et où domine la « fonction du réel » ; ce sont aussi des opérations pleinement conscientes et qui souvent ont un caractère social ****.

Cette distinction permet de faire la différence, par exemple, entre la *rêverie vague* (où défilent peut-être dans notre esprit un grand nombre de représentations, mais sans coordination, sans adaptation au réel ni conscience bien nette), et la *méditation profonde,* — entre *l'activité de jeu,* qui s'exerce de façon fantaisiste et sans but pratique, et *l'action complète et efficace,* qui se trouve aux prises avec la réalité. Elle permet de situer

à leur place, c'est-à-dire à un niveau assez inférieur, les *phénomènes affectifs*, et notamment *l'émotion* avec toutes les réactions corporelles, toutes les agitations motrices incoordonnées et mal adaptées qu'elle comporte. Elle nous fournit, en somme, les bases d'une classification rationnelle.

Sans doute, on a toujours eu l'idée qu'il y avait, dans les travaux de l'esprit, des degrés supérieurs et des degrés inférieurs. Mais la hiérarchie qu'on établissait entre eux était souvent très arbitraire et inexacte. Deux exemples montreront comment le point de vue du Dr Pierre Janet permet de redresser nos préjugés.

Nous avons coutume de considérer le raisonnement comme étant toujours supérieur à la connaissance sensible :

« *Qui ne croirait, à première vue, qu'un raisonnement syllogistique demande plus de travail cérébral que la perception d'un arbre ou d'une fleur avec le sentiment de leur réalité ? Et cependant, je crois que sur ce point, le sens commun se trompe. L'opération la plus difficile, celle qui disparaît le plus vite et le plus souvent dans toutes les dépressions, est* **l'appréhension de la réalité sous toutes ses formes.** » (*Les névroses*, 361-362).

Nous sommes habitués aussi à regarder le travail manuel comme un acte inférieur, et les psychologues avaient, jusqu'à ces derniers temps, complètement omis de l'étudier. Or :

« *le travail est un genre d'action plus difficile et plus rare qu'on ne le croit. Il n'existe pas chez l'animal ni chez l'homme primitif, malgré les apparences : nous les faisons agir et peiner pour notre avantage, mais ils ne font pas eux-mêmes l'acte du travail. Les criminologistes nous ont montré comment le travail disparaît chez les criminels et les prostituées. Nous savons que le travail s'altère dans une foule de névroses professionnelles, qu'il est absent dans les aliénations. C'est que le travail, l'effort appartiennent à des tendances supérieures à la réflexion, que j'ai souvent essayé de décrire sous le nom de* **tendances ergétiques.** » (*De l'angoisse à l'extase*, I, 228-229) *****.

Sur ces bases, le Dr Pierre Janet a établi différentes classifications des phénomènes psychologiques. Voici celle qu'on trouve dans *les Obsessions et la Psychasténie*, t. I, 487-488 :

1° Les mouvements musculaires inutiles { diffus. / systématiques.

2° Les réactions émotionnelles viscérales { diffuses. / systématiques.

- 3° Les fonctions des images.
  - la rêverie.
  - le raisonnement abstrait.
  - l'imagination.
  - la mémoire purement représentative.
- 4° L'activité désintéressée.
  - la perception, sans le sentiment de la certitude avec le sentiment vague du présent.
  - l'action, sans le sentiment
    - de la liberté.
    - de l'unité.
    - du présent.
  - l'action habituelle.
- 5° La fonction du réel.
  - la présentification (perception et jouissance du présent).
  - l'attention dans
    - la perception de la personne
      - avec sentiment d'unité.
      - avec sentiment de réalité.
    - la perception d'objets nouveaux.
    - la certitude, la croyance.
    - la perception avec sentiment de réalité.
  - l'action
    - l'action nouvelle, avec sentiment
      - de liberté.
      - d'unité.
    - l'action efficace sur la réalité
      - physique.
      - sociale[1].

Ces conceptions, et notamment la notion de *tension psychologique* qui a paru à quelques auteurs entachée de métaphysique[2], ont soulevé diverses critiques dans le détail desquelles nous ne pouvons entrer. Nous n'en indiquerons qu'une : on a pu leur reprocher de faire un peu étroite la part des éléments *sociaux* dans la pensée humaine et surtout de méconnaître la véritable nature de cet apport social. Pour le Dr Pierre Janet, en effet, les tendances sociales et la « fonction du réel » elle-

1. Dans un de ses derniers ouvrages *De l'angoisse à l'extase*, t. I, 201-234, le Dr Pierre Janet a donné, en se plaçant au point de vue de la psychologie de comportement, un tableau de la « hiérarchie des tendances » qui constitue toute une philosophie de l'activité humaine. Nous ne pouvons en indiquer ici que les grandes lignes. A la base, se trouvent les *tendances inférieures*, celles qui constituent la *conduite animale* ou conduite avant le langage : agitations diffuses; actes réflexes, actes perceptifs (tendance tenue en suspens), tendances socio-personnelles ; au-dessus, formant transition avec le second degré, les *tendances intellectuelles élémentaires*. Puis viennent les *tendances moyennes*, caractérisées par l'apparition du *langage*, d'abord sous la forme du langage inconsistant, puis sous forme d'une union plus étroite de la parole et de l'action (promesse, commandement ; croyance ; réflexion). Au sommet de la hiérarchie, se placent les *tendances supérieures*, celles qui impliquent l'action sur le réel : tendances *rationnelles* ou *ergétiques*, puis *conduite expérimentale* où l'action se modifie et se corrige par la méthode « des essais et des erreurs », et enfin *tendances progressives* qui consistent dans une « prise de conscience » de cette méthode, pratiquée d'abord sous forme spontanée.

2. Voir H. Wallon, *Psychologie pathologique*, 28-29, 84.

même sont le simple prolongement de la vie organique et n'apportent rien d'essentiellement nouveau dans la conduite individuelle[1]. On a vu plus haut combien cette conception est discutable.

V. — CONCLUSION

Au reste, il ne saurait être question d'adopter ici telle quelle la conception de la hiérarchie des fonctions mentales qui vient d'être exposée. Nous en retiendrons seulement quelques idées directrices.

1° Elle nous montre, en premier lieu, que la vie psychique se manifeste avec des degrés divers de *complexité*. Il y a des faits psychiques inférieurs et des faits psychiques supérieurs en ce sens d'abord que les uns sont relativement simples tandis que les autres sont beaucoup plus complexes. Nous commencerons donc par étudier ce que nous nommerons, faute d'un meilleur terme, ***les éléments de la vie psychique,*** c'est-à-dire l'étoffe, la trame dont elle est faite dans ses formes les plus simples : ce seront les *tendances* et les *mouvements,* les *sensations* et les *images,* les *états affectifs*. C'est à ce niveau que prédominera, dans l'explication des faits, ce que nous avons appelé au chapitre précédent le facteur *psycho-organique.* Mais déjà, dans l'explication des formes supérieures de l'affectivité, nous reconnaîtrons la nécessité de faire intervenir le facteur *psycho-social.*

2° Nous retiendrons encore cette idée que l'activité psychique se manifeste sous certaines formes générales, autrement dit qu'il existe des ***fonctions psychiques fondamentales,*** que nous chercherons ensuite à déterminer par l'analyse de ces fonctions plus complexes que le sens commun appelle l'*instinct,* l'*habitude,* l'*association des idées* et l'*attention.* Dans l'instinct, nous verrons se manifester *l'activité conservatrice* sous sa forme la plus pure. Mais, dans l'habitude et surtout dans l'association des idées, nous la verrons se compliquer d'une *fonction de sélection* qu'il y a lieu de placer elle aussi, croyons-nous, parmi les fonctions fondamentales. Enfin, dans l'attention, nous assisterons à la naissance de cette *fonction de synthèse*

---

1. Voir Ch. Blondel, *La conscience morbide,* 304-306, et *Revue de métaphysique,* janv. 1928, p. 113.

sans laquelle ne peuvent s'expliquer les fonctions supérieures de la vie mentale.

3° Nous passerons ensuite à l'examen des ***fonctions psychiques plus complexes*** et à forme plus intellectualisée: *mémoire*, *perception*, *jugement*, *idéation*, *raisonnement*, *raison*. Nous nous efforcerons de voir comment s'y combinent les fonctions fondamentales que nous aurons précédemment déterminées. Nous aurons d'ailleurs, pour expliquer ces fonctions, à faire intervenir de plus en plus, en même temps que le facteur *psycho-social*, le facteur *proprement psychologique*, c'est-à-dire l'attitude réflexive, la « prise de conscience », que nous aurons reconnu déjà caractéristique de l'attention.

4° Enfin, dans une dernière section, nous étudierons les formes les plus hautes de la vie mentale, les grandes ***synthèses psychiques :*** l'*invention* ou activité créatrice de l'esprit, et la *volonté* à propos de laquelle nous examinerons dans un chapître spécial le sentiment de *liberté* qui s'y attache. En guise de conclusion, nous essaierons de préciser les notions de *conscience*, d'*inconscience* et de *personnalité* qui résument tout l'objet de la psychologie.

SUJETS DE TRAVAUX.

Lectures. — HANNEQUIN, *Introd. à l'étude de la Psychologie*, ch. IV ; HÖFFDING, *Psychologie*, ch. IV ; LUQUET, *Idées générales de Psychologie*, notamment ch. VI ; RABIER, *Psychologie*, ch. VIII ; REY, *Psychologie*, ch. IV ; G. POYER, *L'activité mentale, ses lois* (in *Traité* de Dumas, II, 608-613). — Pierre JANET, *L'automatisme psychologique*, passim ; *Les névroses*, 353-367 ; *Les obsessions et la psychasthénie*, t. I, 474-497 ; *Les oscillations du niveau mental* (in *Revue des Idées*, 15 oct. 1905) ; *La tension psychologique* (in *Traité* de Dumas, I, 919-952) ; *De l'angoisse à l'extase*, I, 201-234.

Exercices. — * *Montrer par l'analyse de quelques exemples : audition d'un son musical, émotion de peur, habitude, jugement, acte de volonté, que tout fait psychique est à la fois affectif, représentatif et actif.* — ** *Citer dans la vie courante des exemples de phénomènes pouvant se rattacher à « l'activité conservatrice ».* — *** *Commenter cette confidence de J.-J. Rousseau (Rêveries du promeneur solitaire,* 6e prom., *ad. finem*) : « Mon naturel indépendant me rendit toujours incapable des assujettissements nécessaires à qui veut vivre avec les hommes. Tant que j'agis librement, je suis bon et je ne fais que du bien ; mais sitôt que je sens le joug, soit de la nécessité, soit des hommes, je deviens rebelle ou plutôt rétif ; alors je suis nul. Lorsqu'il faut faire le contraire de ma volonté, je ne le fais point, quoi qu'il arrive ; je ne fais pas non plus ma volonté même, parce que je

suis faible. Je m'abstiens d'agir, car toute ma faiblesse est pour l'action. » — **** *Comment classeriez-vous les unes par rapport aux autres les opérations suivantes :* monologuer, répondre à un interrogatoire, faire une conférence, prononcer un discours en tenant compte des mouvements de l'auditoire, parler intérieurement, discuter, converser familièrement avec un ami, « causer » dans une réunion mondaine, expliquer à un ignorant un sujet difficile, réciter des vers par cœur ? — ***** *Commenter cette réflexion* : « Tel ouvrier dépense plus d'esprit à ferrer un cheval qu'un feuilletonniste à écrire une nouvelle. » (PROUDHON).

Discussion. — *La notion de « faculté ».*

Exposé *plus complet de la conception de Pierre Janet.*

Dissertation. — *En quel sens peut-on parler en psychologie d'opérations* supérieures *et d'opérations* inférieures ?

DEUXIÈME SECTION. — LES ÉLÉMENTS DE LA VIE PSYCHIQUE

CHAPITRE IV

SENSIBILITÉ ET ACTIVITÉ.
LES TENDANCES ET LES MOUVEMENTS.

SOMMAIRE

I. SENSIBILITÉ ET ACTIVITÉ.

A) Influence de la sensibilité sur l'activité : thèse de Condillac.

B) Point de vue inverse : *l'activité élément primordial.*

C) Définition de la *tendance.*

II. — LES MOUVEMENTS.

A) Leur importance dans la vie psychique : l'action *idéo-motrice.*

B) Les mouvements élémentaires : **1°** L'*irritabilité* cellulaire : *a*) sa nature ; *b*) ses lois. — **2°** Les mouvements cellulaires.

C) Les mouvements complexes : **1°** Les *réflexes.* — **2°** Les *réflexes conditionnés.* — **3°** Le *tonus* et l'activité posturale. — **4°** Les mouvements dits « spontanés ». — **5°** Les mouvements d'imitation automatique. — **6°** Les mouvements instinctifs. — **7°** Les mouvements habituels. — **8°** Les mouvements *volontaires.*

III. — LES TENDANCES.

A) Les appétits : tendances se rapportant : **1°** à la vie *végétative : a*) nutrition : faim et soif; *b*) reproduction ; — **2°** à la vie de *relation : a*) motricité ; *b*) sensibilité.

B) Les tendances sociales et le problème de l'altruisme : **1°** *Égoïsme et altruisme : a*) la thèse de l'égoïsme primitif; *b*) critique; erreurs biologiques, psychologiques et sociologiques sur lesquelles elle repose. — **2°** Les tendances *inter-individuelles* et les racines *organiques* de l'altruisme : *a*) la *sympathie* ou tendance à l'imitation ; *b*) l'amour maternel ; *c*) la tendance *grégaire.* — **3°** Les tendances *sociales* proprement dites et les racines sociales de l'altruisme : tendances : *a*) domestiques ; *b*) professionnelles ; *c*) patriotiques et civiques ; *d*) humanitaires.

C) Les tendances personnelles et idéales.

D) Le refoulement des tendances.

Parmi les *éléments* de la vie psychique, en est-il un qui serait, en quelque sorte, plus fondamental que tous les autres et d'où dériverait la vie psychique tout entière ?

I. — SENSIBILITÉ ET ACTIVITÉ

A) Influence de la sensibilité sur l'activité. — Une observation superficielle pourrait nous amener à chercher cet élément dans la *sensibilité*. Ne constatons-nous pas fréquemment que celle-ci se trouve à la source de l'activité elle-même ? Une chose nous a plu, elle a flatté notre sensibilité : désormais nous la désirons. Elle nous a été désagréable : nous la fuyons.

Les plaisirs de la ville sont sans attrait pour le paysan qui n'a jamais quitté son village. Celui qui n'a pas été initié aux joies de la vie intellectuelle, n'en connaît pas le besoin. Mais vienne l'expérience, et il pourra se faire que notre paysan se jette à corps perdu dans une vie tumultueuse, que notre ignorant (c'est le cas de beaucoup d'autodidactes) se mette à dévorer des livres nuit et jour.

Thèse de Condillac. Ces exemples expliquent la thèse de Condillac, selon laquelle la sensibilité — en entendant par là aussi bien l'affectivité que la faculté de connaître par les sens — serait « l'unique principe » qui détermine toutes les opérations de l'âme (*Traité des Sensations*, 1re partie, ch. II, § 4). De là sa tentative d'expliquer à l'aide de la sensation, non seulement toutes nos idées, mais aussi toutes nos tendances, tous nos besoins, tous nos désirs.

La statue[1], *dit Condillac, « ne se connaît des* besoins *que parce qu'elle compare la peine qu'elle souffre avec les plaisirs dont elle a joui. Enlevez-lui le souvenir de ces plaisirs, elle sera mal sans soupçonner qu'elle ait aucun besoin ; car pour sentir le besoin d'une chose, il faut en avoir quelque connaissance ». De là aussi naît le* désir, *qui n'est autre chose que « l'action des facultés de l'âme se dirigeant sur la chose dont nous sentons le besoin »* (*ibid.*, ch. II, § 25, et ch. III, § 1).

B) Point de vue inverse : l'activité élément primordial. — Supposons cependant un être tel que Condillac imagine sa statue, un être qui serait réceptivité pure, en qui ne préexisterait aucun élément d'activité, aucune tendance, aucun besoin. Un tel être — à supposer qu'il fût possible — serait-il capable d'éprouver des états agréables ou désagréables ? On

1. Cf. ci-dessus, p. 34.

verra au chapitre VI que la seule explication possible de l'affectivité consiste à la faire dériver de l'activité satisfaite ou contrariée : est agréable ce qui est en harmonie avec nos tendances, nos goûts, nos penchants ; est désagréable ce qui les contrarie ou les laisse insatisfaits. — Force nous est donc d'admettre, à la racine de la sensibilité elle-même, ***une forme toute spontanée de l'activité,*** que nous appellerons la ***tendance*** et qui se trouve être ***l'élément fondamental de toute la vie psychique :*** « C'est la tendance, écrit RIBOT en guise de conclusion à sa *Psychologie des sentiments,* qui est le fait primordial de la vie affective ». SPINOZA[1] avait déjà écrit : « L'appétit [au sens large du mot, c'est-à-dire l'activité] est l'essence même de l'homme. » (*Éthique,* III, prop. 9, scolie). Nous dirons, plus généralement encore : TOUT ÊTRE VIVANT EST AVANT TOUT UN SYSTÈME DE TENDANCES, DE FONCTIONS QUI DEMANDENT A S'EXERCER ; l'affectivité n'est qu'une manifestation secondaire de ce fait fondamental.

Toutefois l'erreur de Condillac s'explique. En effet, tant qu'elle demeure à l'état de *tendance,* l'activité reste soustraite à la conscience : « La tendance, remarque LACHELIER[2], ne nous est donnée que par l'affection, et le besoin, dès qu'il s'éveille prend pour nous la forme d'un malaise » (*Psych. et métaphysique,* 138). C'est en se révélant ainsi à elle-même par les états agréables ou désagréables dont elle est la source, que la tendance prend conscience de soi et de son but, c'est-à-dire qu'*elle devient désir :* « Entre l'appétit et le désir, dit SPINOZA, il n'y a aucune différence, si ce n'est que le désir, c'est l'appétit avec conscience de lui-même. »

En résumé, on peut distinguer : 1° une forme toute spontanée et vraiment primordiale, mais subconsciente, de l'activité : c'est la *tendance ;* — 2° une forme dérivée, où l'activité parvient à la conscience d'elle-même : c'est *le désir.* C'est entre ces deux stades que se situe la sensibilité.

---

1. Benoît de SPINOZA (1632-1677), né à Amsterdam. A exposé dans son *Éthique,* selon une méthode strictement mathémathique, son système panthéiste et les moyens de parvenir à la béatitude par la raison. — Voir : CHARTIER, *Spinoza* (Mellottée). — Portraits ci-dessous, fig. 81, et tome II, p. 646.

2. Jules LACHELIER (1832-1918), né à Fontainebleau : *Du fondement de l'induction ; Psychologie et métaphysique.* A défendu la métaphysique contre le positivisme et l'empirisme et a soutenu, en partant de l'idéalisme, un spiritualisme renouvelé. — Voir SÉAILLES, *La philosophie de Lachelier,* et PARODI, o. c., 409-417.

C) Définition de la tendance. — Puisque, par elle-même, elle échappe à la conscience, ce n'est pas par la voie subjective, mais seulement par la voie objective que la tendance peut être définie. De ce point de vue, la tendance, ainsi que l'observe Ribot, « n'est rien de mystérieux : elle est ***un mouvement ou un arrêt de mouvement à l'état naissant*** » (*Psych. des Sentiments*, 10[e] éd., 2). Et ailleurs, il éclaire cette définition par un exemple :

« Le carnassier qui a saisi sa proie avec ses dents et ses griffes, a atteint son but et satisfait ses tendances à l'aide d'une dépense considérable de mouvement. Si nous supposons qu'il ne tient pas encore sa victime, mais qu'il la voit et la guette, tout son organisme est à l'état de tension extrême, prêt à agir ; les mouvements ne sont pas réalisés, mais la plus légère impulsion les fait passer à l'acte. A un degré plus faible, l'animal rôde, cherchant des yeux et de l'odorat quelque capture que le hasard lui amènera ; c'est un état de demi-tension ; l'innervation motrice est beaucoup moins forte et vaguement adaptée. Enfin, à un degré plus faible encore, il est en repos dans sa tanière ; l'image indécise d'une proie traverse son esprit ; l'élément moteur est très peu intense, à l'état naissant, et il ne se traduit par aucun mouvement visible. Il est certain qu'entre ces quatre degrés il y a continuité et qu'il y a toujours en jeu un élément moteur, avec une simple différence du plus au moins. » (*Psych. de l'Attention*, 172). — Si nous considérions les états par lesquels passe la proie, nous trouverions de même toute la gamme des *arrêts de mouvements* depuis la cataplexie où l'animal est paralysé par la peur, jusqu'à l'arrêt à peine marqué qui accompagne la simple image du danger.

M. Bergson ne définit pas autrement la tendance quand il fait remarquer qu'en l'analysant, on n'y trouve rien d'autre que « mille petits mouvements qui commencent, qui se dessinent dans les organes intéressés et même dans le reste du corps » (*Données immédiates de la conscience*, 28).

II. — LES MOUVEMENTS

A) LEUR IMPORTANCE DANS LA VIE PSYCHIQUE

De ce qui précède, aussi bien que de ce qui a été dit au chapitre II (pages 90-92), il résulte que le mouvement joue un rôle capital dans la vie psychique : « Les mouvements, écrit Ribot[1], forment la trame sur laquelle la conscience dessine

1. Dès 1879, Ribot avait écrit dans la *Revue Philosophique* un article sur *Le rôle et*

ses broderies. » (*La vie inconsciente et les mouvements*, 3). Nous verrons dans les chapitres suivants que la perception de l'espace, l'émotion, l'attention, même le jugement et l'idée s'accompagnent toujours de mouvements au moins esquissés. La psychologie pathologique nous montre d'ailleurs que le désordre des mouvements va de pair avec l'instabilité mentale (ce qu'on observe aussi chez l'enfant)[1].

Cette liaison du mouvement et de la pensée se manifeste surtout dans ce qu'on appelle l'***action idéo-motrice :***

Tout fait de conscience se traduit par un mouvement, au moins esquissé. « La vue d'un objet suffit, tout au moins dans un état de distraction, à provoquer le



Fig. 15. — INDUCTION PSYCHO-MOTRICE.

(d'après Ch. FÉRÉ, *Sensation et mouvement*, Alcan, éd.).

On prie une personne nerveuse de regarder avec attention les mouvements de flexion qu'on exécute avec la main. Si on lui place dans la main un dynamomètre, le graphique donné par l'instrument (à lire ici de droite à gauche) révèle bientôt que l'énergie de la pression a augmenté d'un tiers ou de la moitié. La seule vue du mouvement a provoqué l'exécution ébauchée de ce mouvement.

mouvement qui correspond à cet objet. Si l'on aperçoit sur sa manche un grain de poussière, la simple impression visuelle suffit pour déterminer le mouvement machinal de l'enlever d'une chiquenaude. » (LUQUET, *Psychologie*, 89). En particulier, *la représentation d'un mouvement perçu ou imaginé tend toujours à produire ce mouvement ou, plus exactement, elle en est déjà un commencement d'exécution*. Ce phénomène est facilement mis en évidence par l'expérience classique du pendule de Chevreul*. FÉRÉ l'a rendu sensible à l'aide du dynamomètre dans ses expériences d'*induction psychomotrice* sur les névropathes (fig. 15). On

l'importance des mouvements en psychologie. Dans l'ouvrage cité ci-dessus, il rapporte cette opinion du psychologue américain PILLSBURY (1910) : « Nul ne contestera que le progrès le plus important dans la psychologie théorique durant ces dernières années est la valeur toujours croissante attribuée au mouvement dans l'explication des processus mentaux. » — Toute la *psychologie de réaction* repose sur cette idée.

1. Dans la chorée (danse de Saint-Guy), « les pensées bondissent comme les muscles ». Chez le maniaque, « la mobilité des idées semble s'être transformée en mobilité excessive des membres... Il est inapte à toute occupation manuelle ; à peine tient-il un pinceau qu'il couvre sa toile de taches de couleur sans harmonie ni signification » (DUPRAT, *L'instabilité mentale*, 156-157).

explique de même par l'action idéo-motrice le vertige[1], les tables tournantes[2], la prétendue « lecture de pensée » dans les expériences de Cumberland[3] et, dans une certaine mesure, la baguette divinatoire des sourciers[4].

Ne croyons pas toutefois que, dans l'action idéo-motrice, ce soit, à proprement parler, l'idée qui produise le mouvement: « Une idée produisant subitement un jeu de muscles ne serait guère moins qu'un miracle. » (Ribot, *Maladies de la volonté,* 8). La représentation d'un mouvement, c'est, du point de vue physiologique, ce mouvement lui-même esquissé, ébauché dans les muscles ou même simplement préparé dans les centres nerveux. Ce n'est donc pas l'état de conscience comme tel, mais bien l'état physiologique correspondant qui se transforme en acte. On verra plus loin comment le *réflexe conditionné* nous offre d'autres exemples du passage de la représentation à l'acte.

B) LES MOUVEMENTS ÉLÉMENTAIRES

Les mouvements des organismes ne sont eux-mêmes qu'une manifestation, parmi d'autres, d'une propriété très générale de la cellule vivante : l'*irritabilité.*

1° L'irritabilité cellulaire. — Claude Bernard a défini l'irritabilité « la propriété que possède tout élément anatomique d'être mis en activité et de réagir d'une certaine manière sous l'influence des excitants extérieurs ».

a) Sa nature. « Cette propriété peut-elle être expliquée par l'action ordinaire

1. Ici c'est la crainte du mouvement représenté qui l'amène à se produire.

2. La rotation imprimée à la table provient de mouvements inconscients exécutés par les assistants ; il en est de même des réponses par coups frappés.

3. « L'expérimentateur, se guidant d'après les mouvements musculaires et les mouvements d'expression du sujet, devinait où se trouvait un objet auquel la personne en expérience pensait. Gley eut l'idée de refaire les expériences, consistant à tenir la main du sujet et à deviner la chose à laquelle il pense ; mais il étudia les mouvements par des méthodes précises d'inscription (dispositif de Marey). Près de cent expériences ont été faites ; comme l'indiquent les tracés reproduits, les mouvements inconscients de la main deviennent de plus en plus intenses quand on se rapproche de l'objet cherché ; puis, lorsqu'on est sur le point de trouver, la main se relâche chez certains sujets, les mouvements cessent soudain ; chez d'autres, on constate une contraction énergique. » (Dwelshauvers, *L'inconscient,* 37-38).

4. Ici l'explication est plus complexe. Le mouvement de la baguette traduit probablement certaines influences subconscientes, d'ailleurs mal déterminées (signes visibles de la nappe souterraine, variations du potentiel électrique du sol, etc.) auxquelles le « sourcier » serait particulièrement sensible.

des lois physico-chimiques qui régissent la matière ? — La plupart des physiologistes contemporains répondent par l'affirmative. » (DUMAS, *Traité*, I, 234). Sans doute, il y a lieu de tenir compte ici de l'extrême complexité chimique du protoplasme (voir notre tome II, page 159). Mais, cette réserve faite, « il semble bien que toutes les conditions de l'irritabilité doivent être cherchées dans l'instabilité qui caractérise les albumines vivantes ». Ces substances accumulent en elles des provisions d'énergies qui les ont fait comparer à des *explosifs*. L'excitation, quelle qu'elle soit, mécanique, chimique, lumineuse, électrique, libère brusquement ces provisions d'énergie, et c'est cela qui constitue l'irritabilité.

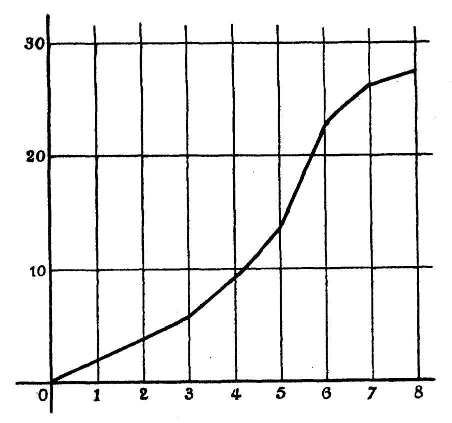


Fig. 16. — VARIATIONS CORRÉLATIVES DE L'EXCITATION ET DE LA RÉACTION dans les organismes vivants.

(Expériences de Jagadis Chunder Bose.)

*Ce graphique représente la loi des allongements longitudinaux d'une plante sous l'influence d'excitations thermiques progressivement croissantes. En abscisses, les intensités de l'*excitation. *En ordonnées, les* allongements. — *Comparer avec la figure 33, page 184.*

b) *Ses lois*. Il est surtout intéressant d'étudier les lois de l'irritabilité ; car elles s'appliquent à toutes les réactions des êtres vivants, et de l'homme, en particulier.

α. *Loi du seuil*. Un excitant quelconque ne provoque, lorsqu'il est à dose légère, aucune réaction[1] : pour donner lieu à une réaction constatable, il doit atteindre un minimum qu'on appelle *seuil* de l'excitation (*ibid.*, 236). — Cette loi se retrouvera à propos des sensations.

β. *Loi des variations corrélatives de l'excitation et de la réaction*. Lorsqu'on fait croître l'intensité de l'excitant, la réaction ne s'accroît pas proportionnellement, mais de façon plus lente et selon une loi dont la fig. 16 (courbe « en S »)

1. Toutefois des excitations, insuffisantes isolément, peuvent, si on les répète, devenir efficaces par cumulation ou sommation.

donnera une idée[1]. — La loi de Weber dont il sera question au CHAP. V, n'est qu'une forme particulière de cette loi.

γ. *Loi de la disproportion entre l'excitation et la réaction.* L'intensité de la réaction est toujours hors de proportion avec celle de l'excitant. Si l'on fournit à un muscle, par l'intermédiaire de son nerf moteur, une quantité d'énergie électrique déterminée, si d'autre part on mesure le travail produit par la contraction de ce muscle, on trouve, dans certains cas, que l'énergie développée par le muscle est cent millions de fois plus grande que celle qui lui est apportée par le nerf (*ibid.*, 241). Cette disproportion s'explique facilement par ce qui a été dit ci-dessus : tout organisme vivant est comparable à un condensateur d'énergies (ces énergies se trouvant d'ailleurs en réserve, non pas, comme on le croit généralement, dans le système nerveux, mais dans les muscles) ; le rôle de l'excitation transmise par le nerf est uniquement de provoquer la décharge de ces énergies — Cette loi est vraie même des réactions les plus complexes, instinctives et volontaires.

δ. *Loi de la spécificité de la réaction.* Quelle que soit la nature de l'excitation, la cellule réagit toujours conformément à sa nature propre : « L'action d'un excitant quelconque détermine dans la cellule musculaire une contraction, dans la cellule glandulaire une sécrétion, et, s'il s'agit de monocellulaires isolés comme les amibes ou les noctiluques, on voit les excitants les plus divers, caloriques, chimiques, électriques, mécaniques, provoquer toujours chez les premières une rétraction des pseudopodes et chez les seconds une production de lumière » (*ibid*, I, 233-234). — Nous retrouverons la même loi à propos des sensations (page 183).

2° LES MOUVEMENTS CELLULAIRES. — Les manifestations particulières de l'irritabilité, dans l'ordre moteur, sont : les *mouvements amiboïdes*, dans lesquels la cellule se déplace grâce à l'émission et à la rétraction de prolongements protoplasmiques appelés *pseudopodes*, — les *mouvements vibratiles* qui sont exécutés à l'aide d'organes déjà différenciés, les « cils vibra-

1. Cette loi a été vérifiée pour la grandeur de la contraction de la pupille, pour la variation négative du nerf optique et même pour l'allongement longitudinal d'une plante, sous l'influence d'excitations lumineuses ou thermiques d'intensité croissante. Le savant hindou J. Ch. Bose a montré qu'elle se vérifie aussi, dans le domaine inorganique, pour les réactions des métaux aux excitations électriques.

tiles », — enfin les *mouvements contractiles* tels que ceux des cellules musculaires[1]. Tous ces mouvements obéissent aux lois que nous venons d'indiquer.

On tend d'ailleurs généralement à les expliquer, comme l'irritabilité elle-même, par le jeu des forces *physico-chimiques*. Par exemple, les mouvements amiboïdes seraient déterminés, selon la plupart des physiologistes, par les variations de la *tension superficielle* à la surface de la cellule : « La tension vient-elle à diminuer, la surface tend à augmenter, le protoplasme tend à s'épanouir, et la cellule, comme on dit, « émet un pseudopode. » La tension augmente-t-elle, aussitôt la surface tend à diminuer, à devenir une sphère aussi petite que possible, la cellule « rentre son pseudopode. Comme les expansions et les rétractions ne s'équilibrent pas de tous côtés, la cellule se déplace » (MAILLARD, cité par Dumas, 238). — Ainsi, « tous les mouvements de la cellule dériveraient d'une seule et même cause, qui n'est autre que la variation de la tension superficielle, sous l'influence des divers agents physico-chimiques » (DUMAS, 239).

C) LES MOUVEMENTS COMPLEXES

1° LES RÉFLEXES. — Parmi les mouvements plus complexes, — ceux qu'on rencontre dans les organismes pluricellulaires et qui mettent en jeu le système nerveux, — le plus simple paraît être le mouvement réflexe. Par ***réflexe*** on entend *une réaction involontaire qui succède automatiquement, en vertu de connexions préétablies dans le système nerveux, à l'excitation d'un nerf sensitif*. Le réflexe élémentaire doit être considéré « comme un prolongement de l'irritabilité cellulaire ou, si l'on préfère, c'est l'irritabilité cellulaire devenue systématique » (DUMAS, 243). Conformément à la loi de spécificité, il se traduit par une contraction musculaire, un *mouvement,* si l'élément dernier auquel aboutit « l'arc réflexe » est un muscle[2] — tels sont le réflexe rotulien, le réflexe pupillaire (rétrécissement ou dilatation de l'iris sous l'influence de la lumière), le phénomène de la « chair de poule », etc. ; — mais il peut aussi, si l'élément dernier est une glande, se traduire par une *sécrétion :* c'est par réflexe qu'un aliment placé sur la langue produit la sécrétion des glandes salivaires ; nous avons déjà indiqué, à propos des sécrétions endocriniennes (p. 77), l'importance de ces réflexes glandulaires.

---

1. Nous ne parlons pas ici des mouvements d'orientation et de direction, tels que les *tropismes*, dont il sera question à propos de l'instinct (chap. VIII).

2. Il peut aussi, par un phénomène plus complexe d'*interférence* nerveuse, se traduire par une *inhibition*, un arrêt du mouvement.

a) Physiologie du réflexe. — Descartes[1] est le premier qui ait conçu le schéma de « l'arc réflexe » (fig. 17). Mais il ignorait encore que *c'est la moelle épinière et non le cerveau qui est le centre de ces mouvements.* Toutefois les réflexes élémentaires eux-mêmes, ceux qui ne dépassent pas la moelle, *sont loin d'être aussi simples qu'on l'avait cru.* Autrefois on ne faisait intervenir dans le schéma du réflexe qu'un seul neurone (fig. 18, A). Aujourd'hui on admet que tout réflexe exige au moins deux cellules, l'une sensitive dans le ganglion spinal, l'autre motrice dans la corne antérieure de la moelle (fig. 18, B). En réalité, il faut ajouter encore une cellule d'association qui sert d'élément *connecteur* entre celles-ci (fig. 18, C). De plus, il existe des réflexes plus complexes qui ont leur étape la plus élevée dans le *bulbe* rachidien (éternuement, sécrétion salivaire), dans les *couches optiques* (réflexes de l'expression), ou même dans l'*écorce cérébrale* (clignement des paupières quand on approche brusquement le poing de nos yeux : fig. 18, C)**. Ces derniers



Fig. 17. — Schéma de l'acte réflexe d'après Descartes.

(*Œuvres de Descartes,* édition Adam et Tannery, Vrin, éditeur.)

Descartes explique ainsi ce schéma dans son Traité de l'Homme : « *Si le feu* A *se trouve proche du pié* B, *les petites parties de ce feu, qui se meuvent très promptement, ont la force de mouvoir avec soi l'endroit de la peau de ce pié qu'elles touchent et par ce moyen tirent le petit filet ce que vous voyez y être attaché ; elles ouvrent au même instant l'entrée du pore* de *contre lequel ce petit filet se termine... Or, cette entrée étant ainsi ouverte les esprits animaux de la concavité* F *entrent dedans et sont portés par lui, partie dans les muscles qui servent à retirer le pié de ce feu, partie dans ceux qui servent à tourner les yeux et la teste pour le regarder et partie en ceux qui servent à avancer les mains et à plier tout le corps pour le deffendre.* »

1. Descartes se représentait l'influx nerveux comme un transport d'une sorte de gaz, les *esprits animaux,* formé des parties les plus subtiles du sang et qui, siégeant dans les cavités du cerveau, se répandrait de là dans les nerfs et irait donner le mouvement aux muscles. Ne sourions pas de cette physiologie aujourd'hui périmée ! C'est seulement aujourd'hui que nous commençons à connaître un peu mieux que Descartes les lois de l'influx nerveux (notamment grâce aux travaux du professeur Lapicque). Quant à sa nature, c'est, écrit M. Lapicque, *Revue Philosophique,* janv. 1930, p. 19), « une variation électrique qui se transmet d'un bout à l'autre du nerf ».

sont jusqu'à un certain point *soumis à l'action de la volonté*, les centres cérébraux pouvant exercer une influence inhibitrice sur les centres inférieurs. De façon générale d'ailleurs, le cerveau exerce, même sur les réflexes médullaires,

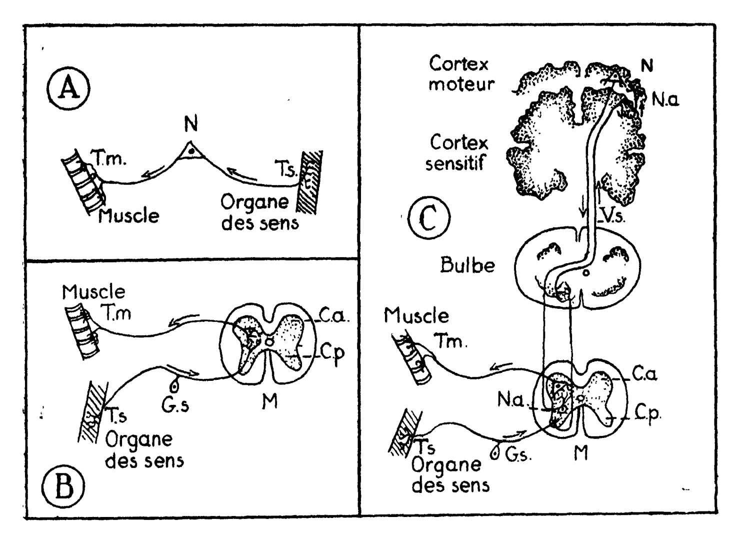


Fig. 18. — Schémas du réflexe

(d'après Piéron, *le cerveau et la pensée*, Alcan, éd.).

A. *Schéma ancien du réflexe élémentaire.* — B. *Schéma actuel des manuels de physiologie.* — C. *Schéma des réflexes médullaire et cortical d'après les données actuelles.* — N, *neurone.* — T. s., *terminaison sensitive.* — T. m., *terminaison motrice.* — M, *moelle.* — G. s., *ganglion spinal.* — C. a, C. p., *cornes antérieure et postérieure de la moelle.* — N. a., *neurone d'association.* — *Dans le schéma* C, *l'excitation sensitive est transmise à la cellule motrice de la corne antérieure par l'intermédiaire d'un neurone d'association. Au niveau de ce neurone, s'insère l'action cérébrale exercée par un neurone du cortex moteur. Ce dernier peut lui-même être mis en action par la voie sensitive* V. s. *après traversée des neurones d'étape du bulbe (non figurés) et par l'intermédiaire d'un neurone d'association du cortex sensitif.*

une action modératrice : ces réflexes sont exagérés chez l'animal décérébré, chez l'homme qui dort, chez l'hémiplégique.

b) *Lois des réflexes.* — Outre les lois fondamentales de l'irritabilité, l'activité réflexe obéit aux lois suivantes : 1° *Loi de localisation :* quand l'excitation est faible, le réflexe se limite à la région excitée. 2° *Loi d'irradiation :* quand l'excitation est plus intense, le mouvement s'irradie de proche en proche aux différents muscles et peut même se généraliser à l'ensemble de l'organisme. 3° *Loi*

de l'ébranlement prolongé: l'excitation communiquée à la moelle se conserve après que l'excitant a cessé d'agir et elle peut ainsi produire toute une série de réponses pour une excitation unique. 4° *Loi de coordination :* certains réflexes sont coordonnés et paraissent adaptés à un but (cette coordination et cette finalité apparente semblent pouvoir s'expliquer par l'irradiation elle-même[1]).

c) Le réflexe et la conscience. — Certains réflexes (par ex., les mouvements provoqués dans l'appareil digestif par l'arrivée du bol alimentaire) sont totalement inconscients. Dans d'autres, l'excitation seule (réflexe pupillaire), ou la réaction seule (mouvements antipéristaltiques provoqués par un vomitif), ou les deux à la fois (clignement des paupières) sont accompagnés de conscience. — Dans tous les cas, la sensation consciente ne joue ici, selon le Dr G. DUMAS (*ibid.*, 245), aucun rôle dans la production du mouvement, elle est un simple « épiphénomène » et, « cesserait-elle d'être consciente, le réflexe ne s'en accomplirait pas moins » : la preuve, c'est qu'on peut supprimer l'écorce cérébrale (où l'on s'accorde à voir la condition de l'état conscient) sans supprimer le réflexe. — D'autres savants admettent au contraire que tous les mouvements ont été, à l'origine, accompagnés de conscience et dirigés par une intention : « Tous les mouvements inconscients de l'organisme humain, même les mouvements automatiques du cœur et des intestins, proviennent d'anciens mouvements conscients », écrit TITCHENER (*Manuel de Psychologie,* trad. fr., 461). L'automatisme du réflexe serait donc un automatisme acquis. Mais il n'y a là qu'une hypothèse, et assez aventurée.

d) Importance de l'activité réflexe. — On ne saurait en tous cas méconnaître l'importance de l'activité réflexe. Certains psychologues et la plupart des physiologistes sont allés jusqu'à y voir « le type fondamental du comportement, d'où proviennent les autres par complications successives » (WARREN, *Précis de psychologie,* trad. fr., 94). Il existe en effet toutes les formes de passage depuis le réflexe simple et purement mécanique jusqu'au réflexe coordonné, adapté à un but et soumis à l'inhibition volontaire Toutefois cette thèse ne saurait être acceptée sans réserves, surtout pour les actes les plus complexes.

Ce qu'il faut surtout noter ici, c'est *la place qu'occupe l'activité réflexe dans le comportement général des êtres supérieurs et même de l'homme,* chez qui elle se trouve généralement masquée par le développement du comportement volontaire.

---

1. En se communiquant aux régions avoisinantes, l'excitation suit les voies de moindre résistance, celles qui ont été frayées par le comportement héréditaire et individuel ; elle met donc en mouvement les organes qui fonctionnent habituellement ensemble et de façon coordonnée. Il peut se produire ainsi, même chez un animal décérébré, des résultats fort complexes et donnant l'apparence d'une réaction intentionnelle comme dans le *scratch reflex* de la grenouille (voir ci-dessous, p. 281, n. 1).

Il ne faut pas oublier que l'enfant, ainsi que le remarque M. Piéron (*Psych. expérimentale*, 32) dispose, dès la naissance, d'un bagage considérable d'automatismes, de mécanismes tout montés, qui lui constituent un ensemble fort important d' « équipements héréditaires »[1]. On verra bientôt que le comportement volontaire consiste en grande partie en une utilisation réglée, disciplinée de ces automatismes.

2° Les réflexes conditionnés. — Il faut faire une place à part à un groupe de réflexes qui ont été surtout étudiés sous la forme de réflexes glandulaires, chez les animaux, par le physiologiste russe Pavlov et qui ont reçu de lui le nom de *réflexes conditionnés* (on dit aussi, mais à tort : *conditionnels*)[2].

Si l'on met dans la bouche d'un chien un morceau de viande, la salivation se produit : c'est le réflexe ordinaire. Mais supposons qu'en même temps qu'on offre le morceau de viande, on fasse entendre un son déterminé, le son d'une cloche par ex., et que l'on répète plusieurs fois l'expérience. Il viendra un moment où il suffira de faire entendre le son de la cloche pour que la salivation se produise : c'est là le réflexe conditionné. On pourra le provoquer ainsi en l'associant à un excitant quelconque : son d'une hauteur déterminée, lumière d'une certaine couleur, grattage d'une certaine région de la peau, etc., ou même à un complexus d'excitations diverses, et dans ce dernier cas il n'aura lieu que lorsque l'*ensemble* de toutes ces excitations sera reproduit.

Le réflexe conditionné est donc celui qui a été associé à un excitant *différent de l'excitant normal, mais qu'on a lié artificiellement à celui-ci.* — Ces réflexes conditionnés mettent en jeu les centres cérébraux : ils cessent de se produire après ablation de l'écorce[3]. Aussi présentent-ils déjà, contrairement aux réflexes simples, la variabilité des actes supérieurs[4], sur-

---

1. Citons notamment le sursaut au bruit, les cris, la rotation de la tête pour dégager la bouche quand la face repose sur le lit, les réactions spatiales (suivre des yeux un objet, accommoder, toucher de la main une région de la peau excitée, etc.). Certaines de ces réactions peuvent être *différées*, mais non *apprises* : ainsi, c'est une erreur de croire que l'enfant « apprend » à marcher : « En réalité, l'enfant doit attendre le développement de l'appareil nerveux automatisé de la marche dont il devra acquérir la maîtrise. » (Piéron, *ibid*).

2. Un autre biologiste russe, Bechterev, a étudié, sous le nom de réflexes *conjonctifs*, des réactions analogues, mais d'ordre musculaire et chez l'homme. Des études du même genre ont été poursuivies par le psychologue américain Watson

3. Sauf raccourcissement de l'étape à la suite d'expériences très nombreuses.

4. « Un son si faible qu'il soit, une modification dans ce son constant, une variation de la lumière de la pièce, une odeur, une bouffée d'air chaud ou froid, un frôlement de

tout chez l'homme à cause de la complexité de son système nerveux.

Leur intérêt consiste surtout en ce qu'ils nous montrent *comment se constituent les mécanismes des actes plus complexes*, — comment un excitant peut devenir le *signe* d'un autre et se substituer à lui et comment, par suite, a pu se construire ce *symbolisme* qui joue un si grand rôle dans la vie intellectuelle (voir chap. xv), — comment, en particulier, l'*image* du mouvement, le mouvement simplement représenté ou esquissé peut produire le même effet que le mouvement lui-même, ainsi que cela se passe dans l'action *idéo-motrice*. On entrevoit par là comment sont possibles l'action volontaire (voir page 140), le dressage et l'éducation de l'individu, et ce « phénomène du transfert associatif qui est à la base de toutes les tendances acquises, de tous les progrès de la conduite » (Piéron, *o. c.*, 35). Enfin on s'explique comment ce que nous avons appelé l'élément *psycho-social* peut venir se superposer, dans le psychisme individuel, à l'élément *psycho-organique :* c'est l'hérédité des réflexes conditionnés, remarque le sociologue Marcel Mauss (*Journal de Psych.*, déc. 1924, p. 921), qui permet de comprendre « comment a pu s'accumuler, s'inscrire dans l'organisme même, dans la série des générations, tout ce qui est social ».

3° Le tonus et l'activité posturale. — Outre l'activité proprement motrice qui se traduit par un déplacement dans l'espace et dont seule il a été question jusqu'ici, il existe une activité de nature différente, le *tonus,* qui possède dans le muscle ses éléments anatomiques distincts [1] et qui relève, en partie, du système nerveux sympathique, en partie, du système cérébello-médullaire (cervelet et moelle). Ce *tonus* assure une demi-contraction permanente de nos muscles au repos et, d'autre part, il maintient par réflexe la coordination motrice de l'axe cérébro-spinal, il « régit les attitudes compatibles avec le maintien de l'équilibre du corps » (Piéron). Il y a donc là, comme l'a montré le physiologiste anglais Sherrington, une véritable fonction des *attitudes* ou des *postures*. Elle présente une grande importance en psychologie, car c'est à elle que se rattachent toutes les sortes d'accommodation, motrice, sensorielle ou mentale, d'où dépend « le pouvoir de choix et de persévérance qu'exige une conduite tant soit peu constante et définie de l'activité mentale... Effectivement l'observation démontre que des signes d'insuffisance dans les

---

la peau suffisent à empêcher l'association de se faire. » (A. Mayer, in *Traité* de Dumas, I, 547). Aussi ces expériences ont-elles exigé une technique scrupuleuse.

1. Dans les muscles striés, les stries transversales ou *myofibrilles* correspondraient à la contraction motrice ; les parties intermédiaires ou *sarcoplasme,* au tonus.

appareils et manifestations de l'activité tonico-posturale [1] accompagnent constamment les anomalies psychiques d'origine constitutionnelle » (Henri WALLON, *Psych. pathologique*, 70-72). C'est aussi de la variété de ces corrélations organiques que dépend « la variété des complexions individuelles ».

4° LES MOUVEMENTS DITS « SPONTANÉS ». — Selon certains psychologues il existerait des mouvements « spontanés ». C'est ainsi que BAIN [2] admet une « disposition des organes de mouvement à entrer en jeu d'eux-mêmes et en dehors de toute stimulation des sens ou des sensations » sous l'influence de « l'excès d'activité de l'organisme » (*L'esprit et le corps*, trad. fr., 80). Il donne comme exemples les mouvements de l'enfant dans le sein de la mère, le réveil sans excitation extérieure, l'exubérance d'activité qui accompagne la santé, la bonne nourriture, la jeunesse et ce tempérament remuant des gens qui « ne peuvent tenir en place » (*ibid.* ; cf. *Les sens et l'intelligence*, liv. I, ch. 1; *Les émotions et la volonté*, liv. II, ch. 1). — PREYER, qui les nomme « mouvements impulsifs », reconnaît que « le nombre de ces mouvements n'est pas très grand » et il en cite seulement quelques exemples chez le nouveau-né (*L'âme de l'enfant*, trad. fr., 168-173).

Mais il y a là un malentendu. Il ne saurait exister de mouvements proprement « spontanés », c'est-à-dire qui ne seraient provoqués par rien, qui seraient des commencements absolus : « L'idée de mouvement spontané n'a pas de sens », écrit le physiologiste DELAGE (*L'hérédité*, 2e éd., 65). En réalité, ces mouvements ont toujours pour cause, soit de très légères excitations externes (même pendant le sommeil, nous demeurons sensibles à ces excitations, comme le prouvent l'étude des rêves, les expériences de Mosso, etc.), soit les modifications du milieu interne (état de l'appareil digestif et circulatoire, composition chimique du sang, sécrétions, etc.); et la loi de disproportion entre l'excitation et la réaction suffit à en rendre compte.

Nous nous bornerons à caractériser brièvement ici (car ils doivent être étudiés plus loin):

5° LES MOUVEMENTS D'IMITATION AUTOMATIQUE, qui relèvent du phénomène général de la *sympathie* (voir page 148) et qui, selon l'expression de RIBOT (*Psych. des Sentiments*, 238), ne sont pas autre chose qu'un « réflexe idéo-moteur » ;

6° LES MOUVEMENTS INSTINCTIFS, qui paraissent se distinguer surtout des mouvements réflexes par leur complexité plus grande, leur caractère *global*, et par leur adaptation plus marqué à un but (voir chap. VIII);

---

1. [L'effet de ces insuffisances se révèle surtout dans la croissance psycho-physiologique de l'enfant. C'est ce qu'a montré le Dr WALLON dans son livre déjà cité sur *L'enfant turbulent*. On y voit notamment comment les arrêts pathologiques du développement permettent de déterminer les stades du développement normal].

2. Alexandre BAIN (1818-1903), né à Aberdeen : *Les sens et l'intelligence ; Les émotions et la volonté; Logique*, etc. Psychologie surtout descriptive, à tendance associationniste, mais tenant compte de la spontanéité propre de l'esprit. — Voir RIBOT, *Psych. anglaise contemporaine*, 249-332.

7° LES MOUVEMENTS HABITUELS, qui, comme tous les précédents, relèvent encore de l'automatisme, mais d'un automatisme *acquis par l'individu* (voir chap. IX).

8° LES MOUVEMENTS VOLONTAIRES. — Nous insisterons davantage sur les mouvements volontaires. *a*) Nous remarquerons d'abord leur *complexité :* le moindre d'entre eux suppose la réunion et la coordination d'une multitude d'éléments sensitifs[1] et moteurs, et cette coordination suppose une activité fort élevée : ainsi, tendre la main pour saisir un objet qu'on nous présente, paraît un geste fort simple ; certains anormaux (des idiots par exemple) en sont cependant incapables[2].

b) Mais ce qui caractérise surtout le mouvement volontaire, c'est qu'il est toujours « précédé d'une *représentation préalable* de l'effet à accomplir » (J. SOURY). Plusieurs philosophes, Bain, Renouvier, W. James, ont insisté sur ce caractère *idéomoteur* de l'acte volontaire. Selon BAIN, les mécanismes moteurs, après avoir fonctionné sous l'influence du dressage, puis du pur commandement verbal, fonctionnent ensuite sous l'influence de l'imitation et finalement sous celle de simples représentations : « L'association est alors entre ces notions idéales de nos actions diverses et les actions elles-mêmes » (*Les émotions et la volonté*, 34). On a vu plus haut comment le mécanisme du réflexe conditionné permet d'expliquer ce phénomène.

Nombre d'actes qualifiés *volontaires* s'exécutent ainsi par ce mécanisme idéomoteur : « Les simples faits d'écrire une page ou de jouer un morceau de piano comportent une multitude de mouvements, souvent très compliqués, qui se suivent les uns les autres à rapide allure. Cependant leurs représentations anticipatrices ne font que traverser la conscience l'espace d'un éclair, trop peu de temps, à coup sûr, pour y éveiller autre chose qu'un consentement de principe à ce que lesdites représentations aient toute liberté de se réaliser. » (LOTZE, cité par James, *Précis de Psychologie*, 565)***.

c) Toutefois, en dehors des cas de pure impulsion automa-

---

1. La section des racines sensitives d'un nerf entraîne la perte de la motilité volontaire dans la région motrice correspondante.

2. « Nous avons rencontré des sujets qui, lorsqu'on leur présente un biscuit, n'avancent pas les mains pour le saisir, mais, bien qu'ils ne soient pas paralysés, se bornent à avancer gloutonnement les lèvres. Prendre, c'est-à-dire songer à le faire, coordonner les mouvements des doigts en réponse à une excitation usuelle déterminée, ceci représente une organisation délicate du système nerveux et une étape dans la marche vers l'intelligence. » (Dr SIMON, in *Bull. de l'Institut général psychologique*, 1926, p. 84).

tique, la représentation ne passe jamais à l'acte que grâce à *un élément affectivo-moteur,* tendance ou désir. A travers tous les motifs dont nous justifions nos actes, on retrouve toujours, dit Bain, les états agréables ou désagréables[1].

d) Encore faut-il cependant, pour qu'il y ait mouvement volontaire, que les représentations et les tendances trouvent à leur disposition *des mécanismes moteurs doués d'une certaine indépendance.* Ainsi, le cycliste exercé « arrive à n'avoir plus dans l'esprit qu'une représentation plus ou moins vague de l'effet à réaliser, soutenue par un désir d'exercice, et c'est assez pour maintenir en action les mécanismes nécessaires, qui s'exécutent automatiquement sans qu'il ait connaissance et, à plus forte raison, conscience de leur contenu » (Dumas), Les réactions volontaires sont en effet des réactions *globales*, qui intéressent toujours plusieurs muscles à la fois et qui ne sont voulues de nous que « dans leur résultat final » (Dumas, I, 283), et non dans leur mécanisme neuro-musculaire que nous ignorons le plus souvent[2]. Si cela est possible, c'est précisément parce que ces mécanismes, les uns héréditaires (instincts), les autres acquis (habitudes), existent tout montés et à l'état relativement indépendant dans notre organisme, de telle sorte qu'ils peuvent être déclanchés isolément pour répondre à des situations particulières.

Au point de vue anatomique d'ailleurs, la plupart des physiologistes admettent aujourd'hui que le centre des mouvements volontaires, qu'on s'accorde à placer dans la région pré-centrale, est un centre *psycho-moteur* (Dumas, I, 288) plutôt que proprement moteur : il est, non pas le véritable point de départ du mouvement, mais le siège d'incitations qui viennent actionner les centres moteurs proprement dits du bulbe et de la moelle.

Cette existence de mécanismes indépendants explique l'illusion dont est victime le sens commun lorsqu'il voit dans la volonté une puissance de commencement absolu. « Je remue mon bras parce que je *veux* le remuer », dit-on. Explication purement verbale. On l'a déjà noté à propos des mouvements

1. Il s'agit en effet ici d'une activité *dérivée* et non primitive comme la tendance.

2. Malebranche l'avait remarqué : « Nous voyons que les hommes qui ne savent pas seulement s'ils ont des esprits animaux, des nerfs et des muscles, remuent leur bras et le remuent même avec plus d'adresse et de facilité que ceux qui savent le mieux l'anatomie. » (*Rech. de la Vérité,* liv. II, 2ᵉ p., ch. III). C'est donc une erreur de croire que l'action volontaire peut porter, à notre gré, sur tel ou tel muscle déterminé.

« spontanés » : un tel commencement absolu est radicalement inconcevable. Ce qui se passe en réalité dans l'acte volontaire, c'est qu'une représentation-signal déclanche tout un mécanisme moteur fort complexe, en vertu de l'automatisme même de ces mécanismes. De là une disproportion apparente entre la cause et l'effet, qui a vraisemblablement donné naissance à l'illusion en question (DUMAS, I, 300).

III. — LES TENDANCES

Nous allons passer en revue les principales tendances qui existent chez l'homme. Mais, puisque nous nous en tenons pour le moment à l'étude des phénomènes élémentaires de la vie psychique, nous rechercherons surtout quelles sont les tendances qui peuvent être regardées comme primitives et d'où dérivent toutes les tendances secondaires et plus complexes. Sans nous attarder à la discussion d'une classification[1], nous étudierons successivement, conformément à la distinction posée à la fin du chapitre II : A) les tendances relatives à l'individualité organique, les « appétits » ; — B) les tendances sociales ; — C) les tendances personnelles et idéales.

A) LES APPÉTITS

Pour les premières, on peut s'appuyer sur la classification des *fonctions* que nous fournit la physiologie[2]. On sait que les

1. Dans sa *Psychologie des sentiments*, 202-206, RIBOT propose une classification génétique de ces tendances. Selon lui une tendance est primitive lorsqu'elle est : *a*) innée, en ce sens qu'elle ne résulte pas d'un apprentissage ; *b*) spécifique, commune à l'espèce entière ; *c*) relativement fixe. Il en distingue trois groupes : 1° les tendances relatives à la vie organique et spécialement à la nutrition (faim, soif, etc.) ; 2° celles qui se rapportent à la vie de relation (exercice des sens et motricité) ; 3° celles qui ont pour fin « de conserver et de développer l'individu en tant qu'être conscient » et qui sont, dans l'ordre chronologique d'apparition : 1. l'instinct de conservation sous sa forme défensive (peur) ; 2. et sous sa forme offensive (colère) ; 3. la sympathie et les émotions tendres ; 4. l'instinct du jeu ; 5. la tendance à connaître (curiosité) ; 6. les tendances égotistes (amour-propre, orgueil) ; 7. l'instinct sexuel. — Mais Ribot classe ici parmi les tendances des phénomènes qui n'en sont pas (peur, colère), et l'ordre d'apparition indiqué est fort discutable.

2. Cependant à toute fonction ne correspond pas nécessairement une tendance. Puisque la tendance est un ensemble de mouvements *à l'état naissant*, il faut, pour qu'une fonction donne lieu à une tendance, que sa satisfaction puisse être retardée. Ainsi, il n'y a pas de tendance qui corresponde à la fonction respiratoire, parce que l'exercice

physiologistes distinguent les fonctions de la vie végétative et celles de la vie de relation.

1° *Tendances se rapportant à la vie végétative.* Les fonctions de la vie végétative sont la nutrition et la reproduction.

a) *Nutrition.* Parmi les tendances relatives à la nutrition, il faut surtout signaler la faim et la soif. On a pu déterminer les conditions physiologiques de l'une et de l'autre. « La *faim* est engendrée par les contractions à vide de l'estomac... Le retour périodique des contractions stomacales (par un rythme acquis) entraîne corrélativement l'apparition régulière de la sensation. Dans l'inanition prolongée, la faim disparaît complètement par suite d'une suppression de la motricité stomacale, et le besoin de se nourrir s'évanouit, ce qui montre qu'il faut se défier des explications finalistes » (Piéron, *Psych. expérimentale,* 66). — Quant à la *soif,* elle est liée « à la perte en eau de l'organisme, du sang en particulier dont la concentration saline augmente ; sous l'influence de cette déshydratation du sang, il y a arrêt de la sécrétion salivaire, et c'est la dessiccation de la bouche et de la gorge qui entraîne le besoin, la tendance à boire... Si l'on rétablit, malgré la déshydratation du sang, la sécrétion salivaire par injection de pilocarpine, on diminue ou supprime le besoin de boire » (*o. c.*, 65).

b) *Reproduction.* A la fonction de reproduction correspond l'appétit sexuel. Il en sera question plus loin.

2° *Tendances se rapportant à la vie de relation.* Les fonctions de la vie de relation sont la motricité et la sensibilité.

a) *Motricité.* « L'être sentant, remarquait déjà Cabanis, a besoin de se mouvoir ; il éprouve des impressions de bien-être ou de malaise qui l'y poussent. » Ce *besoin de mouvement* est facile à constater chez l'individu soumis à une longue immobilité, chez l'enfant, chez le primitif. Il donne naissance à une activité d'un genre spécial, et fort importante, l'*activité de jeu,* que Spencer a décrite en ces termes :

« Les espèces inférieures d'animaux ont ce trait commun que toutes leurs forces sont dépensées à remplir des fonctions essentielles à la conservation de la vie. Ils sont incessamment occupés à chercher la nourriture, à échapper à leurs ennemis, à se préparer un abri, ou à prendre des dispositions pour l'élevage de leur progéniture. Mais, à mesure que nous montons aux animaux de type supé-

---

de cette fonction ne saurait être différé : tout au plus constate-t-on des états de gêne passagère.

rieur, nous commençons à trouver que leurs temps et leurs forces ne sont pas complètement absorbés par les exigences de leurs besoins immédiats... C'est ainsi que, chez les êtres les plus développés, il revient souvent une somme d'énergie quelque peu en excès par rapport aux besoins immédiats et qu'il se produit, tantôt dans une faculté, tantôt dans une autre, un repos suffisant pour lui permettre de s'élever à un haut degré d'action, grâce à la réparation qui suit la dépense. » (SPENCER, *Principes de Psychologie*, trad. fr., II, 662-663).

Cette activité de jeu est donc une activité de luxe, qui se dépense de façon désintéressée, sans adaptation au réel et par simple besoin de se dépenser. Elle remplit cependant une fonction utile ; car, le jeu consistant le plus souvent en une imitation d'actes en rapport avec le réel, elle constitue un véritable exercice et comme un apprentissage de la vie sérieuse. — De plus, par son caractère désintéressé, elle se rapproche de l'*art* et l'on verra (app. III) qu'en effet elle peut être regardée comme une des racines de l'activité esthétique.

b) *Sensibilité*. Nos sens eux aussi ont comme un besoin de s'exercer. L'œil, affirmait Aristote, a besoin de voir, l'oreille a besoin d'entendre. Une obscurité prolongée, un silence continuel (tel celui des grands espaces dévastés pendant la guerre) engendre une sorte de malaise. L'observation de l'enfant montre bien cette « tendance à s'éjouir de sensations agréables, fraîches, renouvelées »[1]. — On voit par là que ce besoin d'exercice des sens peut être lui aussi un des éléments de l'activité *esthétique*. Au reste, le goût des couleurs vives, l'amour du bruit et de la musique assourdissante qui se retrouvent au même degré chez l'enfant et le primitif, le nègre surtout, et qui ne font que satisfaire, en les excitant vivement, l'activité des organes sensoriels, sont déjà pour eux de véritables besoins esthétiques. D'autre part, ce besoin d'exercice des sens nous met aussi sur le chemin des tendances intellectuelles. En effet la *curiosité*, sous sa forme la plus humble, telle qu'elle existe déjà chez les animaux supérieurs, se réduit à peu près à cela ; et chez l'homme lui-même, la curiosité du flâneur, du « badaud » n'est pas beaucoup plus élevée.

---

1. « L'enfant, dont quelques auteurs ont fait un petit être exclusivement utilitaire, travaille surtout pour le plaisir d'éprouver des sensations, de percevoir des impressions nouvelles. Sans cesse, on le voit exercer les organes qui lui procurent des plaisirs ou des sensations visuelles, auditives, tactiles et musculaires. » (PÉREZ, *Les trois premières années de l'enfant*, 6e éd., 47-48).

B) LES TENDANCES SOCIALES ET LE PROBLÈME DE L'ALTRUISME

Nous passerons maintenant aux tendances sociales, en entendant par là, d'une façon générale, toutes celles *qui sont dirigées vers autrui*, quitte à distinguer plus tard les tendances inter-individuelles qui ont leur base dans l'individualité organique, et les tendances sociales proprement dites.

1° Égoïsme et altruisme. — Mais ici un problème préalable se pose. Ces tendances sociales sont-elles vraiment primitives ? L'*altruisme*, comme l'a nommé Aug. Comte, n'est-il pas dérivé de l'égoïsme qui, seul, serait vraiment fondamental[1] ?

a) La thèse de l'égoïsme primitif. — Cette thèse, déjà indiquée par Spinoza[2], a été reprise par les *associationnistes* anglais. Selon Hartley, James Mill, Stuart Mill, le passage de l'égoïsme à l'altruisme s'expliquerait par une *substitution de motifs*, un *transfert du sentiment*. De même que l'avare recherche d'abord l'argent comme un moyen, puis finit par aimer l'argent pour l'argent, de même l'homme se serait d'abord montré bienveillant et bienfaisant envers ses semblables à cause des avantages ultérieurs dont l'expérience y a associé l'idée, et c'est ensuite seulement qu'il aurait aimé ses semblables pour eux-mêmes, de façon désintéressée.

Spencer propose la même explication, mais il y ajoute un argument emprunté à la doctrine *évolutionniste*[3]. Il admet avec Darwin (voir notre tome II, page 163) que le facteur principal de l'évolution biologique est la « concurrence vitale », la « lutte pour la vie ». C'est seulement aux stades supérieurs de l'évolution que, la coopération ou « état industriel » se

1. Nous ne poserons pas ici la question de savoir si l'altruisme *existe*. Il est de tradition, dans les manuels de psychologie, de discuter à ce propos la « thèse » de La Rochefoucauld, selon laquelle tous nos sentiments en apparence désintéressés se ramènent à « l'amour-propre », c'est-à-dire à l'égoïsme, et « les vertus se perdent dans l'intérêt comme les fleuves dans la mer ». — M. Ch. Lalo nous semble avoir réduit très justement l'importance de cette prétendue « thèse » en remarquant qu'il n'y a sans doute là qu' « une sorte de revanche prise sur les réalités de la vie », et non un résultat de l'observation ni de l'introspection. Au reste, la subtilité des analyses de La Rochefoucauld ne doit pas nous dissimuler leur caractère purement idéal et artificiel (voir dans notre tome II, p. 30, la distinction entre *analyse idéale* et *analyse réelle*).

2. *Ethique*, IV, prop. 24-26, et prop. 35, scolie.

3. Cf. un point de vue analogue dans Le Dantec, *L'égoïsme base de toute société*.

substituant peu à peu, dans l'humanité, à la lutte ou « état militaire », l'altruisme peut se développer.

b) *Critique.* — Cette thèse repose sur une série d'erreurs.

α. Au point de vue *biologique,* on n'admet plus aujourd'hui que la concurrence vitale soit l'unique loi de la vie. A côté des faits de lutte, on trouve en effet, jusqu'aux étapes inférieures de l'évolution, des faits de « symbiose », d'association et de collaboration pour la vie[1]. Le principe darwinien, écrit le naturaliste américain W. M. Wheeler, « n'exprime que la moitié de la vérité biologique » : une autre propriété innée et tout aussi fondamentale des organismes vivants est « leur tendance à la coopération ».

β. Au point de vue *psychologique,* nous aurions d'abord à faire des réserves sur cette interprétation associationniste du passage de l'égoïsme à l'altruisme qu'on nous présente : n'est-il pas bien artificiel d'expliquer la genèse d'un sentiment nouveau, original, comme l'altruisme, par une combinaison d'éléments plus simples[2] ? — Mais la principale erreur nous paraît être ici la suivante. Si l'on admet que l'égoïsme est naturel à l'homme, c'est qu'on voit dans l'individualité psychique, dans la personnalité, un fait premier, une donnée. Or il y a là une conception tout à fait fausse. Loin d'être un fait premier, élémentaire, la personnalité individuelle est une des formes les plus complexes de la synthèse mentale, elle se situe aux stades les plus élevés de l'évolution psychique. En fait, le développement de cette personnalité, le sentiment de la valeur propre à l'individu caractérisent les civilisations supérieures. « L'amour de soi véritable, remarque avec raison Fouillée, ne peut naître que quand la *conscience de soi* s'est développée ». Or cette conscience de soi, grâce à laquelle seule l'individu peut se prendre lui-même pour fin, n'existe ni chez le primitif, qui n'est guère que le reflet de son groupe, ni chez l'enfant, chez qui le sens exact des limites du *moi* et du *non-moi* n'est pas encore fixé[3]. Ajoutons que l'égoïsme proprement dit suppose un certain *calcul* et, par suite, un développement intellectuel déjà avancé. Pour rechercher son intérêt, il faut

1. Voir sur ce point Kropotkine, *L'entr'aide.*
2. Voir chap. vii, § 1 A et B ce qui est dit de la *composition des sentiments* et de la *loi de transfert.*
3. Voir ci-dessous les chapitres xiii et xxi.

être capable de supputer, de raisonner et surtout de prévoir. Or un des traits caractéristiques du primitif comme de l'enfant, c'est leur imprévoyance[1]. — En réalité, il y a, dans la thèse en question, une équivoque sur le mot « égoïsme ». Ce que beaucoup d'auteurs appellent de ce nom, c'est tout simplement le besoin de vivre, la tendance, naturelle à tout être vivant, à l'expansion de soi. Reste à savoir précisément si l'altruisme n'est pas une des formes de cette expansion de soi.

γ. Mais il y a plus : la conscience individuelle n'est pas un simple reflet de l'activité organique. Un autre facteur entre ici en jeu, que la thèse de l'égoïsme primitif méconnaît entièrement : c'est l'action que *la société* exerce sur l'individu. On se représente trop volontiers le primitif comme un être tout d'instinct, encore très proche de l'animalité. On oublie que l'homme est essentiellement un être social et qu'en ce sens, l'altruisme lui est tout aussi naturel que l'égoïsme. « Partout où il y a des sociétés, a dit Dürkheim, il y a de l'altruisme parce qu'il y a de la solidarité ». Toutes ces tendances *proprement sociales* que nous analyserons plus loin, impliquent une discipline, un dévouement, un don de soi, qui sont bien de l'altruisme. Et en effet l'observation des sociétés primitives montre que celui-ci, loin d'y être inconnu, y règne parfois « sous une forme vraiment intempérante » (voir t. II, p. 274).

δ. Sans doute, il y aurait lieu de faire sur cet altruisme spontané, irréfléchi, les mêmes réserves que nous avons faites sur le prétendu égoïsme naturel à l'homme. Tout comme l'égoïsme proprement dit, l'altruisme vrai suppose un retour sur soi, une « prise de conscience » qui n'est guère possible aux stades inférieurs de la vie psychique. A strictement parler, l'altruisme n'est pas plus « naturel » que l'égoïsme. Mais ce que nous allons essayer de montrer, c'est qu'il y a dans la nature de l'homme, considéré non seulement comme être social, mais même comme individu, *des virtualités* d'altruisme.

2° Les tendances inter-individuelles. — Nous étudierons d'abord les tendances *inter-individuelles,* entendant par là celles qui ne mettent en jeu rien de plus que l'action d'individu à individu. Ces tendances relèvent donc, non de la socio-

1. On cite souvent l'exemple de cet Indien qui, le matin, vendit son lit à un voyageur, sans paraître songer qu'il en aurait besoin le soir.

logie proprement dite, mais de ce que Tarde appelait l'*inter-psychologie;* elles ne supposent l'existence d'aucune forme sociale déterminée et sont, dans ce qu'elles ont de fondamental, communes à l'humanité tout entière. Elles sont d'ailleurs, comme nous allons le montrer, en relation avec certains facteurs organiques, et l'on peut y voir ce que nous appellerons ***les racines organiques de l'altruisme.***

a) La sympathie ou tendance à l'imitation. — Parmi ces tendances, une des plus importantes est la ***sympathie,*** entendue non pas au sens étroit du langage courant, qui l'identifie avec la bienveillance, la tendresse, l'amitié, mais au sens étymologique [1], comme « la tendance d'un individu à s'accorder avec les états actifs ou émotionnels des autres » (Bain), — en somme, comme la tendance à l'imitation au sens le plus large de ce mot [2].

α. Sous sa forme la plus simple, c'est une sorte de contagion *organique,* une contagion des gestes et des actes, qui semble pouvoir s'expliquer simplement par l'action idéomotrice : un mouvement du corps perçu chez une autre personne entraîne l'exécution de ce mouvement.

On l'observe chez les animaux : un chien hurle en réponse aux hurlements d'un autre chien ; les palefreniers savent que, lorsqu'un cheval a l'habitude de balancer la tête de droite et de gauche à la manière des ours, ce tic oscillatoire se transmet bientôt à la plupart des chevaux de l'écurie, etc. — Les naturalistes ont étudié cette forme de la sympathie chez les Insectes vivant en communauté ; ils ont établi qu'il existe une imitation « tout-à-fait spontanée, qui naît chez eux, sans communication préalable, par le simple entraînement des activités voisines ». Des observations faites notamment sur les Fourmis ont montré qu'une action d'ensemble naît souvent ainsi d'initiatives individuelles propagées par imitation. C'est cette imitation automatique qui est à l'origine du travail en commun, de la coopération, et des « actions de foule » chez ces animaux : c'est ainsi que quelques individus pris de frayeur entraînent à leur suite des milliers de leurs compagnons, ou que la colère « se communique à toute la masse par le seul spectacle d'un individu irrité » (Bouvier, *Le communisme chez les insectes,* 259-271).

Chez l'homme, on a souvent cité de ces gestes en quelque sorte contagieux : « rire et bâiller par imitation, marcher au

1. Σύν, avec ; παθεῖν, éprouver telle ou telle affection (cf. latin *cum, pati*).

2. Au sens propre, *imitation* désigne la reproduction consciente et volontaire des actes d'autrui. Ici il s'agit évidemment d'une reproduction involontaire et même souvent inconsciente.

pas, reproduire les mouvements d'un funambule qu'on regarde, etc. » (Ribot). En voici d'autres exemples :

Observation VI. — Pendant la guerre : « En Champagne, pendant l'incendie d'un hôpital, un soir de grand vent, j'aperçus, dans la confusion et les flammes, un Africain qui se tenait debout sur une jambe, appuyé contre un poteau télégraphique à moitié consumé. Il avait une cuisse cassée, empaquetée dans un appareil de zinc, et tout ça tremblait, tremblait convulsivement. Ceux qui ont vu ce spectacle tremblaient sur leurs jambes rien qu'en le racontant le lendemain... Quand on vit tout le jour à côté d'un garçon qui a une balle dans la poitrine et dont le souffle est brouillé, encombré par le sang, on a beau être fort, raisonnable et bien portant, on voudrait respirer pour l'autre ; on tousse et on crache comme si ça devait l'aider. » (Georges Duhamel, *Les plaisirs et les jeux*, 198).

On a rappelé également les épidémies nerveuses, telles que celle des « convulsionnaires de Saint-Médard », etc. — Mais, en réalité, ces phénomènes d'imitation automatique ne se rencontrent guère que dans les cas pathologiques (écholalie et échopraxie des déments, des idiots ou des hypnotisés), dans les moments de distraction, de forte émotion ou de rêverie de la vie normale, — en somme lorsque les facultés supérieures de contrôle sont abolies ou sommeillent. En dehors de ces cas, « l'automatisme pur est chose rare[1], et l'imitation qui semble le plus automatique s'explique souvent aussi par des raisons logiques ou affectives[2] dont nous n'avons pas pleine conscience » (Dumas, *Traité*, I, 753) ***.

β. De la contagion des gestes on passe facilement à la contagion des états psychiques, de la sympathie physiologique à la sympathie *psychologique*. On verra en effet au chapitre VII comment l'attitude correspondant à une émotion tend à faire naître cette émotion elle-même. La sympathie psychique « crée chez deux ou plusieurs individus des dispositions affectives analogues : tels sont les cas où l'on dit que la peur, l'indignation, la joie, le chagrin sont communiqués ».

---

1. Même chez l'enfant, M. Paul Guillaume (*L'imitation chez l'enfant*) a montré que l'on prend souvent pour des faits d'imitation des actes qui résultent simplement d'une analogie de structure.

2. On bâille par contagion, mais surtout dans les endroits où l'ennui et le manque d'air favorisent le bâillement. On rit par contagion, mais surtout « parce qu'on se représente la joie de ceux qu'on voit rire, parce qu'on en prend sa part par anticipation ». De même, dans le cas si souvent cité des paniques, il y a « un état collectif fait de misère, d'inquiétude, de peur, qui réduit l'imitation au rôle de simple cause occasionnelle » (Dumas).

C'est un véritable « unisson psychologique » ; il y a alors comme « un fait affectif unique, réfléchi dans plusieurs consciences » (Ribot). Cette sympathie s'étend parfois jusqu'aux actes représentatifs, et MALEBRANCHE a pu consacrer toute la 3e partie du livre II de sa *Recherche de la Vérité* à la « communication contagieuse des imaginations fortes ».

γ. Le domaine de la sympathie affective se trouve d'ailleurs considérablement étendu par l'intervention de l'élément *intellectuel*. SPENCER est allé jusqu'à énoncer cette loi : « Le degré et l'étendue de la sympathie dépendent de la clarté et de l'étendue de la représentation. » Il est incontestable en effet que la sympathie dépend, en grande partie, de l'aptitude à percevoir les signes des sentiments chez autrui.

La preuve en est que la faculté de s'associer aux sentiments humains semble varier, *chez les animaux*, en fonction de la capacité représentative : le chien, plus que tout autre animal domestique, sympathise avec l'homme. — Dans les *cas pathologiques*, notamment dans la paralysie générale et la démence sénile (cf. DUMAS, II, 827-829), on constate souvent l'abaissement parallèle de l'intelligence et de l'affectivité. — L'insensibilité et la prétendue cruauté de l'*enfant* s'expliquent de la même façon : « L'enfant n'a des souffrances qu'il cause qu'une représentation confuse, incertaine. Il n'a pas une idée claire de ce qui se passe dans la conscience de la bête qu'il fait souffrir ; car elle ne traduit pas ce qu'elle éprouve comme le font les êtres humains... On en peut dire autant de son insensibilité pour les malheurs domestiques. » (DÜRKHEIM, *L'éducation morale*, 258). — Chez l'*adulte* lui-même, le développement de la sympathie est souvent en rapport avec celui de l'imagination : « Offrez à deux individus un même tableau de souffrance ou de tristesse, par ex. celui d'un homme que des circonstances imprévues ont fait passer de l'aisance à la pauvreté. L'un d'eux peut-être ne sent que ce qu'il voit, n'éprouve que ce dont il a la perception par ses sens. L'autre suit en imagination cet infortuné dans sa triste demeure ; il partage dans tous ses détails la détresse et l'angoisse de la famille et de son chef. » (D. STEWART, *Philos. de l'esprit humain*. ch. VIII, sect. IV).

On voit ainsi comment la sympathie élémentaire est à l'origine des sentiments tendres, tels que la sympathie au sens courant du mot, la bienveillance, l'amitié, la pitié, etc. Toutefois elle ne suffit pas à les constituer, et c'est pourquoi elle n'est qu'un germe, une possibilité d'altruisme.

C'est ce dont on peut se rendre compte en comparant, par ex., la sympathie et la *pitié*. Par elle-même, la sympathie ne produit rien d'autre, lorsque nous nous trouvons en présence d'une douleur ou d'une misère imméritées, qu'une sorte de contagion affective, de « compassion », qui nous fait vibrer à l'unisson de la victime. Sans doute, sans cette condition primordiale, la pitié n'existerait

pas. Mais cela suffit si peu à la constituer que cette sympathie toute spontanée nous inspirerait, comme le remarque M. Bergson, « l'idée de fuir les misérables plutôt que de leur porter secours, car la souffrance nous fait naturellement horreur ». Pour que la sympathie élémentaire devienne de la pitié, il faut de plus ce retour sur soi-même d'où naît « cette espèce de honte d'être heu-



Fig. 19. — MATERNITÉ.

Tableau d'Eugène Carrière.

(Musée du Luxembourg.)

reux », comme dit La Bruyère, que nous éprouvons à la vue de certaines douleurs, et la volonté bien arrêtée de se pencher avec amour même sur des souffrances qui peut-être répugnent.

b) *L'amour maternel.* — Une autre tendance, très importante et très remarquable par son intensité, est l'***amour maternel***. Il y a dans l'amour maternel quelque chose de presque physique : la mère aime son enfant comme la chair de sa chair, comme un petit être qu'elle a porté en elle et qui,

même après la naissance, demeure rattaché à elle par l'allaitement et par tous les soins qui lui sont nécessaires. Ainsi s'explique l'importance que certains psychologues attribuent dans ce sentiment aux contacts et aux caresses[1].

On sait combien l'instinct maternel est déjà développé chez les animaux, ce qui prouve qu'il y a là une tendance très primitive, très profonde, qui plonge ses racines jusque dans la vie organique elle-même. Il semble d'ailleurs qu'il est en relation avec certaines conditions organiques bien définies[2].

L'amour maternel est, dit Ribot, « une des manifestations les plus importantes de la vie affective. On peut soutenir qu'il est la porte par où le sentiment de la bienveillance a fait son entrée dans le monde ». Toutefois il y a lieu de faire ici les mêmes réserves que sur la sympathie. Sous sa forme spontanée et, en quelque sorte, instinctive, l'amour maternel lui-même n'est qu'un germe d'altruisme : il peut dégénérer en égoïsme[3] aussi bien que s'épanouir sous la forme du plus tendre dévouement et de la plus totale abnégation.

c) *La tendance grégaire.* — Une troisième tendance, qui nous rapproche des tendances proprement sociales, est ce qu'on a appelé ***l'instinct grégaire.*** On entend par là la tendance qui pousse les êtres vivants à se réunir, à s'assembler pour former soit des groupements temporaires, soit des sociétés organisées. — C'est surtout chez les animaux qu'on peut en constater les effets.

Il est intéressant d'observer les principales étapes de cette « vie grégaire ». Dans son étude sur le *Communisme chez les Insectes,* M. E.-L. Bouvier distingue deux types de groupements. Dans le premier (ex. : pucerons vivant en groupes massifs sur certaines parties des végétaux), « chaque insecte vit exclusivement pour son compte » : ce sont les groupements *individualistes* (*ouv. cité*, 86), qui deviennent de véritables « sociétés » quand les jeunes « restent plus ou moins longtemps autour de leurs progénitures en raison des avantages que leur procurent ces derniers » (*ib.*, 94). Le second type est celui des sociétés *communistes* (guêpes, abeilles, fourmis, termites), véritables « organismes multicellulaires »

---

1. « Il me semble qu'on trouve à la base du sentiment parental ce plaisir intense que donne l'étreinte du petit, étreinte qui caractérise complètement ce sentiment. » (Bain, *Les émotions et la volonté*, trad. fr., 136). C'est surtout vrai du sentiment maternel.

2. A la suite de certaines expériences sur des animaux, notamment des souris, le physiologiste Et. Rabaud a exposé une théorie endocrinienne de l'instinct maternel, d'après laquelle celui-ci serait sous la dépendance des sécrétions ovariennes. — Voir aussi ci-dessous p. 302, n. 2.

3. C'est ce qu'a voulu montrer M. François Mauriac dans son roman *Genitrix*.

où les individus « mettent en commun toutes leurs activités, toutes leurs ressources, et sont à tel point solidaires que l'isolement abrège leur existence » (*ib.*, 9); l'individu s'y trouve totalement sacrifié à la communauté.

Chez les animaux supérieurs, on peut avec RIBOT (*Psych. des Sentiments*, 286-290) distinguer trois degrés. Au plus bas, la vie grégaire consiste « en réunions accidentelles et instables qui sont comme un essai de vie commune » (oiseaux migrateurs, animaux qui se réunissent matin et soir pour crier, chanter, s'ébattre en commun). Plus haut sont « les réunions, à durée variable, mais volontairement formées et maintenues en vue d'un but commun (chasse en commun, coopération pour la défense commune). Les sociétés supérieures enfin sont celles où l'on rencontre « division du travail, solidarité, stabilité et continuité à travers les générations » (villages de castors, etc.).

On a voulu rattacher cette tendance grégaire tantôt à l'amour maternel[1], tantôt à la sympathie et à l'imitation[2]. Quoi qu'il en soit, il ne paraît pas douteux que les facteurs physiologiques jouent, dans les sociétés animales, le rôle le plus important: « Ces groupements sociaux sont commandés par les besoins issus des mœurs. » (BOUVIER, *o. c.*, 86). L'état grégaire présente pour les êtres vivants des avantages biologiques et leur permet de mieux résister aux causes de destruction[3]. Chez les insectes, comme les abeilles, différenciés en reproducteurs et en ouvriers, il est devenu d'ailleurs une nécessité physiologique.

Il est à peine besoin d'insister sur les possibilités d'altruisme que cette tendance renferme: « La vie sociale, écrit le naturaliste Fr. HOUSSAY, comporte un nouveau don; de soi qui se surajoute à celui que nous avons rencontré dans l'élevage des jeunes, un nouveau don sans la présence duquel elle ne pourrait absolument pas exister. Son essence s'oppose à l'égoïsme, sans réserve; on y voit encore le travail pour une

1. Selon M. BOUVIER, *o. c.*, 160, l'instinct social a pour point de départ, chez l'animal « l'instinct philoprogéniteur qui est la forme principale du très mystérieux amour maternel ». RIBOT se refusait au contraire à voir dans l'amour maternel la source de l'instinct social « parce qu'il n'implique ni solidarité ni réciprocité » (*o. c.*, 285; cf. 289 et 293-294).

2. RIBOT, *ibid.*, 287 : « Les tendances sociales dérivent de la sympathie. » Selon M. BOUVIER, *ibid.*, 274, l'imitation ne joue un rôle que dans les sociétés communistes d'insectes où elle devient « le facteur principal du progrès ».

3. Ainsi, beaucoup d'animaux marins supportent bien les variations de salure de l'eau, mais seulement s'ils demeurent groupés. Si par ex. on place dans deux verres de montre des *Convoluta* (minuscules vers plats vivant sur les plages de sable) et que, dans l'un de ces verres, il y ait seulement quelques-uns de ces animaux et dans l'autre dix fois plus, les premiers sont détruits en quelques heures, les seconds résistent plusieurs jours (G. BOHN, *La vie et la mort*, 84).

autre vie ou pour d'autres vies que la sienne » (*Force et Cause,* 222-223).

Mais, si la tendance grégaire suffit peut-être à expliquer la genèse des sociétés animales, il serait très exagéré, croyons-nous, d'y voir l'explication des sociétés humaines. On ne trouve en effet dans les premières « ni ces volontés générales ni cette pression de la conscience des uns sur la conscience des autres, ces communications d'idées, ce langage, ces arts pratiques et esthétiques, ces groupements et ces religions, — en un mot ces *institutions* qui sont le trait de notre vie en commun » (MAUSS, in *Journal de Psychologie,* 1924, p. 895).

3° TENDANCES SOCIALES PROPREMENT DITES. — Outre les tendances que nous venons d'analyser, il existe chez l'homme, considéré non plus comme individu, mais comme membre de certains groupes sociaux : famille, corporation, nation, etc., des tendances qui sont liées à l'existence de ces groupes, varient avec leur structure et par suite relèvent d'une explication *proprement sociologique.* Ce sont là ***les racines sociales de l'altruisme.*** Les facteurs organiques passent donc ici au second plan. Ce qui domine, ce sont les facteurs idéologiques, c'est-à-dire les représentations collectives : croyances, jugements de valeur, règles impératives, sur lesquelles reposent les institutions.

a) Tendances domestiques. — Il est bien évident, par exemple, que les sentiments domestiques dépendent de l'idée qu'on se fait de la famille, de la place qu'y occupe l'individu, etc.[1]. Sans doute, il existe, à la base de ces sentiments, des éléments invariables et primitifs : appétit sexuel, amour maternel, sympathie protectrice du fort pour le faible (qui est peut-être l'élément premier de l'amour paternel), etc. Mais ces éléments sont loin de suffire à expliquer les formes extrêmement complexes et variées que ces sentiments ont revêtues dans les différentes civilisations. — Ainsi, tant que la famille constitue un groupe fortement unifié et hiérarchisé, analogue à la famille romaine antique, les sentiments domestiques prennent surtout la forme d'un attachement à la famille en tant que *groupe social* (ancêtres, traditions, honneur du

---

1. Sur l'évolution de la famille, voir notre tome II, pages 323-334.

nom, etc.); les sentiments proprement personnels comptent peu.

Observation VII. — En Chine, la famille en est restée à ce type. Aussi, « les mariages se font sans que les fiancés se soient choisis ou même qu'on leur ait donné l'occasion de se connaître un peu. Entrés en ménage, mari et femme se voient à peine ». Un voyageur européen demandait un jour si, malgré cela, les époux s'aimaient vraiment. Réponse affirmative de son interlocuteur chinois, qui lui cite comme preuve « un mari à tel point amoureux de sa femme que, lorsqu'il la perdit, il demanda tout aussitôt à en épouser la sœur... Les qualités que les Chinois apprécient le plus dans une épouse, ce ne sont pas celles qui sont individuelles, mais impersonnelles et familiales » (Granet, *La polygynie sororale et le sororat dans la Chine féodale*, p. 1-2).

Dans nos sociétés au contraire, la solidarité domestique tend à devenir toute *personnelle:* si nous sommes attachés à notre famille, c'est avant tout parce que nous sommes attachés à la personne de notre père, de notre mère, de notre femme, de nos enfants. Les sentiments familiaux *s'individualisent* comme la famille elle-même.

L'amour maternel lui-même s'est trouvé profondément modifié par le milieu social[1]. Quant à l'amour paternel, il est sous la dépendance de conditions sociales bien définies : il suppose une famille stable et organisée de telle sorte que le père puisse connaître son enfant. L'amour filial, dans la famille romaine où le père était prêtre du culte domestique, possédait le droit de vie et de mort sur ses enfants, etc., ne pouvait être exactement ce qu'il est chez nous. L'amour fraternel varie beaucoup selon qu'existe ou non le droit d'aînesse.

b) *Tendances professionnelles.* — On pourrait montrer de semblable façon que les sentiments corporatifs sont en relation étroite avec la structure du groupe professionnel[2].

Remarquons simplement ici que, tant que la corporation est fortement organisée, la conscience professionnelle, le sens de l'honneur corporatif demeurent vivaces, mais en même temps sévit « l'esprit de corps » avec tous ses préjugés. De nos jours, la corporation s'est scindée, dans la plupart des professions, en deux groupes : d'une part, les employeurs, posses-

---

1. L'amour maternel s'est soumis à des coutumes telles que l'exposition des enfants mal conformés. Il s'est effacé devant le sentiment patriotique : « Reviens dessus ou dessous ton bouclier », disaient les mères spartiates.

2. Sur ce point, voir tome II, pages 357-362.

seurs des instruments de travail, et, de l'autre, les salariés. Aussi, au sentiment de l'unité corporative, tend à se substituer la « conscience de classe ».

c) *Tendances patriotiques et civiques.* — Plus que tout autre, le groupe politique, — depuis sa forme la plus primitive, le *clan*, jusqu'à la plus élevée, la *nation*[1] — suscite dans la conscience individuelle des sentiments énergiques. Mais ici encore ce serait une erreur de croire que ces sentiments n'aient pas varié au cours de l'évolution sociale.

A l'origine, le patriotisme est purement religieux : il se confond avec le culte des dieux de la tribu ou de la cité. Plus tard, il prend la forme d'un attachement, quasi-religieux encore, à la personne du monarque, considéré comme un être sacré. De nos jours, par suite de la dissociation du temporel et du spirituel, il est devenu un sentiment purement civil, mais qui, à son tour, se mue parfois en une véritable religion, un véritable culte de la patrie. Il comporte d'ailleurs bien des des variantes (voir t. II, p. 448).

d) *Tendances humanitaires.* — Les sentiments humanitaires enfin, la tendance de l'homme civilisé à voir en tout être humain un « semblable » et un « frère » et à le traiter comme tel, sont eux-mêmes tributaires d'un phénomène social très caractéristique : l'extension graduelle des cercles sociaux, la tendance de l'espèce humaine à se constituer à l'état de société organisée ou, tout au moins, à se penser elle-même comme telle. Ce grand fait, qui s'est déjà produit à plusieurs reprises au cours de l'histoire — d'où le cosmopolitisme stoïcien, l'universalisme chrétien, l'humanisme de la Renaissance, etc. — n'avait peut-être jamais eu une aussi grande extension que de nos jours, grâce au développement des relations intellectuelles et économiques entre les nations[2]; d'où la naissance d'un véritable « patriotisme européen » et, dans la littérature et l'art, d'un « nouvel humanisme ».

C) LES TENDANCES PERSONNELLES ET IDÉALES

Au-dessus des appétits et des tendances sociales, nous placerons des tendances beaucoup moins primitives et plus

1. Voir tome II, pages 392-395 et 438-441.
2. Voir tome II, pages 450-454.

complexes, qui les supposent, mais les dépassent, à savoir les tendances relatives à la personnalité et les tendances impersonnelles ou idéales.

Si nous plaçons ces deux catégories de tendances dans la même classe, c'est que le développement de *l'individualité* va toujours de pair avec *l'universalisation* des valeurs spirituelles : nous le constaterons souvent en *Morale*[1]. C'est par suite du même processus que l'individu en vient à se considérer comme une personne, ayant une valeur propre, indépendamment de tous les groupes sociaux auxquels il participe, et que ces valeurs idéales que nous appelons le *sacré*, le *vrai*, le *beau*, le *bien*, lui apparaissent avec une portée universelle.

C'est dire que toutes ces tendances que l'on donne parfois comme primitives et simples : amour de soi, amour-propre, sentiment de la dignité personnelle, aspiration au bien-être, besoin d'indépendance, besoin de dominer (ou « volonté de puissance », comme dit Nietzsche), goût du risque et, à plus forte raison, amour de l'argent, sentiment de la propriété, etc., toutes ces tendances sont en réalité complexes, dérivées, et corrélatives de toute une évolution psychique et sociale. Nous les étudierons tout à fait à la fin, avec la plus haute des synthèses mentales : la personnalité (chap. XXI).

De même, les tendances impersonnelles ou idéales ne se sont vraiment constituées comme telles qu'après avoir été solidaires de groupes sociaux déterminés. Ainsi, la *religion* est, à l'origine, étroitement particulariste, limitée à l'étendue de la tribu, de la cité ou de la nation ; le groupe religieux se confond avec le groupe politique (voir t. II, p. 392). C'est ensuite seulement que les religions sont devenues universalistes, qu'elles se sont proposées à l'assentiment de l'humanité tout entière, et c'est alors qu'un élément nouveau apparaît dans le sentiment religieux, à savoir le facteur personnel, la manière propre dont le croyant, dans l'intimité de sa conscience, expérimente sa foi (voir t. II, p. 651). D'une obligation légale, la religion devient une « vie intérieure ».

On pourrait faire des remarques analogues sur l'activité *intellectuelle, esthétique* ou *morale*. Mais nous reviendrons sur ces sentiments dans le chapitre VII.

---

1. Voir les principales références tome II, page 651.

D) LE REFOULEMENT DES TENDANCES

Il nous faut, pour terminer, décrire un phénomène qui a été surtout mis en lumière par le psychiâtre autrichien Sigmund FREUD, le créateur de la *psychanalyse*, et qui joue un grand rôle dans notre vie psychique : le « refoulement ».

La tendance, nous le savons, n'est pas par elle-même consciente : elle peut seulement le devenir. Mais, parmi nos tendances, il en est que la vie sociale, la moralité, les convenances nous forcent à refréner. Il s'est donc formé en nous, principalement grâce à l'éducation, une fonction de contrôle, la *censure*, qui s'oppose au passage de ces tendances dans le conscient. C'est à ce phénomène par lequel les tendances indésirables sont maintenues ou rejetées dans l'inconscient, que Freud donne le nom de ***refoulement*** (*Verdrängung*).

Les effets du refoulement sont multiples. C'est d'abord un état de *douleur* ou tout au moins de *malaise :* toute tendance contrariée engendre un état désagréable. Ce peut être la *colère :* l'énergie de la tendance se dérive souvent sous cette forme, notamment chez l'enfant. C'est aussi parfois la *tristesse* et le *désespoir*. — Mais Freud a insisté surtout sur les effets moins immédiats du refoulement. Les tendances refoulées ne sont pas pour cela supprimées : elles subsistent en nous sous forme de systèmes psychiques, composés d'éléments représentatifs, moteurs et surtout affectifs, et que Freud appelle des *complexes.* Ces « complexes » révèlent leur existence dans les *actes manqués* (lapsus de la parole et de l'écriture, oublis, pertes d'objets[1]), où les tendances refoulées se manifestent en dépit des intentions conscientes du sujet, — dans les *rêves,* qui constituent une réalisation, le plus souvent voilée, de ces désirs repoussés dans l'inconscient, — dans les *névroses* et les *psychoses* enfin, dont le refoulement de certaines tendances serait, d'après Freud, la cause la plus fréquente. Il se produit aussi des phénomènes de *dérivation* ou de *sublimation :* la ten-

---

1. Exemples cités par Freud : au lieu de dire : « Je ne suis pas qualifié (*ich bin nicht geeignet*) pour apprécier comme il convient les mérites de mon prédécesseur », un professeur dit dans sa leçon d'ouverture : « Je ne suis pas disposé (*ich bin nicht geneigt*) à apprécier... », révélant ainsi malgré lui le peu d'estime dans lequel il tient ce prédécesseur ; — une jeune fille, la veille de son mariage, oublie d'aller essayer sa robe de noces : c'est que ce mariage lui déplaisait, et en effet elle divorça ; — etc.

dance comprimée se satisfait sous la forme d'une tendance, en apparence, différente, mais qui n'en est, en réalité, qu'un travestissement — c'est ainsi que l'ambition refoulée peut se manifester sous forme de générosité et de bienfaisance — ou bien elle se détourne vers d'autres objets et se transforme en une tendance d'ordre supérieur — c'est ainsi que l'appétit sexuel se « sublime » en enthousiasme, en rêverie poétique ou en création esthétique.

En effet, parmi ces tendances que la vie sociale nous oblige à refouler, l'appétit sexuel, sous la forme de la *libido,* c'est-à-dire de l'instinct vital et de la recherche du plaisir en général, occuperait, selon Freud, une place de premier plan. Il existerait dès le premier âge, chez le tout jeune enfant, il se retrouverait dans toutes les émotions puissantes et serait à la base de la plupart des créations de l'art et de la littérature. Il serait, en somme, la source la plus importante de notre activité psychique.

A ce sujet, Freud et surtout ses disciples[1] sont indiscutablement tombés dans bien des exagérations. On peut cependant retenir de la psychanalyse cette idée que les tendances sexuelles jouent dans notre vie un rôle plus grand qu'on ne le croit parfois. Il est bon, en particulier, que les jeunes gens des deux sexes soient avertis que certaines transformations qui s'opèrent dans l'organisme, ont des répercussions psychiques et qu'elles se traduisent souvent sous forme de rêveries vagues, de mélancolies ou d'enthousiasmes irraisonnés dont il importe de ne pas être dupe.

Quant au phénomène du refoulement, quoique Freud en ait aussi exagéré le rôle, son existence et son importance sont incontestables. Il est bien vrai que notre caractère est fait, en grande partie, de tendances subconscientes parce qu'elles ont été refoulées, soit par les circonstances, soit par l'éducation, soit par notre propre volonté, et ces tendances subconscientes dominent, à notre insu, beaucoup de nos actes. Il est vrai également que toute tendance se transforme par le seul fait qu'elle doit s'accommoder à l'ensemble de notre vie psychique et aux exigences du milieu social : « C'est là, écrit

1. Il est inexact en effet que Freud, comme on le lui a parfois reproché, ramène tout à l'appétit sexuel. A côté de la *libido* sexuelle, il réserve une place aux *Ich triebe,* c.-à-d. aux tendances relatives au *moi,* égoïstes.

M. Paulhan, ce qu'on peut appeler *l'organisation, la spiritualisation et la socialisation des tendances.* »[1] D'ailleurs, ainsi que le remarque avec raison le Dr Dumas[2], « socialisation et spiritualisation des tendances ne peuvent être séparées qu'abstraitement ; par ce double processus, elles subissent des inhibitions et reçoivent d'autre part des impulsions nouvelles, se compliquent et s'élèvent dans la hiérarchie des phénomènes conscients ». C'est surtout sur ce processus que nous avons voulu attirer l'attention.

Sujets de travaux.

Lectures. — Généralités ; la tendance : Condillac, *Traité des Sensations* 1re p., chap. III ; Ribot, *Psych. des Sentiments*, introd., et *Probl. de psych. affective*, ch. I ; Dumas, *Traité*, I, 428-438 : Höffding, *Psychologie*, 2e éd. 302-304. 408-411, etc. — Sur les mouvements : Féré, *Sensation et mouvement*, ch. III et passim ; W. James, *Précis*, ch. XXIII et XXVI ; Ribot, *La vie inconsciente et les mouvements*, ch. I-II ; Höffding, *o. c.*, 394-407 ; Dumas, *Traité*, 233-317 et 535-553 ; Titchener, *Manuel*, 436-480 ; Dwelshauvers, *Psychologie*, 3e p., ch. II. Spécialement, sur les réflexes : Warren, *Précis*, 90-96 ; Larguier des Bancels, *Introd. à la Psych.*, ch. V. — Sur les tendances : Ribot, *Psych. des Sentiments*, 2e partie, introd. ; Piéron, *Psych. expérimentale* (coll. A. Colin). 2e p., ch. III-IV ; Warren, *o. c.*, 96-105 ; Larguier des Bancels, *o. c.*, 188-231. Spécialement, sur les appétits : Dumas, *Traité*. I, 438-459 ; Spencer, *De l'éducation*, ch. IV. Sur les rapports de l'égoïsme et de l'altruisme : Spencer, *Principes de psychologie*, 8e partie, chap. VI-VIII ; Höffding, *o. c.*, 312-346 ; Durkheim, *Division du travail social*, 173-176. Sur les tendances inter-individuelles : Spencer, *l. c.*, ch. V ; Ribot, *o. c.*, 2e p., ch. IV et VIII ; Tarde, *Les lois de l'imitation* ; Rabaud, *L'instinct maternel chez les mammifères*, in *Journal de Psych.*, 15 juin 1921. Sur la socialisation des tendances : Paulhan, *Les transformations sociales des sentiments*.

Exercices. — *a) *Faire l'expérience du pendule de Chevreul : on fait tenir par le sujet un pendule composé d'un fil auquel on a attaché un poids et un anneau métallique ; on lui recommande de n'imprimer à ce pendule aucun mouvement ; et on le prévient que celui-ci se mettra de lui-même à osciller ou à tourner en cercle (indiquer*

---

1. « L'amour, par exemple, est en somme une transformation de l'instinct sexuel. Comparez ce qu'il est chez Lamartine et chez Casanova ; comparez la passion d'un homme civilisé et l'instinct d'un chien : vous apercevrez comment la spiritualisation et la socialisation transforment une tendance, un désir organique, comment elles l'associent à la vie psychique, large et riche, comment elles font, d'un besoin relativemen- simple, un sentiment complexe qui se mêle à la vie entière. » (Paulhan, *Les transformations sociales des sentiments*, 6.)

2. In *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*, p. p. A. Lalande, t. II, 1061.

avec le doigt le mouvement annoncé). b) *Observer ce qui se passe en nous quand nous représentons les mouvements suivants :* se précipiter au secours de quelqu'un, s'arrêter en pleine course, lancer un objet en l'air, etc. — ** *S'exercer à inhiber volontairement le réflexe des paupières.* — *** *Analyser ce qui se passe en nous quand nous nous levons par ex. pour aller ouvrir la fenêtre ou prendre un objet dans une autre pièce et qu'ensuite nous ne savons plus pourquoi nous nous sommes levés.* — **** *Citez d'autres exemples de phénomènes de sympathie organique dont vous avez pu être témoin et analysez-les.*

Discussion. — *Le prétendu égoïsme de l'enfant ?*

Exposés oraux. — 1° *Le mécanisme des incitations motrices*, d'après PIÉRON, *Le cerveau et la pensée*, 1-15 et 73-86. — 2° *Le rôle de « l'amour-propre » d'après La Rochefoucauld.* — 3° *Les sociétés animales* (d'après ESPINAS, *Les sociétés animales*, et BOUVIER, *Le communisme chez les insectes*).

Dissertations. — 1° *Aristote a dit :* « Rien ne peut être désiré qui ne soit préalablement connu. » *La Rochefoucauld écrit au contraire :* « Nous ne désirerions guère de choses avec ardeur si nous connaissions parfaitement ce que nous désirons. » *A qui donnez-vous raison ?* — 2° *Le réflexe et son rôle dans la vie mentale* (Bacc. Dijon 1927). — 3° *L'activité réflexe et l'activité consciente* (Bacc. Lyon 1927). — 4° *Les tendances et les mouvements* (Bacc. Lyon 1925). — 5° *Analyse psychologique du sentiment de la sympathie* (Bacc. Paris 1924). — 6° *Analyse de la pitié* (Bacc. Montpellier 1924, 1929). — 7° *Comparer la sympathie et la pitié.* — 8° *La tendance. Son rôle dans la vie affective et active. Conditions psychiques, physiologiques et sociologiques qui influent sur son développement* (Bacc. Rennes 1927). — 9° *L'égoïsme est-il le fond de la nature humaine ?* (Bacc. Bordeaux 1926). — 10° *La psychologie moderne semble affirmer la primauté de la vie affective sur la vie intellectuelle. Sur quelles données de l'expérience une telle opinion repose-t-elle ?* (Bacc. Rennes 1928). — 11° *Les inclinations sociales : leur genèse ; leur rôle dans la vie psychique* (Bacc. Lille 1925).

CHAPITRE V

LES SENSATIONS ET LES IMAGES

SOMMAIRE

I. — GÉNÉRALITÉS SUR LA SENSATION.

A) Définition de la sensation : 1° Excitation, impression, sensation. — 2° Perception et sensation.

B) Différents aspects de la sensation : 1° Aspect *actif.* — 2° Aspect *affectif.* — 3° Aspect *représentatif.*

II. — LES DIVERSES CLASSES DE SENSATIONS.

A) Sensations internes : la *cénesthésie.*

B) Sensations motrices : 1° Sensations *kinésiques* ou de mouvement : *a*) sensation d'effort ; *b*) sensation d'innervation centrale ; *c*) sensations périphériques : α. tactiles ; β. musculaires ; γ. tendineuses ; δ. articulaires. — 2° Sensations *statiques* ou d'équilibre.

C) Sensations externes : 1° Sensations *tactiles : a*) le toucher passif ; *b*) le toucher explorateur. — 2° Sensations *thermiques ;* sens du froid et sens du chaud. — 3° Sensations *algiques* ou de douleur. — 4° Sensations du *goût.* — 5° Sensations de l'*odorat.* — 6° Sensations de l'*ouïe.* — 7° Sensations de la *vue :* sensibilité chromatique et achromatique.

III. — LOIS GÉNÉRALES ET ROLE DE LA SENSATION.

A) Lois psycho-physiques : 1° Loi du *seuil.* — 2° Lois de *Weber* et de *Fechner.*

B) Lois psycho-physiologiques : la *spécificité des sens.*

C) Lois psychologiques : 1° Loi de *relativité.* — 2° Loi de *fusion.* — 3° Véritable portée de ces lois.

D) Rôle et valeur de la sensation : 1° La sensation n'est pas une *copie :* sa relativité. — 2° Son rôle biologique. — 3° Sa valeur comme connaissance ?

IV. — LES IMAGES.

A) Sensations rémanentes et sensations consécutives : 1° Les sensations *rémanentes :* persistance des impressions rétiniennes. — 2° Les sensations *consécutives : a*) négatives ou *complémentaires ; b*) positives.

B) Images proprement dites : 1° Images immédiates. — 2° Images *eidétiques.* — 3° Images *mentales : a*) images se rapportant aux différents

sens ; les « types » de Charcot : visuel, auditif, moteur, mixte; *b*) images *génériques*, schèmes.

C) Nature des images : 1° Point de vue objectif. — 2° Point de vue subjectif. — 3° Conclusion : *identité de nature* de l'image et de la sensation.

V. — PLACE DES SENSATIONS ET DES IMAGES DANS LA VIE MENTALE.

A) La notion de sensation : le sensualisme de Condillac.

B) La décomposition des sensations conscientes en éléments inconscients : 1° *Leibniz* et les « petites perceptions ». — 2° La « chimie mentale » de *Taine*. — 3° *Spencer* et le « choc nerveux ». — 4° Critique.

C) La conception de l' « imagerie mentale ». Critique.

D) Le règne des images : 1° La *rêverie*. — 2° Les états *hypnagogiques*. — 3° Le *rêve*. — 4° Le *somnambulisme* et l'*hypnose*. — 5° Les *délires*. — 6° La *démence*.

I. — GÉNÉRALITÉS SUR LA SENSATION

Avec la tendance, nous étions restés à l'étage de la subconscience. Si, nous élevant d'un degré, nous recherchons *l'élément de conscience le plus simple* que nous puissions atteindre, il semble que nous le trouvions dans la sensation.

A) DÉFINITION DE LA SENSATION

1° Excitation, impression, sensation. — Les agents extérieurs, en agissant sur notre corps, y déterminent des modifications *organiques* qui ont un retentissement dans notre *conscience*.

a) Mises à part les sensations internes qui traduisent simplement un état de l'organisme, toute sensation a donc pour condition l'action sur notre corps d'un agent extérieur, qui peut être : *mécanique* (choc, pression), *physique* (chaleur, son, lumière), *chimique* (saveur, odeur) ou *électrique* (courant). A cet agent, nous donnerons le nom d'***excitation*** ou de ***stimulus***.

b) La sensation suppose ensuite une série de conditions *physiologiques*. 1° L'action de l'excitant détermine dans un organe sensoriel périphérique une modification, que nous appellerons ***impression***. Sa nature est encore mal connue, mais on sait, pour la vue par ex., qu'elle est d'ordre chimique. Quant à la structure de l'appareil sensoriel périphérique, la figure 20 en donne le schéma pour les principaux sens. 2° L'impression est transmise aux centres nerveux par un nerf sensitif. La nature de cette *conduction* est, elle aussi,

encore obscure, mais il est probable qu'il s'agit également de modifications chimiques qui entraînent des ruptures de l'équilibre électrique entre éléments voisins et se propagent ainsi de proche en proche. 3° Enfin l'impression est reçue par un *centre* sensoriel : on a pu établir en effet, comme il a été dit ci-dessus (p. 74), qu'il existe dans l'écorce cérébrale des aires réceptrices correspondant à des territoires histologiquement différenciés et où viennent, pour ainsi dire, se projeter les impressions émanant des organes périphériques (fig. 21).

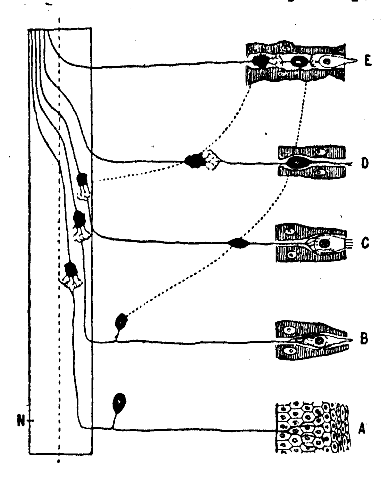


Fig. 20. — SCHÉMA DE LA SÉRIE DES ORGANES SENSORIELS

(d'après Gley, *Traité de Physiologie*, J.-B. Baillière, éd.).

A, *tact ;* B, *goût ;* C, *ouïe ;* D, *odorat ;* E, *vue ;* N, *névraxe.* — *Les cellules sensorielles sont figurées en clair ; les cellules de soutien, avec des hachures ; les neurones sensitifs périphériques, en noir, avec un noyau ; les neurones sensitifs centraux, en noir sans noyau. La ligne pointillée inférieure marque le déplacement vers la périphérie des neurones sensitifs périphériques à partir de celui de l'audition. La ligne pointillée supérieure marque ce même déplacement pour les neurones centraux.*

L'aire visuelle est la mieux déterminée : elle se situe dans le lobe occipital, autour de la scissure calcarine, et l'on a établi de façon précise comment la surface sensible de la rétine se projette point par point sur l'écorce de cette région (voir PIÉRON, *Le cerveau et la pensée*, 138-147). — *L'aire tactile* correspond à la circonvolution pariétale ascendante ou post-centrale, située en arrière du sillon de Rolando, à l'exclusion de la frontale ascendante (pré-centrale) qui est motrice, et non sensitive. « L'étendue corticale occupée par une surface cutanée est d'autant plus grande que la sensibilité de cette surface est plus riche. La main occupe une surface considérable. » (PIÉRON, *ibid.*, 37 et 87-94). La sensibilité *thermique* (chaud et froid) et la sensibilité *musculaire* se juxtaposent dans la même région à la sensibilité tactile. — *L'aire auditive* est située dans le lobe temporal, principalement dans sa première circonvolution. — *L'aire olfactive* et *l'aire gustative* enfin ont été localisées, de façon plus incertaine, à la surface interne des hémisphères, comme le montre la figure 21.

c) Nous réserverons le nom de **sensation** au fait *psychique*, c'est-à-dire au fait de conscience consécutif aux deux faits précédents. La sensation est donc proprement LE RETENTISSEMENT DANS LA CONSCIENCE D'UNE IMPRESSION FAITE SUR LE CORPS[1].

2° PERCEPTION ET SENSATION. — Mais il faut aussi distinguer la sensation d'un autre fait psychique plus complexe : la percep-

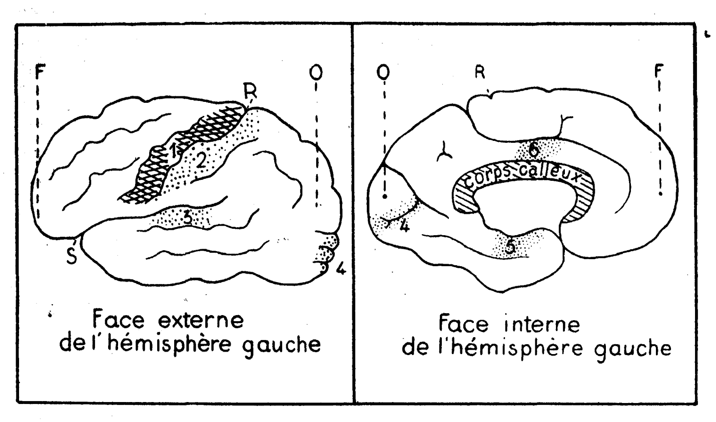


Fig. 21. — AIRES SENSITIVES ET MOTRICES dans le cerveau humain.

F, *région frontale* ; O, *région occipitale* ; R, *sillon de Rolando* ; S, *scissure de Sylvius*. — 1 (*frontale ascendante*), *aire psycho-motrice*. — 2 (*pariétale ascendante*), *aire tactile et kinésique*. — 3 (*1re temporale*), *aire auditive*. — 4 (*scissure calcarine*), *aire visuelle*. — 5 (*hippocampe*), *aire olfactive*. — 6 (*circonvolution arquée*), *aire gustative (douteuse)*.

tion. — Quant je perçois un objet extérieur, cet objet m'apparaît comme *localisé* dans l'espace, situé à une certaine distance, etc. De plus, cette perception me suggère immédiatement la notion d'un *objet* déterminé : si, au crépuscule, j'aperçois à l'horizon un grand disque lumineux et rougeâtre, je dis aussitôt : « C'est le soleil qui se couche. » Enfin la perception enveloppe un sentiment d'*objectivité*, de *réalité* de l'objet perçu, et même un véritable *jugement d'extériorité*. Mais

1. Il ne faut donc jamais dire que les nerfs transmettent ou que le cerveau enregistre *des sensations*, mais bien *des impressions*, c'est-à-dire des modifications organiques, matérielles.

toutes ces réactions mentales ne sont pas données dans la vision même de l'objet, elles n'en sont pas le résultat *direct*. Si dans un disque rouge je reconnais le soleil couchant, c'est parce que l'expérience me l'a appris. Mais un enfant de quelques mois, mis en présence du même spectacle, n'aura, tout en voyant ce que je vois, à peu près aucune des idées que cette vision me suggère*.

Il y a donc lieu de distinguer ici deux phénomènes *psychiques* bien différents : l'un, complexe, qui implique, à vrai dire, toute une construction mentale et que nous étudierons beaucoup plus tard : la ***perception;*** — l'autre, plus simple, plus élémentaire et qui se présente sous la forme d'une intuition directe : la ***sensation.***

Nous résumerons toutes ces distinctions en disant que la sensation est LE FAIT DE CONSCIENCE ÉLÉMENTAIRE QUI EST LE RÉSULTAT DIRECT DE LA MODIFICATION D'UN DE NOS SENS.

B) DIFFÉRENTS ASPECTS DE LA SENSATION

On peut distinguer dans la sensation les trois aspects communs à tous les faits psychiques.

1° La sensation présente un aspect ACTIF : elle correspond toujours à des *mouvements*. Le plus souvent, elle exige une adaptation motrice de l'organe sensoriel : on « fixe » son regard, on « tend » l'oreille, etc. Elle a toujours, en outre, une action *dynamogénique* plus ou moins marquée.

Les excitations extérieures exercent sur l'activité musculaire une influence stimulante. FÉRÉ a constaté que, chez les névropathes, « on peut voir la force dynamométrique doubler sous l'influence d'une excitation sensorielle un peu vive » (*Sensation et mouvement*, 2ᵉ éd., 34). Mais il a montré aussi que toutes les excitations n'ont pas la même valeur dynamogénique et que les couleurs, par ex. (fig. 22), peuvent se classer, sous ce rapport, dans un ordre déterminé qui est à peu près l'ordre du spectre (*ouv. cité*, 36-52), ce qui n'a rien d'étonnant si l'on songe que l'énergie des ondes lumineuses (du moins pour la lumière artificielle) décroît de façon continue du rouge au violet. On sait du reste quelle est l'influence du rouge sur les animaux.

2° Sous l'aspect AFFECTIF, la sensation se présente avec une tonalité *agréable* ou *désagréable* [1], qui est d'ailleurs (voir

1. Ne pas confondre cette tonalité affective qui s'attache immédiatement à la sensation comme telle avec le *sentiment complexe* que peut susciter une perception (voir ci-dessous p. 217).

chap. vi), en rapport étroit avec ses éléments moteurs : « Toute sensation possède une sorte de coefficient subjectif provenant des racines qu'elle plonge dans notre être. La source de cette coloration affective réside dans les multiples réactions organiques qu'engendre toute excitation qui vient ébranler notre système nerveux. » (FLOURNOY, *Des phénomènes de synopsie,* 21).

3° Enfin la sensation est REPRÉSENTATIVE en tant qu'elle nous fait saisir, par une intuition directe, une propriété (couleur, odeur, saveur, etc.) d'un objet extérieur.

A la suite de Hamilton, certains psychologues ont cru pouvoir énoncer une loi d'après laquelle, dans la sensation, *l'élément affectif et l'élément représentatif seraient en raison inverse l'un de l'autre.* Mais, si l'on met à part les *sensations internes* qui nous font connaître, non ce qui se passe au dehors de nous, mais un état de notre organisme, et les *sensations spécifiques de plaisir et de douleur* qui, ainsi qu'on le verra bientôt (p. 212), ne doivent pas être confondues avec le ton affectif commun à toutes les sensations, cette loi ne saurait être regardée comme rigoureuse : les sensations du goût, par ex., dans lesquelles ce ton affectif est très marqué, ne sont ni plus ni moins objectives que les sensations de couleur.

Fig. 22. ACTION DYNAMOGÉNIQUE DES COULEURS.
(d'après Féré, *Sensation et Mouvement*, Alcan, éd.).
Contractions musculaires fournies par un sujet névropathe sous l'influence des différentes couleurs (vert v, *bleu* b, *orangé* o, *jaune* j, *rouge* r, *violet* vi*) et enregistrées au dynamomètre.*

Il y a lieu de considérer encore dans la sensation : *a*) sa ***qualité,*** c'est-à-dire ce qui fait qu'elle est visuelle, auditive, tactile, etc., et, dans chacune de ces catégories, les nuances infiniment variées qui distinguent les couleurs, les sons, les saveurs, etc. ; — *b*) son ***intensité,*** c'est-à-dire ce qui fait qu'elle est plus ou moins vive, plus ou moins forte (cf. ci dessus p. 55); — *c*) son ***extensivité,*** c'est-à-dire que certaines sensations, peut-être toutes, sont inséparables d'une intuition d'étendue (voir chap. XIII, § I A).

II. — LES DIVERSES CLASSES DE SENSATIONS

La division ordinaire en cinq sens correspond à des notions sommaires sur les limites et le rôle des organes sensoriels.

Mais elle est insuffisante du point de vue anatomique comme du point de vue psychologique.

Du point de vue *anatomique,* il est établi que « le toucher » doit être décomposé en quatre ou cinq sens élémentaires, ayant chacun leurs organes récepteurs distincts. De même, l'oreille comprend deux appareils sensoriels différents, celui de l'audition et celui du sens statique..

Du point de vue *psychologique,* pour la conscience, une sensation de froid, par exemple, diffère autant d'une sensation de contact qu'une sensation visuelle diffère d'une sensation auditive.

En réalité, il faut distinguer au moins dix espèces de sensations, que nous classerons comme suit[1] :

A) des SENSATIONS INTERNES, correspondant aux impressions venant de l'intérieur de l'organisme ; ce sont les *sensations cénesthésiques ;*

B) des SENSATIONS MOTRICES, dont les impressions ont leur origine dans l'activité de l'organisme lui-même ; ce sont : 1° les *sensations kinésiques* ou *de mouvement ;* 2° les *sensations statiques* ou *d'équilibre ;*

C) des SENSATIONS EXTERNES, correspondant aux récepteurs qui captent les excitations venant du dehors et dont les uns sont impressionnables par des excitants agissant *par contact ou à proximité immédiate* — ce sont : 1° les *sensations tactiles ;* 2° les *sensations thermiques* ou de chaud et de froid ; 3° les *sensations algiques* ou *de douleur ;* 4° les *sensations du goût,* — dont les autres sont impressionnables par des excitants (odeur, son, lumière) agissant à distance ; ce sont : 1° les *sensations olfactives* ou *de l'odorat ;* 2° les *sensations auditives* ou *de l'ouïe ;* 3° les *sensations optiques* ou *de la vue.*

A) SENSATIONS INTERNES

L'état général de notre corps se traduit dans la conscience par un ensemble de sensations qu'on nomme *sensations orga-*

1. Cet ordre correspond d'ailleurs, *dans l'ensemble,* à celui dans lequel se développent les différentes formes de sensibilité chez l'enfant. La cénesthésie existe dès avant la naissance. Les sens « chimiques » (goût, odorat) apparaissent plus tard, et, en dernier lieu, les sens « esthétiques » (vue, *et ensuite* ouïe). Kussmaul et Flechsig ont établi que c'es dans cet ordre que se myélinisent les fibres nerveuses sensitives.

niques, viscérales ou encore **cénesthésiques**. Beaucoup de physiologistes admettent que la plupart des viscères de la cavité abdominale sont par eux-mêmes insensibles. Toutefois le fonctionnement des appareils digestif, respiratoire, circulatoire, le tonus musculaire, etc., donnent lieu à des sensations variées.

Citons les sensations de *faim* et de *soif* (cf. ci-dessus p. 143), de *nausée*, d'*étouffement*, celle que nous éprouvons quand nous avons « des fourmis » dans un membre, etc. Dans certaines émotions, on dit en français qu'on a « le cœur gros », en anglais que « notre estomac s'enfonce » (*we have a sinking of the stomach*). — Les sensations de *fatigue*, de *bien-être*, de *somnolence*, celles mêmes du *grelottement*, du *frisson*, de la « chair de poule », etc., sont des états complexes où entrent des éléments musculaires, thermiques, etc.

La *cénesthésie* se présente toutefois, non comme un total de sensations primitivement indépendantes, mais plutôt comme un ensemble confus de sensations assez mal déterminées et fort vaguement localisées, se manifestant surtout sous un aspect affectif, — c'est-à-dire comme des sensations d'*aise* et de *malaise*, — beaucoup plus que sous un aspect représentatif. Expression pure de l'élément *psycho-organique*, la cénesthésie est d'ailleurs, chez l'homme normal, recouverte et même partiellement refoulée par les apports de la vie sociale et le « travail sur soi » de la pensée consciente ; et c'est seulement dans les états morbides, comme l'a montré le Dr Ch. Blondel, ou encore dans le rêve [1], en un mot, dans la pensée « désocialisée », que la cénesthésie se manifeste librement [2].

Comme toutes les autres, la sensibilité organique est sujette à certains troubles qu'on peut classer ainsi :

1° *Anesthésies :* certains sujets ne sentent plus s'ils viennent de manger ou s'ils sont à jeûn, etc. — 2° *Hyperesthésies* : dans les phénomènes d'*autoscopie interne*, certains sujets sentent fonctionner leurs organes internes (par ex. les valvules de leur cœur). — 3° *Dysesthésies :* tel sujet a la sensation « d'être transformé en une masse de plomb ou en un sac de terre », tel autre se compare « à une bulle

1. Ainsi s'expliquent notamment les rêves dits *prémonitoires* où des sensations pathologiques inaperçues pendant la veille retentissent pendant le sommeil comme un avertissement : « A. de Villeneuve rêve qu'il est mordu à la jambe par un chien ; quelques jours après, cette jambe est envahie par un ulcère cancéreux. Gessner se croit mordu au côté gauche par un serpent ; peu après, au même point, se développa un anthrax dont il mourut. » (Ribot, *Mal. de la personnalité*, 27).

2. « Il n'y a guère que les gens malsains qui se sentent exister », avait déjà dit Maine de Biran (*Premier journal*, in *Œuvres*, éd. Tisserand, I, 65).

de savon ou à un ballonnet tellement léger que le moindre souffle d'air suffirait à l'emporter. » (*Journal de Psychologie*, 1920, t. XVII, 663).

Ces troubles cénesthésiques sont souvent en relation avec des troubles du sentiment de la personnalité (voir chap. XXI), — ce qui prouve que, si vague et si subconsciente qu'elle soit, la cénesthésie n'en constitue pas moins la base indispensable sur laquelle s'édifie l'individualité psychique.

B) SENSATIONS MOTRICES

1° Sensations kinésiques ou de mouvement. — On donne le nom de sensations *kinésiques* ou *kinesthésiques* à celles qui nous avertissent des déplacements de notre corps.

a) *Sensation d'effort*. — Quand nous soulevons un poids, nous avons, outre la sensation de pression sur la main, une sensation bien caractéristique d'effort. Quelle est sa nature ?

La question, posée d'abord sur le terrain métaphysique, a soulevé entre Ampère et Maine de Biran une controverse célèbre. L'un et l'autre admettaient que l'effort *volontaire* nous révèle l'action sur l'organisme d'une force supérieure à celui-ci, la volonté ou la conscience. Mais, tandis qu'Ampère croyait que la sensation d'effort résulte directement de l'action de cette « force hyperorganique » sur le cerveau, Biran pensait qu'il n'y a effort que s'il y a résistance, que cette résistance est l'inertie organique du muscle, et que, par suite, l'effort réside « non pas dans l'action seule de la force hyperorganique sur le cerveau, mais dans cette même action *transmise jusqu'à l'organe musculaire*. La sensation musculaire est un produit de la réaction du muscle transmise en sens inverse jusqu'au cerveau ». (Lettre à Ampère, in A. Bertrand, *Psychologie de l'effort*, 92). Biran identifie donc la sensation d'effort avec la sensation musculaire *active*, mais il propose de cette dernière une interprétation complexe : il y voit un processus à la fois *efférent* et *afférent*, un courant centrifuge qui, parti du cerveau, devient conscient par sa rencontre avec la résistance du muscle, lequel le réfléchit sur son point de départ. — On verra plus tard[1] quel rôle capital Maine de Biran attribuait à l'effort ainsi conçu. — Mais la psychologie peut se passer de ces interprétations métaphysiques. Au reste, une expérience décisive a établi qu'il n'est nullement besoin de faire intervenir ici une « force hyperorganique » quelconque[2].

Pour la psychologie positive, la question se ramène à savoir

1. Ci-dessous chap. XIII et XXI, et tome II, page 617.

2. Expérience de Harvey-Cushing (cf. Piéron, *Le cerveau et la pensée*, 20-21) : en excitant électriquement la zone psycho-motrice chez un sujet dont le cerveau se trouvait à découvert, on a pu provoquer des mouvements accompagnés d'une sensations musculaire *active*, donnant au sujet l'impression que ces mouvements étaient *voulus* et *dirigés* par lui.

si la sensation d'effort correspond à un processus d'origine *centrale* ou d'origine *périphérique*.

b) *Sensation d'innervation centrale.* — La première solution a été soutenue par certains psychologues (Bain) et physiologistes. Dans l'effort volontaire, nous aurions conscience de l'innervation motrice qui chemine *du cerveau vers le muscle.* Ainsi s'expliqueraient et les illusions des paralysés et des amputés, et ce fait que nous sommes capables de proportionner à l'avance notre effort au poids apparent des objets.

Mais cette interprétation, déjà réfutée par W. James dans un article célèbre de la *Critique philosophique,* est aujourd'hui abandonnée par la plupart des psychologues[1]. Si les paralysés et les amputés ont l'illusion de pouvoir accomplir un mouvement avec le membre dont ils ont perdu l'usage, s'ils éprouvent même la sensation nette d'un effort pour le mouvoir, c'est qu'en effet il y a toujours dans ces cas des mouvements réels, soit dans la jambe ou le bras restés sains, soit dans le thorax (contraction des muscles respiratoires, occlusion de la glotte, etc. **) : il y a, en somme, un effort diffus. De plus, dans l'illusion des amputés, interviennent des représentations purement illusoires, des images, analogues aux impressions de démangeaison, de chaud ou de froid que les mêmes sujets éprouvent parfois dans le membre perdu, analogues à toutes celles que nous éprouvons nous-mêmes dans le rêve. Ce sont également ces images, ces représentations anticipées empruntées à notre expérience passée, qui expliquent l'adaptation de nos mouvements aux objets.

c) *Sensations périphériques.* — Au reste, les faits eux-mêmes semblent indiquer que la sensation d'effort est d'origine périphérique. Les sensations de poids, de résistance, de position des membres sont aussi précises dans le mouvement passif (quand on provoque le soulèvement du poids par excitation électrique des muscles, ou quand on nous place le bras dans une position donnée) que dans le mouvement volontaire. Au contraire, ces sensations font défaut ou sont très inexactes quand la sensibilité est abolie sans que la motilité le soit.

Ces sensations périphériques sont : α. des sensations *tactiles :* sensations de contact, de pression, de tiraillement de la peau, etc. ; — β. des sensations proprement *musculaires :* nos muscles ne sont pas, comme on l'a cru longtemps, des organes exclusivement moteurs ; ils renferment des terminaisons nerveuses sensitives ; — γ. des sensations *tendineuses :* nos tendons qui contiennent des corpuscules nerveux appelés fuseaux de Golgi, nous fournissent des sensations de tension ou de tirail-

1. Wundt, qui l'avait longtemps défendue, y renonça dans les dernières éditions de sa *Psychologie physiologique.*

lement ; — 8. enfin des sensations *articulaires:* nos articulations (capsules articulaires, membranes synoviales, ligaments), particulièrement riches en nerfs, sont à la base de sensations nettement distinctes qui interviennent même dans les mouvements passifs. La plupart de ces éléments sont d'ailleurs faciles à observer et à distinguer par simple introspection***.

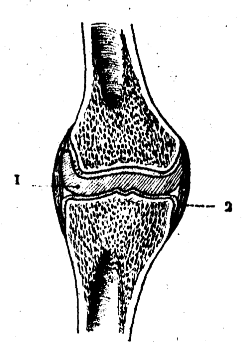


Fig. 23.
UNE ARTICULATION
(Colomb et Houlbert, *Biologie Animale*, A. Colin, éd.)
1. *Synovie.* — 2. *Capsule articulaire.*

On ne saurait trop insister sur l'importance des sensations kinésiques. C'est la délicatesse de ces sensations qui constitue ce qu'on nomme « l'adresse manuelle », et, comme on le verra plus loin, il entre des éléments kinésiques dans presque toutes les autres sensations.

2° SENSATIONS STATIQUES OU D'ÉQUILIBRE. — Aux sensations kinésiques, sont étroitement associées les sensations *statiques* qui ont leur organe dans le labyrinthe de l'oreille interne. Les cavités du vestibule (utricule et saccule) et les ampoules des canaux semi-circulaires sont innervées par un rameau spécial du nerf auditif, le nerf vestibulaire, lequel transmet, non des impressions auditives, mais des impressions relatives à l'*accélération* (positive ou négative) de nos mouvements et aux changements de position de notre tête.

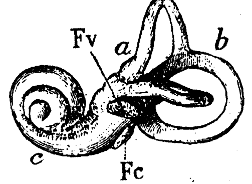


Fig. 24.
OREILLE INTERNE
(labyrinthe osseux de l'oreille gauche vue de l'extérieur).
c, limaçon. — a, *ampoule.* — Fv, *fenêtre ovale ou vestibulaire.* — Fc, *fenêtre ronde ou cochléaire.* — *b, canaux semi-circulaires* (d'après Richet, *Dict. de physiologie*, Alcan, éd.).

Ces sensations statiques jouent un grand rôle dans l'équilibration du corps et la coordination des mouvements[1]. Le nerf vestibu-

1. On a émis l'hypothèse qu'elles jouent un rôle également dans l'orientation des pigeons voyageurs (cf. PIÉRON, *Évolution de la mémoire*, 236).

laire est en effet en connexion avec le cervelet et il agit ainsi sur le réglage du tonus musculaire.

Si, chez un pigeon, on sectionne un des canaux semi-circulaires, on observe après l'opération un relâchement général des muscles et des oscillations de la tête, dans le plan du canal lésé. Si l'on sectionne les trois canaux, l'animal ne peut plus se tenir ni debout, ni couché ; il ne peut plus voler, etc. Les animaux tels que la lamproie ou les souris japonaises (dites souris valsantes) qui n'ont que deux ou une seule paire de canaux semi-circulaires fonctionnant bien, manifestent des insuffisances de coordination qui se traduisent par l'incapacité de se mouvoir en ligne droite ou dans un plan.

On a même vu parfois dans les organes de l'oreille interne un véritable « sens de l'espace »[1]. Les canaux semi-circulaires, disposés dans trois plans perpendiculaires, l'un horizontal et les deux autres verticaux, correspondraient aux trois directions cardinales de l'étendue et seraient ainsi l'origine de notre représentation idéale de l'espace tridimensionnel. Mais il y a là une interprétation qui dépasse de beaucoup les données de l'expérience.

C) SENSATIONS EXTERNES

Sens impressionnables par contact direct. — Parmi les sens externes, le plus simple paraît être le *toucher*, à tel point qu'on a pu y voir une sorte de sens primitif dont les autres seraient dérivés par différenciation.

1° Sensations tactiles. — La peau et les tissus sous-jacents renferment de nombreux organes sensitifs : dans l'épiderme, des *terminaisons libres* des nerfs ; dans le derme ou même plus profondément, des « corpuscules du tact », dont les principaux sont les *corpuscules de Meissner*, petits corps ovoïdes de 1 à 2 dixièmes de millimètre de long, les *corpuscules de Krause*, analogues aux précédents, mais plus simples, et les *corpuscules de Pacini*, de même forme, mais beaucoup plus longs.

a) *Le toucher passif.* Seuls, parmi tous ces organes, les corpuscules de Meissner et ceux de Pacini semblent être des corpuscules proprement tactiles. Ce sont eux vraisemblablement qui nous fournissent les sensations de *contact* et de ***pression***. Ces deux sensations sont généralement regardées comme deux degrés différents d'une sensation unique. Mais

1. Élie de Cyon, *L'oreille, organe d'orientation dans le temps et l'espace.*

il est possible aussi qu'elles soient spécifiquement différentes et qu'elles aient des organes anatomiques distincts : la sensation de *contact* correspondant aux excitations fines et superficielles et aux corpuscules de Meissner, répandus surtout dans les papilles dermiques des doigts et des orteils, — la sensation de *pression*, aux excitations fortes et massives et aux corpuscules de Pacini, situés dans le tissu sous-cutané.

Localisations tactiles. Quand un point de notre corps est touché, nous pouvons, même les yeux fermés, localiser l'impression avec quelque exactitude. Les

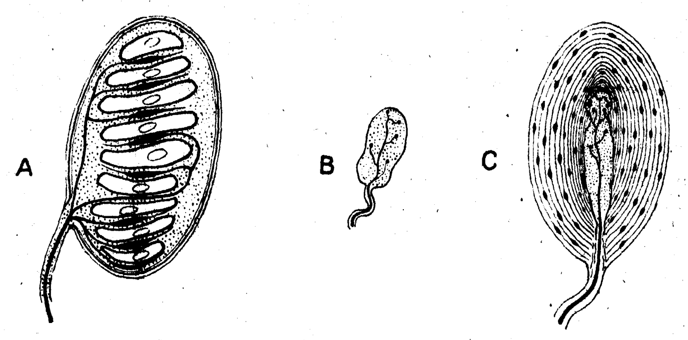


Fig. 25. — CORPUSCULES DU TACT.
(Colomb et Houlbert, *Biologie animale*, Armand Colin, éd.)

A. *Corpuscule de Meissner.* — B. *Corpuscule de Krause.* — C. *Corpuscule de Pacini.*

sensations tactiles diffèrent donc les unes des autres, non seulement par l'intensité, mais par une certaine nuance qualitative, une sorte de « timbre » tactile, qui nous permet de situer leur origine et qu'on a appelé le *signe local* (Lotze). Qu'il y ait là une interprétation, fruit d'un apprentissage, et non une donnée immédiate, c'est ce que montre l'exemple des tout jeunes enfants qui souvent localisent très mal leurs sensations.

b) Le toucher explorateur. Plus que tout autre, le sens du toucher est, dans son exercice normal, inséparable des mouvements. C'est cette combinaison d'éléments proprement tactiles et d'éléments kinésiques, peut-être aussi d'éléments thermiques, qui donne lieu aux sensations tactiles composées, telles que celles du *poli* et du *rugueux*, du *soyeux*, du *velouté*, du *sec* et de l'*humide*, etc. C'est grâce à elle que le toucher nous fait connaître la *forme* des objets.

Par association avec les sensations auditives et visuelles, le toucher peut même devenir un sens esthétique. C'est le cas d'une pianiste chez qui la main, par suite de la pratique du piano, était devenu l'organe prédominant du sentiment esthétique : « Par un fait paradoxal, dit-elle, qui me paraît néanmoins conforme à la vérité, non seulement nous pouvons arriver à mieux sentir la force des couleurs avec nos doigts qu'avec nos yeux, mais nous pouvons arriver à mieux sentir la beauté de la musique à travers nos doigts qu'à travers notre oreille. » (Marie JAELL, *La résonance du toucher et la topographie des pulpes*, 147).

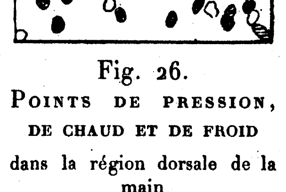


Fig. 26.
POINTS DE PRESSION, DE CHAUD ET DE FROID dans la région dorsale de la main
(d'après Gley, *Traité de Physiologie*, Baillière, éd.).
Les points de pression sont figurés en noir ; les points de chaud, en hachures ; les points de froid, en blanc.

2° SENSATIONS THERMIQUES. — Du sens tactile, il faut distinguer un sens *thermique* ou sens des *températures*, comme le montrent certains cas pathologiques et certaines expériences où ces deux sensibilités se trouvent dissociées[1]. Plus exactement même, il semble qu'il y ait ici deux sens différents : il existe en effet dans la peau des *points sensibles au froid* et des *points sensibles au chaud*, distincts les uns des autres et distincts également de points sensibles à la pression****.

Fig. 27.
LES CORPUSCULES DU GOÛT
(Colomb et Houlbert, *Biologie animale*, Armand Colin, éd.).
Papilles caliciformes (formant le V lingual).

La sensation de froid semble avoir pour organes les *corpuscules de Krause* ; la sensation de chaud, certains corpuscules plus profonds appelés *corpuscules de Ruffini*.

3° SENSATIONS ALGIQUES. — On verra au chapitre suivant qu'il y a lieu de distinguer aussi de la sensation tactile une sensation spécifique de *douleur* ou sensation *algique*, ayant pour organes les terminaisons libres des nerfs dans l'épiderme.

1. Expérience de Ch. Richet : une grenouille à qui l'on a injecté de la strychnine, réagit violemment au moindre contact de la membrane interdigitale, tandis qu'un fer rouge approché de sa peau la laisse indifférente.

4° Sensations du goût. — Les organes du goût sont des corpuscules en forme de bulbes ou de bourgeons, particulièrement nombreux sur les bords des *papilles caliciformes* (fig. 27) qui forment le V lingual, et qu'on rencontre aussi dans les *papilles fongiformes*. Ces organes sont excités par les aliments sous forme liquide : les corps solides doivent d'abord être dissous dans la salive.

Les sensations gustatives sont étroitement mêlées aux sensations de l'odorat, du toucher et du sens thermique. Ce que nous appelons le goût d'un aliment, consiste au moins autant dans son *odeur* que dans sa saveur. Il est facile de s'en rendre compte lorsqu'on est enrhumé ou qu'on se bouche les narines : il devient impossible alors de distinguer des mets différents ou des liquides différents comme le thé et le café *****. Les sensations *tactiles* interviennent dans les saveurs farineuses, gommeuses, huileuses, etc., dans le « velouté » d'une sauce ou d'un vin. Les sensations *thermiques*, dans celles des boissons fraîches ou tièdes, du beurre, d'une glace, etc.

Les sensations proprement gustatives se réduisent donc à quelques qualités fort simples, qu'on s'accorde en général à ramener à quatre : l'*amer*, le *sucré*, l'*acide* et le *salé*.

Sens impressionnables à distance. — Le physiologiste anglais Sherrington a montré l'importance de ces sensations qui, — plus indépendantes du milieu extérieur que celles qui résultent d'un contact immédiat, — engendrent des réactions anticipées, ont tendance à commander tout le comportement et sont ainsi un des principaux facteurs du progrès psychique.

5° Sensations de l'odorat. — Les sensations olfactives semblent jouer, à cet égard, chez les animaux un rôle capital. Chez l'homme au contraire, par suite du grand développement des sensations auditives et visuelles[1], leur rôle est très diminué.

Les organes de l'odorat sont les *cellules olfactives*, situées chez l'homme dans la muqueuse qui tapisse la partie supérieure des fosses nasales. Ils sont excités par les particules gazeuses qui émanent des corps odorants[2].

---

1. La comparaison de l'encéphale dans la série des vertébrés montre qu'aux degrés inférieurs seules les réceptions du goût et de l'odorat sont reliées à l'écorce cérébrale ; les réceptions auditives et visuelles, d'abord arrêtées au cerveau moyen (tubercules quadrijumeaux et pédoncules cérébraux), n'y accèdent qu'aux degrés plus élevés.

2. On a pu établir expérimentalement qu'un corps odorant perd peu à peu de son poids : ainsi 1 milligramme de musc perd, en moyenne, pendant le premier mois, 0^{gr},00318 par jour.

Aux sensations olfactives se mêlent parfois des sensations *tactiles.* Ainsi les odeurs dites « piquantes », celles de l'ammoniaque, de certains acides, résultent de l'action irritante de ces substances sur l'ensemble de la muqueuse nasale. Si l'on élimine ces éléments étrangers à l'odorat proprement dit, il semble que les différentes qualités olfactives puissent se ramener à six (classification de Zwaardemaker, simplifiée par Henning) : 1° les odeurs *parfumées* (fleurs telles l'héliotrope); 2° les odeurs *éthérées* (fruits comme le citron); 3° les odeurs *aromatiques* (anis) ; 4° les odeurs *balsamiques* ou *résineuses* (camphre); 5° les odeurs *empyreumatiques* (goudron) ; 6° les odeurs *putrides* ou *repoussantes* (rance, sulfure de carbone).

On a pu constater certains rapports entre ces qualités olfactives et les propriétés chimiques des corps. D'une façon générale d'ailleurs, l'odorat apparaît comme « l'agent de liaison primordial entre le chimisme de l'être et le chimisme de son aliment » (HOUSSAY, *Force et Cause,* 180).

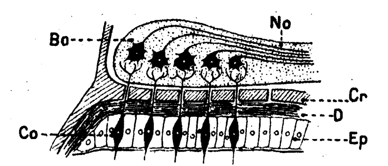


Fig. 28. — ORGANES DE L'ODORAT.

(Colomb et Houlbert, *Biologie animale,* Armand Colin, éd.)

Détail de la membrane pituitaire, montrant en No, *le nerf olfactif ; — en* Bo, *le bulbe olfactif ; — en* Cr, *la lame criblée ; — en* D, *le derme ; — en* Ep, *l'épithélium ; — en* Co, *les cellules olfactives.*

Si organique qu'il soit encore, l'odorat a déjà une valeur *esthétique.* Alors que l'esthétique des saveurs demeure encore quelque chose de très rudimentaire[1], on peut dire au contraire qu'il existe un véritable *art* des parfums.

6° SENSATIONS DE L'OUÏE. — Avec l'ouïe et la vue, nous abordons des sens dont la supériorité se manifeste déjà par une plus grande complication de leurs organes anatomiques.

On sait que, pour les impressions auditives, l'organe récepteur est constitué par les cellules auditives des *organes de Corti* situés dans le limaçon de l'oreille interne. Ces cellules sont impressionnées par les vibrations sonores, recueillies par le tympan et transmises par la chaîne des osselets. Les vibrations de même amplitude déterminent des *sons ;* les mélanges de vibrations déterminent des *bruits.*

1. Sauf cas exceptionnels, tel celui du des Esseintes de HUYSMANS, dans *A Rebours,* qui se joue des harmonies gustatives avec son « orgue à liqueurs » !

Les sons présentent trois propriétés qui se traduisent subjectivement à la conscience par ce qu'on appelle l'intensité, la hauteur et le timbre. L'*intensité* dépend de l'amplitude des vibrations. La *hauteur*, de leur fréquence, les sons hauts ou aigus étant ceux dont la fréquence est la plus grande. Le *timbre* est ce qui distingue deux sons de même intensité et de même hauteur donnés, par exemple, par deux instruments différents : il dépend de sons accessoires appelés *harmoniques* qui s'ajoutent au son fondamental.

Le sens de l'ouïe a un caractère bien plus intellectuel et plus nettement esthétique qu'aucun des précédents. Plus *intellectuel :* car, la parole étant devenue dans l'humanité le grand moyen de communication entre les esprits, cette communication se fait forcément par son intermédiaire. Plus *esthétique :* car c'est le premier des sens que nous avons rencontrés jusqu'ici, auquel corresponde un art proprement dit, la musique.

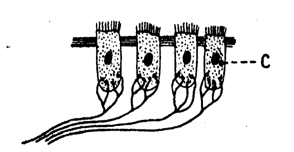


Fig. 29. — Cellules auditives de l'appareil de Corti.

C, cellules.

(d'après Colomb et Houlbert, *Anatomie et Physiologie*, 1[er] *Cycle*, Armand Colin, éd.).

7° Sensations de la vue. — La vue est le plus complexe de tous nos sens. Aux sensations visuelles proprement dites, se mêlent d'ailleurs des sensations *kinésiques*, qui accompagnent les mouvements du globe oculaire, l'accommodation de l'œil pour la vision rapprochée, etc., et qui jouent un rôle important dans la perception à distance.

L'organe récepteur des impressions visuelles est la *rétine*, qui est formée par l'épanouissement du nerf optique au fond de l'œil. De structure extrêmement complexe, la rétine comprend plnsieurs couches de cellules, parmi lesquelles des *cellules visuelles* munies de prolongements appelés les uns *cônes*, les autres *bâtonnets*. — Ces deux séries d'organes semblent être impressionnés différemment par les vibrations lumineuses. Les physiologistes distinguent, parmi les sensations visuelles, des sensations de lumière incolore ou de *luminosité* et des sensations de *couleur* ou sensations chromatiques. Selon la plupart d'entre eux, les sensations de luminosité correspondraient aux bâtonnets, les sensations de couleur aux cônes [1].

1. Ce qui semble confirmer cette hypothèse, c'est l'absence ou la rareté des cônes dans la rétine des animaux nocturnes (hibou, chauve-souris, taupe, rat).

Quoi qu'il en soit de cette interprétation anatomique, ***la distinction des deux sensibilités, chromatique et achromatique,*** **est établie par de nombreux faits :**

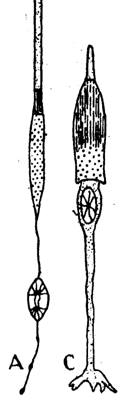


Fig. 30. CELLULES VISUELLES DE L'HOMME. (d'après Gley, *Traité de Physiologie*, Baillière, éd.)

A. *Cellule à bâtonnet.* — C. *Cellule à cône. — Pour donner une idée de la grandeur de ces éléments, disons qu'on peut mettre environ 500 bâtonnets ou 200 cônes bout à bout dans un millimètre.*

a) Dans l'obscurité, les couleurs s'effacent et tous les objets présentent la même teinte bleue-blanchâtre : « la nuit, tous les chats sont gris ». En outre, la sensibilité aux couleurs varie selon l'éclairage : un rouge et un bleu qui paraissent également lumineux en plein jour, cessent de le paraître dans une pièce sombre (phénomène de Purkinje). Ces faits ont conduit à distinguer deux modes de la vision : la *vision diurne* et la *vision crépusculaire.*

b) La sensibilité aux couleurs peut être profondément troublée alors que la sensibilité à la lumière subsiste. Dans l'*achromatopsie,* le sujet ne perçoit plus aucune couleur et voit tout en noir, blanc et gris. Dans le *daltonisme* [1] ou dyschromatopsie, le sujet présente de la cécité pour certaines couleurs seulement : le cas le plus fréquent est le daltonisme du vert et du rouge (le rouge semble noir, et le vert, gris-clair).

c) Enfin la sensibilité aux couleurs semble se développer, dans l'humanité et chez l'individu, plus tardivement que la sensibilité à la lumière. « Il est certain que chez la plupart des enfants normaux la distinction de la lumière et de l'ombre existe à la fin de la première semaine. » (PÉREZ. *Les 3 premières années de l'enfant,* 26). Parmi les couleurs au contraire, seuls le jaune et le rouge semblent d'abord perçus ; le vert et le bleu ne le sont que beaucoup plus tard (PREYER, *L'âme de l'enfant,* 5-17). — Dans les peintures des grottes préhistoriques, on ne trouve que le rouge et le noir ou leur mélange, jamais le vert ni le bleu (MORGAN, *Humanité préhist,* 216). Les textes très anciens (Védas, Avesta, Ancien Testament, Homère) ne font pas mention de ces dernières couleurs, et l'on affirme que les Annamites ne perçoivent distinctement que le blanc, le noir, le jaune et le rouge.

La vision des couleurs. On distingue généralement dans chaque couleur : 1° la *qualité* ou le *ton* (bleu, rouge, vert, etc.) ; 2° la *clarté* (ce qui fait qu'elle se rapproche plus ou moins du blanc ou du noir) ; 3° la *saturation* (ce qui fait qu'elle est

1. Du nom du physicien anglais Dalton, qui présentait cette anomalie. Il la décrit lui-même ainsi : « Au lieu de 7 couleurs du spectre, je n'en vois que 3 : le jaune, le bleu et le pourpre. Mon bleu se confond tellement avec le pourpre que je ne reconnais là qu'une seule et même couleur. La partie du spectre qu'on appelle rouge me semble à peine quelque chose de plus qu'une ombre ou qu'une absence de lumière. » — On trouve aussi des daltoniens du jaune et du bleu : un étudiant suédois ne pouvait plus reconnaître la croix jaune sur fond bleu du drapeau de son pays.

plus ou moins diluée). — On a beaucoup discuté pour savoir quelles sont les couleurs *fondamentales*, celles dont toutes les autres seraient dérivées. Les recherches du physiologiste Ewald Hering semblent avoir établi qu'on peut considérer comme telles le bleu, le vert, le jaune et un rouge légèrement pourpré.

Couleurs complémentaires. Il existe des couples de couleurs qui, mélangées en proportion convenable (par la rotation d'un disque à secteurs colorés tournant à vitesse suffisante), donnent du blanc ; tels sont le rouge et le bleu-pers, le jaune et l'indigo, le jaune-vert et le violet, le vert et le pourpre. On les appelle *couleurs complémentaires*.

Contraste des couleurs. Une couleur tend toujours à développer sur les surfaces qui lui sont juxtaposées, sa couleur complémentaire : cette influence est d'autant plus marquée que la couleur est moins saturée. C'est ce qu'on appelle le *contraste simultané* des couleurs****** (Sur le *contraste successif*, voir ci-dessous § IV, A 2°).

Importance de la vue. La vue est le plus *intellectuel* de tous nos sens : c'est celui dont la portée est la plus étendue, celui qui joue le plus grand rôle dans notre perception de l'espace (voir chap. XIII), celui enfin auquel nous empruntons la plupart de nos images dans le langage figuré. C'est aussi celui dont la valeur *esthétique* est la mieux caractérisée : tous les arts plastiques s'adressent à la vue.

III. — LOIS GÉNÉRALES ET RÔLE DE LA SENSATION

Si nous cherchons maintenant à déterminer les lois générales de la sensation, il y aura lieu d'examiner ses rapports : 1° avec l'*excitation* (lois psycho-physiques) ; 2° avec l'*impression* (lois psycho-physiologiques); 3° avec les autres *faits de conscience* qui la précèdent ou l'accompagnent (lois psychologiques). Cette étude nous permettra de préciser le *rôle* de la sensation et sa valeur comme moyen de connaissance.

A) LOIS PSYCHO-PHYSIQUES

1° LOI DU SEUIL. — Pour donner naissance à une sensation, l'excitation doit atteindre une certaine intensité : nous ne sentons pas un moustique qui se pose sur notre main ; nous n'entendons pas une mouche voler ; nous ne percevons pas la phosphorescence d'une noctiluque isolée. Il existe donc, pour chaque ordre de sensations, un *minimum sensible* ou, comme on dit

encore, une *excitation liminaire* (du lat. *limen, -inis*, seuil) : il n'y a là d'ailleurs qu'un cas particulier de cette ***loi du seuil*** qui est (cf. p. 131) une loi générale des réactions biologiques. La psychologie expérimentale s'est appliquée à déterminer, à l'aide d'une technique appropriée, la valeur du « seuil absolu » pour les différentes espèces de sensations (voir l'appendice I).

Outre ces seuils d'intensité, il existe pour certains sens des seuils spéciaux. Pour les sons, il y a des *seuils de hauteur :* le son le plus bas sensible à l'oreille humaine correspond à 16 vibrations, le plus haut à 40 000 vibrations à la seconde. Pour les radiations lumineuses, il y a ce qu'on pourrait appeler des *seuils de fréquence,* la limite inférieure correspondant au rouge le plus bas (400 trillions de vibrations à la seconde), la limite supérieure au violet le plus haut (760 trillions). Pour le tact, il existe un *seuil de la sensation double* qui définit ce qu'on appelle l'*acuité tactile* et qui se mesure par l'écartement minimum qu'il faut donner aux deux branches d'un compas pour que le contact soit perçu comme double. L'*acuité visuelle* se détermine par l'angle minimum sous lequel doit être vue la distance entre deux points ou deux lignes à distinguer.

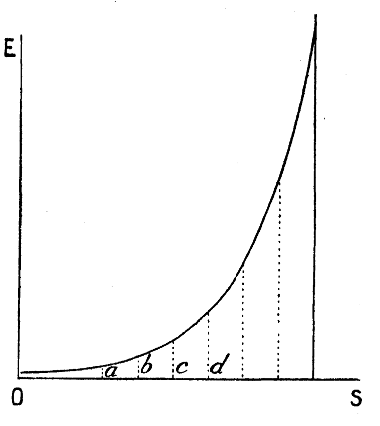


Fig. 31. — Loi de Weber.

La courbe représente les variations d'intensité de l'excitant correspondant à des différences de sensation juste perceptibles (en ordonnée, l'excitant ; en abscisse, la sensation). — Voir l'appendice I.



2° Lois de Weber et de Fechner. — Il existe de faibles excitations qui, lorsqu'elles s'ajoutent à des excitations intenses, ne sont pas senties : si à un paquet d'un kilog on ajoute quelques grammes, on ne sent pas la différence de poids ; pendant le jour, l'éclat des étoiles paraît nul, et les bruits légers qu'on entend dans le silence de la nuit, passent inaperçus. De même qu'il y a un minimum sensible, il y a donc aussi un *minimum de différence sensible*, un « seuil différentiel ».

Les lois de ce phénomène ont été énoncées par deux savants allemands, le physiologiste Weber et le physicien Fechner.

A la suite d'une étude minutieuse des sensations de poids, WEBER[1] énonça cette loi qu'*il existe un rapport constant, pour chaque espèce de sensations, entre un excitant sensoriel quelconque et l'augmentation minima qu'il faut lui faire subir pour que la différence soit sentie* (loi de Weber). Autrement dit, la valeur *absolue* du seuil différentiel est variable, mais sa valeur *relative* demeure constante.

Si par exemple un postier exercé peut, à la main, distinguer une lettre de

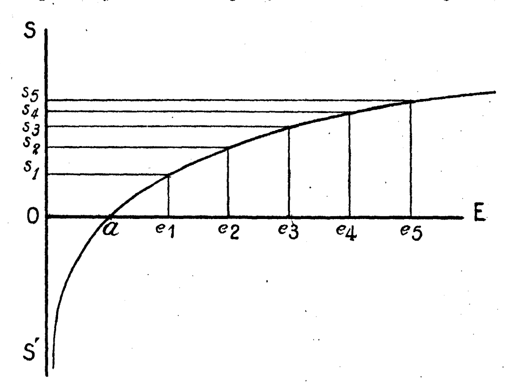


Fig. 32. — LOI DE FECHNER.

La courbe représente les variations d'intensité de la sensation correspondant à des variations égales d'intensité de l'excitant (en ordonnée, la sensation ; en abscisse, l'excitant). — Voir l'appendice I.

21 grammes d'une lettre de 20 grammes, pour une lettre de 50 grammes il faudra une différence, non plus de 1 gramme, mais de 2 gr. 5 pour qu'elle lui soit appréciable. Pour un paquet de 200 grammes, il faudra 10 gr. Pour 500 grammes, 25 gr., etc. La « constante de Weber », comme on l'appelle, sera dans ce cas de 1/20e.

Sur ces bases, FECHNER[2] tenta d'édifier une science quantitative des rapports entre l'excitation et la sensation : la ***psycho-physique***, et même toute une méthode de mesure de la sen-

1. Ernst-Heinrich WEBER (1795-1878), professeur d'anatomie à l'Université de Leipzig. Ses premières recherches « esthésiométriques » datent de 1830.

2. Gustav-Theodor FECHNER (1801-1887), professeur de physique à Leipzig et philosophe : *Eléments de psycho-physique* (1860). — Sur sa philosophie, voir HÖFFDING, *Histoire de la philosophie moderne*, II, 549-558.

sation. Il crut en effet pouvoir énoncer la relation découverte par Weber sous la forme suivante : *lorsque l'excitation croît en progression géométrique, la sensation croît seulement en progression arithmétique,* ou encore : *la sensation varie comme le logarithme de l'excitation* (loi de Fechner ou loi psychophysique).

Ces lois ont été très discutées : la loi de Weber paraît bien n'être qu'une loi approchée ; l'interprétation de Fechner surtout, qui fait de la sensation, en tant qu'état de conscience, une grandeur mesurable, repose sur des postulats contestables ; enfin il a été établi que l'intensité de la sensation ne dépend pas seulement de l'intensité de l'excitation, mais aussi de sa durée. Ces objections seront discutées en détail à l'appendice I. Quoi qu'il en soit, les lois de Weber et de Fechner demeurent vraies pratiquement, pour les intensités moyennes, et indépendamment de toute interprétation métaphysique. On en a d'ailleurs donné une formule plus exacte, qui peut se traduire graphiquement par la courbe en S de la figure 33.

B) LOIS PSYCHO-PHYSIOLOGIQUES

La sensibilité, au sens physiologique du mot, n'est pas autre chose qu'une forme spéciale de l'irritabilité. Aussi retrouvons-nous ici les lois générales de l'irritabilité que nous avons étudiées plus haut (p. 131).

1° Tel est déjà le cas de la LOI DU SEUIL.

2° Mais la loi de Weber-Fechner rectifiée est, elle aussi, une loi *psycho-physiologique* beaucoup plus que *psycho-physique* : elle n'est, en réalité, qu'un cas particulier de la loi générale des VARIATIONS CORRÉLATIVES DE L'EXCITATION ET DE LA RÉACTION (comparer la fig. 33 avec la fig. 16).

3° LOI DE LA SPÉCIFICITÉ DES SENS. — Nous retrouvons également ici la loi de *spécificité*. On peut l'énoncer ainsi : *un même excitant appliqué à des sens différents détermine des sensations différentes, et inversement des excitants différents appliqués à un même sens provoquent la même espèce de sensation.* Autrement dit, *la qualité de la sensation dépend de l'organe impressionné, et non pas de la qualité de l'excitant.*

Par exemple, un courant électrique agissant sur la peau produit une sensation tactile, sur le nerf optique une sensation lumineuse, sur le nerf acoustique une sensation auditive, sur la langue une sensation de saveur. Inversement, un

choc ou une pression sur le globe oculaire, un courant électrique qu'on fait passer à travers la tête de manière à atteindre le nerf optique, provoquent une sensation lumineuse, tout comme la lumière elle-même. La rupture de la membrane du tympan donne lieu à une sensation de tonnerre. Si on excite un point de froid même avec une pointe portée à 45°, on éprouve toujours une sensation de froid.

On a soulevé contre cette loi certaines objections, que M. Bergson a faites siennes dans *Matière et Mémoire*, 41-42, mais qui nous semblent fort peu concluantes[1]. Le philosophe allemand Lotze déclare que, pour que cette loi

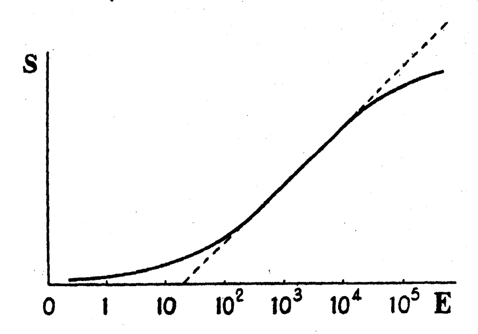


Fig. 33. — La vraie loi psychophysique

(d'après Piéron, *Psychologie expérimentale*, Collection Armand Colin)

On porte en abscisse l'intensité de l'excitation E *représentée par son logarithme, et en ordonnée l'intensité de la sensation* S. *Si la loi de Fechner était rigoureusement exacte, l'accroissement de la sensation par rapport à l'excitation serait représenté par la droite en traits interrompus. La relation exacte, établie expérimentalement, pour la sensibilité différentielle lumineuse, est représentée par la courbe en trait plein.*

fût vraie, il faudrait « que des ondes sonores donnassent à l'œil la sensation de lumière, ou que des vibrations lumineuses fissent entendre un son à l'oreille ». — Il y a là un contresens. La loi de spécificité n'implique nullement que tout excitant doive agir sur n'importe quel appareil sensoriel. Elle signifie que, si *artificiellement* on fait agir sur un sens un excitant autre que l'excitant dit « adéquat », qui seul l'impressionne dans les conditions normales (lumière pour la vue, son pour l'ouïe, etc.), la réponse sensorielle sera toujours la même.

De plus, on admet généralement aujourd'hui que la spécificité est le propre,

1. Celle-ci nous paraît cependant à retenir : le courant électrique, dit M. Bergson, peut déterminer des phénomènes complexes, par ex., sur la langue, des modifications chimiques, qui sont là vraie cause de la sensation de saveur, beaucoup plus que l'action directe du courant sur le nerf. Certains physiologistes, comme Gley, admettent cependant cette action directe.

non du *nerf* sensitif, mais de l'organe *central*, du centre sensoriel *cérébral*[1]. Par suite, pour qu'une excitation sonore, par ex., provoquât une sensation visuelle, il faudrait que l'impression allât atteindre le centre visuel. C'est bien d'ailleurs ce qui paraît se produire dans les **synesthésies**, telles que l'*audition colorée*, où un son est lié, de façon constante, à l'image d'une couleur déterminée[2], et dont la cause organique paraît être soit « quelque disposition anormale des voies de connexion dans le cerveau », soit « une élasticité inaccoutumée des parois des artères cérébrales » d'où résulterait qu' « un afflux de sang au centre auditif pourrait se propager jusqu'au centre visuel » (Titchener, *Manuel*, 197).

C) LOIS PSYCHOLOGIQUES

Il faut enfin considérer les rapports de la sensation avec les états psychiques antérieurs ou concomitants.

1° Loi de relativité. — *Toute sensation dépend, quant à son intensité et sa qualité, des états qui l'accompagnent ou la précèdent*, ou, comme le dit plus brièvement Wundt, « *nous sentons toutes choses les unes par rapport aux autres* ».

α. Sous le rapport de l'*intensité*, deux sensations *simultanées* provenant, soit d'un même sens, soit de sens différents, tantôt s'atténuent et tantôt se renforcent mutuellement. « De fortes excitations sonores obscurcissent d'abord, puis renforcent les excitations lumineuses concomitantes. » (Höffding). Ainsi, des sujets qui ne peuvent, à une certaine distance, reconnaître des lettres ou des taches de couleur, en deviennent capables quand on fait résonner un diapason à leur oreille (expérience d'Urbantschitsch). Inversement une forte excitation lumineuse augmente d'ordinaire la finesse de l'ouïe*. Plus généralement, l'intensité de la sensation dépend de l'*état total de la conscience* au moment où elle se produit : « Avec quelle facilité n'oublions-nous pas un malaise physique quand s'échauffe la conversation, et combien peu remarquons-nous les bruits de la chambre tant que notre travail nous absorbe. » (W. James). — Il en est de même lorsqu'il s'agit de deux sensations *successives* : c'est ce que nous a déjà montré la loi de Weber.

β. La *qualité* de la sensation varie également en fonction des sensations *concomitantes* — les notes d'un accord s'adoucissent mutuellement ; deux saveurs simultanées s'atténuent, comme on peut le constater avec un mélange de sucre

---

1. C'est pourquoi nous disons *spécificité des sens*, et non *énergie spécifique des nerfs* comme on le fait ordinairement à la suite du physiologiste allemand Jean Muller (1801-1858) qui énonça le premier cette loi.

2. On connaît le célèbre sonnet d'Arthur Rimbaud : « A noir, E blanc, I rouge, U vert, O bleu, voyelles ! » — Il ne faut pas confondre les *synesthésies* avec les phénomènes de *correspondance* dont il sera question à propos de l'association des idées (chap. x). L'audition colorée est héréditaire ; elle est plus nette dans l'enfance qu'à l'âge mûr ; le lien entre le son et l'image colorée est, pour un individu donné, absolument immodifiable. Tous ces faits montrent que les synesthésies sont du domaine de la sensation plutôt que de celui des associations d'idées.

et de sel ; — et en fonction des sensations *qui la précèdent* : un mets modérément épicé ou sucré nous paraît fade après un mets qui l'est beaucoup plus ; une même eau tiède peut nous paraître froide ou chaude selon que nous venons de plonger la main dans une eau chaude ou froide. — La relativité des sensations s'observe surtout dans le *contraste des couleurs,* dont il a été question plus haut.

2° Loi de fusion. — « Quel que soit leur nombre et la diversité de leurs sources sensorielles, *toutes les impressions qui tombent simultanément dans la conscience y composent un objet unique*, à moins d'avoir été éprouvées déjà séparément. Fusionne tout ce qui peut fusionner : la fusion est la règle, et la distinction l'exception. » (W. James, *Précis*, 321).

Les sensations internes résultent d'une multitude d'impressions vagues provenant des différents points de l'organisme et qui se fondent en un tout unique. Les sensations du goût et de l'odorat se mêlent si étroitement ensemble et avec les sensations tactiles que nous ne les distinguons pas d'ordinaire. L'accord donné par un piano est perçu comme un son simple ; et les couleurs du disque de Newton, lorsqu'on le fait tourner à une vitesse suffisante, se fondent en une sensation uniforme de gris clair.

Cette *fusion* des sensations ne doit pas être confondue avec l'activité de *synthèse* dont il a été question ci-dessus (p. 116). Elle n'est pas autre chose qu'une absence de discrimination, et elle est d'autant plus complète que la « tension psychologique » est moins élevée. Ainsi, la vitesse de rotation qu'il est nécessaire d'imprimer au disque de Newton pour opérer la fusion des couleurs, est moins grande dans les états de dépression mentale que dans les états normaux (expérience de Pierre Janet).

3° Véritable portée de ces lois. — Il faut se garder d'interpréter à contresens ces deux lois : la loi de relativité ne signifie pas que la sensation commencerait par exister à l'état indépendant et recevrait *ensuite* son intensité et sa qualité par le rapport qu'elle soutient avec ce qui se manifeste ou s'est déjà manifesté à la conscience ; la loi de fusion ne signifie pas que des sensations primitivement isolées se fondent *ensuite* en un tout unique. En réalité, ces deux lois ont surtout pour rôle de nous rappeler, par opposition à ce qu'il y a d'un peu artificiel dans l'idée de sensation (voir § V, A), les caractères d'*unité* et de *continuité* de la vie consciente : l'influence exercée sur nous par une excitation quelconque est déterminée, non par cette excitation seule, mais aussi par toutes les excitations antérieures ou concomitantes et par l'état total de la conscience au moment considéré.

D) ROLE ET VALEUR DE LA SENSATION

1° La sensation n'est pas une copie : sa relativité. — Nous avons volontiers tendance à considérer la sensation comme une *copie* de l'objet perçu ; nous y voyons une sorte de reproduction ou de décalque de cet objet. Rien n'est plus faux. La sensation, loin d'être une représentation fidèle des choses, est en effet triplement relative. Elle est relative à l'*excitant:* la loi de Weber montre qu'il n'y a pas équivalence entre les variations d'intensité objective de celui-ci et les variations d'intensité subjective de la sensation. Elle est relative à la structure des *appareils récepteurs*, périphériques et centraux : il y a des excitations (magnétiques, électriques, etc.) auxquelles nous ne sommes pas sensibles parce que nous n'avons pas de sens correspondants ; les animaux qui ont des organes différents des nôtres, perçoivent certainement les choses autrement que nous[1], et même chez ceux qui se rapprochent le plus de l'homme par leur constitution; la gamme des sensations peut se répartir différemment[2], il se peut même que certains animaux possèdent des sens que nous ne possédons pas ; d'autre part, l'état de l'organisme influe sur les sensations : dans la jaunisse, on voit tout en jaune, et l'on est beaucoup plus sensible au froid quand on a la fièvre; enfin la loi de spécificité des sens montre comment une même excitation peut être sentie différemment selon le centre qui la reçoit. En troisième lieu, la sensation est relative aux états *psychiques* qui la précédent ou l'accompagnent.

2° Rôle biologique de la sensation. — Ce caractère de la sensation s'expliquera facilement si nous nous rappelons ce qui a été dit ci-dessus (p. 90) du rôle biologique de la conscience. La sensation, de même que les autres faits de

1. Voici ce que M. Bouvier nous dit de la vision chez les insectes : « Les ocelles qui sont des yeux simples, coexistent chez beaucoup d'insectes avec les yeux composés ; ils semblent surtout donner une impression lumineuse, tandis que les yeux composés se prêtent davantage à l'appréciation des mouvements. Les Abeilles sont aveugles pour le rouge et sa couleur complémentaire, le bleu-vert ; les Fourmis sont sensibles à l'ultra-violet. » (*Vie psychique des insectes*, 167).

2. Pavlov a pu établir par la méthode des réflexes conditionnés que le chien est sensible à des sons allant jusqu'à 70 à 80 000 vibrations par seconde, tandis que le maximum de hauteur, pour l'oreille humaine, est de 40 000.

conscience élémentaires, doit être regardée comme étant originairement un instrument d'*action*, un moyen d'*adaptation* de l'être vivant à son milieu. Descartes et Malebranche l'avaient déjà dit : la sensation n'est pas un moyen de connaissance désintéressée, c'est un instrument au service de la vie organique[1].

Or ce qui importe surtout à l'être vivant, ce sont les changements qui se produisent autour de lui. Ainsi s'explique que la conscience soit sensible à ce qui *varie* plus qu'à ce qui reste en état, à ce qui *se meut* plus qu'à ce qui reste immobile et que, d'une façon générale, la sensation soit toujours la conscience d'un *changement*, d'une *différence*, à tel point qu'une sensation qui demeure uniforme, s'efface, s'assoupit, jusqu'à devenir, comme le dit Spencer, « une non-conscience ».

Mais, d'autre part, il y a intérêt aussi à ce que la conscience demeure relativement indépendante « des changements incessants des données, changements qui rendraient plus difficile la tâche de reconnaître les objets à nouveau » (Ebbinghaus, *Précis*, 100). Or la loi de Weber facilite précisément la perception de cet élément identique : grâce à elle, quels que soient les changements d'éclairage qui se produisent au cours de la journée, quelles que soient les variations d'intensité du son, les quotients des intensités d'excitation restent toujours les mêmes.

3° Valeur de la sensation comme connaissance. — La sensation ne « reproduit » donc pas exactement les choses : entre les propriétés de l'objet et les états de conscience du sujet, il y a *correspondance*, non pas identité ni même ressemblance. La sensation n'est qu'un *signe subjectif* que l'esprit doit apprendre à interpréter : c'est ainsi (cf. ci-dessus p. 178) que certaines différences *physiques* entre les sons se traduisent subjectivement à la conscience par ce que nous appelons l'intensité, la hauteur et le timbre ; mais ce que sont *objectivement* ces différences, ce n'est pas la conscience simple qui nous en avertit, c'est la

1. Descartes, *Traité des Passions*, art. 52 : « Les objets qui meuvent les sens n'excitent pas en nous diverses passions à raison de toutes les diversités qui sont en eux, mais seulement à raison des diverses façons qu'ils nous peuvent nuire ou profiter. » ; — Malebranche, *Rech. de la Vérité*, I, ch. xx : « Nos sens sont très fidèles et très exacts pour nous instruire des rapports que tous les corps qui nous environnent ont avec le nôtre ; mais ils sont incapables de nous apprendre ce que ces corps sont en eux-mêmes... Nos sens ne nous sont donnés que pour la conservation de notre corps. »

science expérimentale, c'est la physique. La sensation n'acquiert ainsi une valeur *intellectuelle,* une valeur *en tant que connaissance,* que grâce à toute une interprétation, à toute une élaboration, que nous étudierons au chap. XIII.

IV. — LES IMAGES

On désigne le plus souvent sous le nom commun d'*images* des phénomènes qui présentent avec les sensations certaines analogies, mais dont les uns résultent de processus *périphériques* et sont par suite de véritables ***sensations***, tandis que les autres résultent vraisemblablement de processus *centraux, cérébraux* et méritent seuls, à proprement parler, le nom d'***images***.

A) SENSATIONS RÉMANENTES ET CONSÉCUTIVES

1° Les sensations rémanentes consistent simplement en une *prolongation* de la sensation après que l'excitant a cessé d'agir. Ce phénomène est particulièrement net pour les sensations visuelles : les impressions lumineuses persistent sur la rétine de $\frac{1}{200}$ à $\frac{1}{10}$ de seconde selon l'intensité de l'excitation [1], la nature des radiations, etc. C'est cette *persistance des impressions rétiniennes* qui produit la fusion des couleurs dans le disque de Newton ; c'est grâce à elle qu'un charbon incandescent qu'on fait tourner rapidement, donne l'apparence d'un cercle de feu et que les images qui se succèdent sur l'écran du cinéma, procurent l'illusion d'une image mouvante. C'est elle encore — l'inertie rétinienne n'étant pas la même pour les différentes couleurs — qui explique la production des « couleurs subjectives » dans le phénomène du *papillotage,* c'est-à-dire lorsque la succession n'est pas assez rapide pour qu'il y ait fusion complète **.

Des phénomènes analogues se constatent aussi pour d'autres sens, par ex. pour le *sens statique* (sensation d'étourdissement que nous éprouvons après avoir tourné rapidement sur nous-mêmes ou bien dans un ascenseur qui part ou s'arrête brusquement) et pour le sens de l'ouïe (voir plus loin l'observation VIII).

1. La durée de persistance est d'autant plus grande que l'excitation est plus faible.

2° LES SENSATIONS CONSÉCUTIVES se produisent *après la cessation* de la sensation rémanente. On distingue :

a) *la sensation* (appelée improprement *image*) *consécutive négative* ou *sensation complémentaire* : si l'on fixe les yeux pendant quelque temps sur une figure (rectangle, cercle, etc.) de couleur vive et qu'on les reporte ensuite sur un écran blanc, on aperçoit la même figure teintée de la couleur complémentaire de la précédente***; si l'on fixe les yeux au centre d'un carré blanc sur fond noir, on aperçoit ensuite un carré gris sur fond blanc ;

b) *la sensation* (appelée improprement *image*) *consécutive positive:* après l'image complémentaire, apparaît parfois une image de même couleur que la sensation première, semblable par conséquent à la sensation rémanente. Il peut ainsi se produire une série d'oscillations progressivement amorties entre la sensation négative et la sensation positive.

Les images consécutives paraissent propres au sens de la vue. Elles *suivent les mouvements des yeux* et *changent de grandeur selon que l'écran sur lequel on fixe les yeux, est plus ou moins éloigné*. Elles impliquent par conséquent une modification persistante des organes *périphériques :* on les explique généralement par un phénomène de *fatigue* de certains éléments rétiniens [1], auquel peuvent d'ailleurs s'ajouter des phénomènes de contraste simultané.

A leur tour, elles donnent naissance à une autre forme du contraste des couleurs : le *contraste successif*. Une couleur qu'on observe après sa couleur complémentaire, paraît plus vive parce qu'elle est renforcée par une sensation consécutive négative de la première, et d'une façon générale, une couleur paraît toujours modifiée dans le sens de la couleur complémentaire de celle qu'on a observée auparavant.

B) IMAGES PROPREMENT DITES

1° LES IMAGES IMMÉDIATES ne doivent pas être confondues avec les sensations consécutives. En voici un exemple :

Observation VIII. — « Plusieurs fois, il m'est arrivé d'écouter les sons lointains d'une cloche ou d'une horloge. Je remarquais bientôt qu'ils se répétaient indéfiniment, et la chose me paraissait invraisemblable. C'est que mon imagination en prolongeait la série après que mon oreille avait cessé de percevoir.

1. Si par ex. on a fixé les yeux sur du vert, il se produit dans la rétine une diminution d'irritabilité par rapport au vert. En reportant les yeux sur du blanc, on voit donc le blanc moins le vert, c'est-à-dire du pourpre.

Comme les sons perçus étaient très faibles et aussi peu localisés que possible, le dernier entendu et le premier imaginé avaient présenté les mêmes caractères et je n'avais pu les distinguer à temps. » (EGGER, *La Parole intérieure*, 106).

Dans ce cas, un processus d'origine *centrale* prolonge le processus périphérique : il y a encore persistance, mais persistance d'une modification *des centres* (voir § C, 1° *a*).

2° LES IMAGES EIDÉTIQUES[1] sont des images d'un caractère très particulier, surtout visuelles, que l'on constate principalement chez les enfants de dix à quinze ans. Elles consistent en de véritables « photographies mentales » en relief et en couleur, extrêmement nettes, auxquelles le sujet peut se reporter comme aux objets eux-mêmes et qui se projettent à ses yeux comme sur un écran après une observation de quelques secondes. Ainsi un enfant anglais revoit le mot allemand *Gartenwirtschaft* si nettement qu'il est capable de l'épeler à l'envers. Le cas des jeunes calculateurs prodiges relève probablement de l'éidétisme : « Le jeune Colborn, qui n'avait jamais été à l'école et ne savait ni lire ni écrire, disait que pour faire ses calculs « il les voyait clairement devant lui ». Un autre déclarait « qu'il voyait les nombres sur lesquels il opérait comme s'ils eussent été écrits sur une ardoise. » (TAINE, *L'intelligence*, I, 80). Cette faculté se rencontre aussi chez les adultes : c'est sans doute à elle que beaucoup de peintres, tels G. Doré, H. Vernet, Fromentin, ont dû de pouvoir reproduire de mémoire un portrait ou même un tableau, dans ses plus petits détails[2]. — On a récemment émis l'hypothèse (ESSERTIER, *Les formes inférieures de l'explication*, 83) que ces images eidétiques étaient une survivance de cette mémoire prodigieuse que l'on rencontre parfois chez le primitif (voir chap. XII) ; elles seraient « les derniers témoins d'un univers mental aujourd'hui disparu ».

3° LES IMAGES MENTALES consistent dans la réapparition de la sensation déjà éprouvée, en l'absence de l'objet qui lui a donné naissance, en l'absence, par conséquent, de toute impression périphérique. Ce sont donc des états *reviviscents* ou, comme on dit encore, des états *secondaires*, des *re-présentations* — par opposition aux sensations *primaires* ou *présentations* — et leur origine est purement ***centrale***.

a) *Images se rapportant aux différents sens*. Lisons avec attention les deux textes suivants :

---

1. Du grec εἶδος, *forme, image*. — Voir QUERCY, *Les eidétiques*, in *Journal de Psychologie*, 1925 ; DWELSHAUVERS, *Psychologie*, 369-378 ; etc.

2. Il se peut que les cas suivants relèvent également de l'eidétisme. Balzac « revoyait les objets en lui-même éclairés et colorés comme ils l'étaient au moment où il les avait aperçus ». L'anatomiste Testut (cité par SAINT-PAUL, *Langage intérieur*, 129) dit de lui-même : « Je vais à mon cours avec, devant les yeux, la vue imaginaire de la région à décrire. J'aperçois les muscles, les nerfs, les vaisseaux, les os, etc. ; je distingue tout avec une netteté exacte ; les aponévroses fines et nacrées, les ramuscules les plus ténus des nerfs, les petites artérioles, tout cela est précis, toutes ces parties présentent leur coloration véritable. Avec ce tableau je fais mon cours. De plan, je n'en ai d'autre que celui que m'impose l'énumération logique des différents éléments de la région que je vois mentalement. »

I. — « Le feuillage offrait toutes les nuances imaginables : l'écarlate fuyant sur le rouge, le jaune foncé sur l'or brillant, le brun ardent sur le brun léger, le vert, le blanc, l'azur, lavés en mille teintes plus ou moins faibles, plus ou moins éclatantes. Près de nous, c'étaient toutes les variétés du prisme ; loin de nous, dans des détours de la vallée, les couleurs se mêlaient et se perdaient dans des fonds veloutés. Les arbres harmonisaient ensemble leurs formes ; les uns se déployaient en éventail, d'autres s'élevaient en cône, d'autres s'arrondissaient en boule, d'autres étaient taillés en pyramides. » (CHATEAUBRIAND, *Voyage en Amérique*).

II. — « Les souvenirs[1] affluaient par longues vagues : toutes les odeurs des bois, l'âcreté du terreau mouillé sur quoi fermentent les feuilles mortes, les effluves légères des résines, l'arome farineux d'un champignon écrasé en passant, tous les murmures, tous les froissements, toutes les envolées dans les branches, les fracas d'ailes traversant les futaies, les essors au ras des sillons et tous les cris des crépuscules, la crécelle rouillée des coqs faisans, les rappels croisés des perdrix, les piaulements courts des tourteplates et déjà, dans la nuit commençante, ce grincement qui approche et passe à frôler votre tête avec le vol de la première chevêche en chasse. » (M. GENEVOIX, *Raboliot*).

A cette lecture, ne surgit-il pas à notre esprit une foule d'images, surtout *visuelles* — images de couleurs, puis de formes — dans le premier morceau, *olfactives* et *auditives* dans le second ? — Toutes les sensations, même les plus vagues et les plus affectives[2], peuvent ainsi renaître dans la conscience sous forme d'images.

Les types de Charcot. Il y a lieu de tenir compte ici de différences individuelles. Les enquêtes de Galton, vers 1880, puis les études de Charcot sur l'aphasie ont établi que telle ou telle classe d'images prédomine selon les individus considérés. Charcot avait cru pouvoir ramener à quatre ces « types imaginatifs » : le *type visuel*, le *type auditif*, le *type moteur* et le *type mixte*****.

Type visuel. — Les personnes se rattachant à ce type se rappellent un texte en se représentant la page où il est imprimé ; des musiciens mêmes se guident, pour jouer un morceau, sur la vision intérieure de la partition. Chez V. Hugo, toutes les pensées, voire la sensation musicale elle-même (cf. « les dentelles du son que le fifre découpe ») se traduisent par des métaphores visuelles. Il n'est pas jusqu'aux idées abstraites qui ne se concrétisent ainsi : l'idée de *loi* évoque l'image de « juges en robe rouge », le mot *couleur* celle de « l'opposition du vert d'une plante et du rouge d'une draperie », le mot *forme* celle « d'un bloc rond, d'une épaule de femme » (RIBOT, *Idées générales*, 133). — Il y a lieu toutefois de distinguer dans ce type bien des variétés. Certaines personnes ont la

1. [On verra plus tard que ce mot est ici impropre : il faudrait dire *les images*.
2. Voir chapitre VII, § I, D 1°.

mémoire des *formes*, d'autres celles des *couleurs* : « Michel-Ange, devenu presque aveugle, se faisait conduire devant quelque marbre antique, dont ses mains touchaient avec frémissement les contours. Le seul toucher n'eût pu satisfaire ni Titien ni Delacroix. » (ARRÉAT, *Mémoire et Imagination*, 31). Les observations faites sur les joueurs d'échecs ont montré que beaucoup d'entre eux ont une *mémoire visuelle géométrique* : « Ils se représentent le mouvement que la pièce peut faire, le sens dans lequel elle marche, le point qu'elle peut atteindre. Pour eux, le Fou n'est point telle pièce de forme baroque, c'est essentiellement une pièce qui a une marche oblique. » (Alf. BINET, *Travaux du labor. de Psych. de la Sorbonne*, 1892, p. 44). RIBOT, (o. c., 136) et, avant lui, GALTON ont montré qu'il existe un *type visuel typographique*, qui consiste à « voir mentalement comme imprimé chaque mot qu'on prononce » : « Quand je pense au Progrès, écrit le Dr Ch. Richet, je vois le mot *Progrès* imprimé avec un grand P, un accent grave à la fin. » Un étudiant, en écoutant une conversation, voit les mots s'inscrire sous ses yeux : « Quand je prends part à l'entretien, j'aperçois aussi mes propres paroles écrites ou imprimées, généralement en plus gros caractères que celles des autres. » (BOURDON, *L'Intelligence*, 44).

Type auditif. — « Les personnes de ce type se représentent tous leurs souvenirs dans le langage du son ; pour se rappeler une leçon, elles se gravent dans l'esprit, non l'aspect visuel de la page, mais le son de leurs paroles... Quand elles font de tête une addition, elles se répètent verbalement les noms des chiffres. » (BINET, *Psych. du raisonnement*, 25). Beaucoup de musiciens ont eu cette mémoire auditive développée à un haut degré : Mozart, fixant dans sa mémoire le *Miserere* d'Allegri entendu à la Chapelle Sixtine, Beethoven, devenu sourd, se répétant intérieurement d'énormes symphonies, Mendelssohn, capable dès l'enfance d'accompagner de mémoire des opéras entiers, en sont des exemples (ARRÉAT, *o. c.*, 49). « Alphonse Daudet, lit-on dans le *Journal des Goncourt*, s'avoue beaucoup plus frappé du bruit, du son des êtres et des choses que de leur vue, et tenté parfois de jeter dans sa littérature des *pif*, des *paf* et des *boum*. » Un autre écrivain déclare que, pour composer, « il faut qu'il s'entende » et que « ses rêves même sont auditifs » (RIBOT, *o. c.*, 139). Pour EGGER, toute pensée s'accompagne d'une sorte de bruit intérieur : « Ce bruit est vraiment une parole, mais c'est une parole intérieure, une parole mentale. » (*La parole intérieure*, 2).

Type moteur. Chez certaines personnes, l'image d'un mot se réduit à l'esquisse des mouvements de prononciation de ce mot : « Quand, tranquillement assis, écrit STRICKER, je ferme les paupières et les lèvres et que je viens à évoquer dans ma mémoire quelque vers bien connu, il me semble, si je fixe mon attention sur mes organes articulatoires, que je parle intérieurement. » (*Du langage et de la musique*, 1). Certains musiciens jouent sans voir et peuvent jouer sans entendre : « Si nous prions un pianiste de fermer les yeux et de frapper la touche que nous nommons, son doigt la trouve aussitôt. » (ARRÉAT, *o. c.*, 6). — Toutefois, ainsi qu'on le verra plus loin, il s'agit plutôt, dans ce cas, de *résidus moteurs*, d'*habitudes*, que d'*images* motrices proprement dites.

Type mixte. Enfin la plupart des individus usent indifféremment et selon les circonstances de telle ou telle espèce d'images : « Tandis, écrit M. QUEYRAT, qu'il me semble *voir* encore et lire les premiers vers du second chant de Lucrèce, je *parle* plutôt le dialogue de la première *Bucolique*, je l'*articule* très nettement ; me reporté-je au contraire à notre hymne national, j'en *entends*

résonner les strophes guerrières. Cette diversité dans la remémoration provient, à n'en pas douter, du mode d'acquisition. » (*L'imagination*, 122).

Ces quatre types n'épuisent pas la variété des cas possibles. Il y a des personnes chez qui prédominent les images *olfactives* : l'étude des œuvres de Baudelaire, de Zola serait révélatrice sous ce rapport. Chez un gourmet comme Brillat-Savarin, l'auteur de la *Physiologie du goût*, les images *gustatives* devaient jouer un rôle important. Chez les aveugles, les images *tactiles* jouent le même rôle, pour la connaissance du monde extérieur, que chez nous les images visuelles.

b) *Images génériques, schèmes.* — Certains auteurs ont admis, en outre, l'existence d'images dites *génériques*, qui résulteraient de la fusion des images particulières provenant de la répétition d'un même événement.

Si, par ex., dit Taine (*Intelligence*, II, 260), j'ai vu vingt ou trente de ces plantes qu'on appelle araucarias, aucune de ces images particulières n'a survécu complètement dans mon esprit : « Les vingt ou trente résurrections se sont émoussées les unes les autres ; ainsi délabrées, agglutinées par leur ressemblance, elles se sont confondues, et ma représentation actuelle n'est que leur résidu. »

Ribot (*Idées générales*, 14-15), reprenant une idée de Huxley, compare ces « images génériques » aux « portraits composites » étudiés par Galton vers 1880 : « Pour éclairer la nature de cette opération mentale, avait dit Huxley (*Hume*, 129), on peut la comparer avec ce qui se passe dans la production des *photographies composites*, lorsque, par ex., les images fournies par les physionomies de six personnes sont reçues sur la même plaque photographique pendant un sixième du temps nécessaire pour faire un seul portrait. Le résultat final est que tous les points dans lesquels les six physionomies se ressemblent ressortent avec force, tandis que tous ceux dans lesquels elles diffèrent, demeurent dans le vague. On obtient ainsi un portrait *générique* des six personnes. »

En réalité, *il est fort douteux qu'il existe une classe spéciale d'images qu'on doive appeler images génériques*. Ce qui se produit ici, c'est que les images correspondant à des objets de même nature souvent perçus s'appauvrissent, se déforment, se vident de leurs détails et se réduisent peu à peu à des *schèmes*, à des résidus mentaux simplifiés et décolorés.

C) NATURE DES IMAGES

Que les « images » consécutives soient de même nature que la sensation, c'est ce qui ne fait de doute pour personne, puisqu'elles ne sont, comme les sensations rémanentes, que la sensation elle-même qui persiste sous une autre forme. Au contraire, la nature des images proprement dites a été très controversée.

1° Point de vue objectif. — Si cependant l'on compare la

sensation et l'image, on constate d'abord qu'elles ont, dans l'ensemble, *les mêmes effets physiologiques.*

« Un gourmand assis devant un bon plat dont il respire les émanations, en sent d'avance le goût exquis, et les papilles de sa langue deviennent humides... Une personne chatouilleuse que l'on menace de chatouiller et qui voit la main s'approcher d'elle, imagine si fortement sa sensation prochaine qu'elle en a des attaques de nerfs. » (Taine, *Intelligence,* I, 86 et suiv.). Flaubert dit de lui-même : « Quand j'écrivais l'empoisonnement d'Emma Bovary, j'avais si bien le goût d'arsenic dans la bouche, j'étais si bien empoisonné moi-même que je me suis donné deux indigestions coup sur coup, deux indigestions très réelles, car j'ai vomi tout mon dîner. » Certains mystiques se sont représenté la Passion du Christ avec une telle intensité qu'ils portèrent sur leur corps les stigmates du crucifiement (voir Pierre Janet, *De l'angoisse à l'extase,* tome I).

Il y a toutefois une différence importante, du point de vue physiologique, entre l'image et la sensation : « Dans son apparition, sa durée, son intensité, sa forme et ses variations, la sensation est sous la dépendance d'une excitation extérieure, transmise par les voies périphériques. Au contraire, l'excitation qui donne lieu à l'image semble être *d'origine centrale...* Spontanée, elle semble suscitée par le fonctionnement plus ou moins autonome des parties voisines ; évoquée volontairement, elle dépendrait du fonctionnement général de l'encéphale. » (Dumas, *Traité,* I, 526). Cette différence suffit à expliquer le fait que les images proprement dites : immédiates, eidétiques ou mentales, lorsqu'elles sont d'ordre visuel, *ne suivent pas le mouvement des yeux* et *ne changent pas de grandeur selon la distance,* comme le font les sensations consécutives.

Que cette différence n'ait cependant rien d'absolu, c'est ce que prouvent les cas, assez fréquents, où l'image s'accompagne de réactions sensorielles périphériques. L'idée de l'obscurité entraîne la dilatation de la pupille ; l'image d'un objet rapproché entraîne des réflexes d'accommodation avec convergence des globes oculaires. Les images auditives s'accompagnent souvent de mouvements des lèvres, de la langue et du larynx. L'image proprement dite, lorsqu'on réussit à l'évoquer de façon assez vive, peut être suivie, à son tour, d'une image complémentaire : Féré (*Sensation et mouvement,* 63) déclare qu'ayant imaginé, les yeux fermés, une figure colorée en rouge, il aperçoit, lorsqu'il rouvre les yeux, une image consécutive verte.

2° Point de vue subjectif. — Du point de vue subjectif, les analogies sont plus frappantes encore. Sans doute, l'image est-elle en général moins *vive* et moins *nette*, moins riche en détails que la sensation première. Mais il n'y a là qu'une différence de degré : l'image est comme une sensation affaiblie[1]. Le témoignage de la conscience semble bien nous révéler ici une identité essentielle : « Essayons de *réaliser effectivement* en nous l'image d'un état psychique donné, et nous reconnaîtrons que cela ne nous est possible qu'*en réalisant cet état même*... Pouvons-nous nous souvenir d'un air de musique sans qu'une espèce d'ondulation affaiblie semble encore, comme un lointain écho, faire vibrer notre oreille ? » (Queyrat, *L'imagination,* 8-9). Au reste, il arrive à chaque instant que nous confondions l'image et la sensation, preuve qu'elles ne diffèrent pas essentiellement pour la conscience.

C'est ce qui se produit notamment dans le phénomène, déjà signalé par le physicien Ampère, de la *concrétion :* « Lorsqu'à l'Opéra on n'entend que les sons et non les mots, comme il arrive si souvent, il suffit de jeter les yeux sur le livret pour entendre tout à coup les mots dans les sons avec une parfaite netteté... C'est qu'alors les images des mots que nous lisons, se concrètent, en vertu des habitudes acquises depuis que nous savons lire, avec les sensations confuses des sons... Il en est de même quand nous entendons parler une langue étrangère qui ne nous est pas familière. » (A. Bertrand, *Psych. de l'effort,* 62).

Dans tous ces cas, la fusion de l'image et de la sensation est si complète que nous ne les distinguons plus. C'est le même phénomène qui se produit dans la *lecture :* les expériences de tachistoscopie (voir app. I) ont établi, de façon indubitable, qu'en lisant un mot connu, nous ne voyons pas séparément chacune des lettres qui le composent, nous n'en remarquons que quelques-unes qui en forment, pour ainsi dire, l'ossature et nous suppléons aux autres par l'imagination.

Discussion. On a objecté (Bergson, *Matière et Mémoire,* 267 et 147) que, « si le souvenir d'une perception n'était que cette perception affaiblie, il nous arriverait, par exemple, de prendre la perception d'un son léger pour le souvenir d'un bruit intense ». On peut répondre que précisément il nous

1 Cette différence tient vraisemblablement à ce que l'excitation d'origine centrale est moins intense que l'excitation d'origine périphérique : « Elle diffuserait moins loin, atteignant plus rarement et à un moindre degré les centres psycho-moteurs et les noyaux moteurs périphériques. » (Dumas, *ib.,* 527).

arrive à chaque instant quelque chose d'analogue : « Lorsqu'une impression devient très faible, nous ne pouvons plus dire si nous la percevons ou si nous l'imaginons. Si l'on projette sur un écran une lumière faible, au moment où son intensité devient extrêmement faible, le sujet ne peut plus dire s'il la perçoit ou s'il l'imagine. » (LUQUET, *Idées générales de Psychologie,* 207). Si donc il ne nous arrive guère de confondre, ainsi que le voudrait M. Bergson, une *perception* avec un *souvenir,* — car la perception et le souvenir sont des phénomènes plus complexes, et le *souvenir,* en particulier, doit être nettement distingué de l'*image,* comme nous le montrerons au chap. XII, — du moins nous arrive-t-il parfois de confondre une *sensation* faible avec une *image******.

3° CONCLUSION. — On peut donc conclure que, *du point de vue psychologique, il n'existe aucune différence intrinsèque vraiment essentielle*[1] *entre l'image et la sensation.*

V. — PLACE DES SENSATIONS ET DES IMAGES DANS LA VIE MENTALE

Nous aurons par la suite l'occasion d'étudier certaines conceptions qui réduisent toute la vie mentale à un composé de sensations et d'images. Mais il est nécessaire de préciser dès maintenant quelle est la place de celles-ci dans l'ensemble de la vie mentale. Ce sont, avons-nous dit, des phénomènes *élémentaires :* que faut-il entendre par là ?

A) LA NOTION DE SENSATION

La notion même de *sensation* a été critiquée par certains psychologues contemporains. — Ces critiques s'expliquent si l'on songe à la conception que les psychologues classiques s'étaient faite de la nature et du rôle de la sensation. Le « sensualisme » de Condillac consistait précisément à reconstruire l'esprit humain tout entier — à peu près comme l'enfant construit un objet quelconque avec son meccano — en partant

1. Le sentiment de *réalité* ou d'*objectivité* qu'on attribue parfois à la sensation par opposition à l'image, appartient, à vrai dire, à la sensation réintégrée dans la trame d'un système d'éléments représentatifs, c'est-à-dire à la perception (voir le chap. XIII).

de la sensation considérée comme donnée première et en additionnant, pour ainsi dire, les sensations les unes aux autres (cf. p. 34). A sa suite, la psychologie classique a admis que la perception s'édifie par simple association de sensations primitivement isolées et d'images empruntées aux expériences antérieures.

Outre les objections générales que soulève cet *atomisme psychologique*, on verra, au chapitre XIII, que la perception s'édifie en réalité par un processus tout différent et à partir, non pas d'une poussière de sensations isolées, mais d'une aperception globale de certains ensembles d'objets.

C'est donc par abstraction que nous isolons les sensations du contenu total de la conscience : « La sensation élémentaire, écrit M. Foucault, est un phénomène qu'il n'est pas possible d'observer directement. » (*Cours de Psychologie*, t. II, 17). Une telle abstraction n'a d'ailleurs rien d'illégitime en soi : elle est la condition de tout effort scientifique d'analyse, et sur la possibilité de cet effort nous nous sommes déjà suffisamment expliqués (cf. page 56).

B) LA DÉCOMPOSITION DES SENSATIONS CONSCIENTES EN ELÉMENTS INCONSCIENTS

Certains philosophes ou psychologues sont cependant allés plus loin encore et ont prétendu décomposer les sensations elles-mêmes en éléments plus simples.

1° Leibniz et les « petites perceptions ». — Un exemple de cette tentative avait déjà été donné par Leibniz :

« *Il y a mille marques qui font juger qu'il y a à tout moment une infinité de perceptions en nous, mais sans aperception et sans réflexion, c'est-à-dire des changements dans l'âme même, dont nous ne nous apercevons pas... J'ai coutume de me servir de l'exemple du mugissement ou du bruit de la mer, dont on est frappé quand on est au rivage. Pour entendre ce bruit, comme l'on fait, il faut bien qu'on entende les parties qui composent ce tout, c'est-à-dire le bruit de chaque vague, quoique chacun de ces petits bruits ne se fasse connaître que dans l'assemblage confus de tous les autres ensemble et qu'il ne se remarquerait pas, si cette vague qui le fait, était seule. Car il faut qu'on soit affecté un peu par le mouvement de cette vague et qu'on ait quelque perception de chacun de ces bruits, quelque petits qu'ils soient; autrement on n'aurait pas celle de cent mille vagues, puisque cent mille riens ne sauraient faire quelque chose.* » (*Nouveaux Essais*, avant-propos).

2° La « chimie mentale » de Taine. — Taine a repris la même idée en s'appuyant sur des exemples empruntés à la science moderne. « Le psychologue, dit-il, est aujourd'hui en face des sensations prétendues simples comme la chimie à son début était devant les corps prétendus simples. » La chimie nous a appris que l'oxygène et l'azote, en se combinant en diverses proportions, donnent lieu à toute une série de composés présentant des propriétés différentes. La psychologie doit nous montrer qu'il existe des éléments inconscients de nos sensations, dont les combinaisons diverses produisent « ces blocs de sensations que saisit la conscience brute ».

Par exemple, le son produit par une roue de Savart, munie de ses deux mille dents et accomplissant un tour complet en une seconde, peut être considéré comme composé de mille sons élémentaires qui sont perceptibles à la conscience : en effet, munie de deux dents seulement, la roue fait encore entendre un son appréciable. Mais chacun de ces sons élémentaires peut être regardé à son tour comme comprenant « au moins deux sensations élémentaires successives, lesquelles, *isolées, ne tombent pas sous la conscience* et ont besoin, pour être perceptibles, de s'agglutiner deux à deux en un total. Voilà les éléments de la sensation qui dure une seconde et les éléments de ses éléments » (*De l'Intelligence*, t. I, 175-181). — De même, la lumière d'une étincelle électrique qui dure moins d'un millionième de seconde, suffit « pour produire une sensation sur la rétine ». Ainsi, « une sensation de lumière qui dure une seconde, est composée au moins d'un million de sensations successives » (*ibid.*, 201).

De réduction en réduction, on arrive à concevoir que « les sensations élémentaires des cinq sens peuvent être elles-mêmes des totaux composés des mêmes éléments, sans autre différence que celle du nombre, de l'ordre et de la grandeur de ces éléments ». Il n'y aurait ainsi en définitive « qu'une sensation élémentaire capable de divers rythmes » (*ibid.*, 233-234).

3° Spencer et le « choc nerveux ». — Spencer se fonde de même sur les sensations de son pour affirmer qu'à la base de toutes nos sensations se trouve « une unité commune », « un seul état de conscience combiné et recombiné avec lui-même de mille manières ». Cet élément primordial qui est « l'unité de composition » de la sensation de son musical, est tout à fait analogue à l'effet subjectif produit par un craquement ou un bruit, à la sensation produite par une décharge électrique qui traverse le corps, à toute forte impression inattendue qui frappe les yeux, telle qu'un éclair. Dans tous ces états, on se

trouve en présence de simples « chocs nerveux » qu'on peut à peine distinguer qualitativement et qui nous permettent d'entrevoir ce qu'est « la dernière unité de conscience » (*Principes de psychologie*, I, 149-151).

4° Critique. — Mais rien n'est plus discutable que cette théorie de « l'unité de composition de l'esprit ».

a) Il est visible d'abord qu'elle est inspirée par l'analogie avec les théories de la physique moderne qui tendent à réduire les forces physiques à l'unité (voir t. II, page 151). Mais n'y a-t-il pas là un parallélisme tout à fait injustifié ? De ce que l'excitant *physique*, son ou lumière par exemple, se décompose en vibrations élémentaires, il n'en résulte nullement que le phénomène *psychique*, la sensation, se décompose de la même manière[1]. En effet, entre l'excitation et la sensation, « il y a un intermédiaire complexe et d'ailleurs très imparfaitement connu : c'est l'organe sensoriel avec tous ses annexes, puis le nerf sensitif, puis le cerveau ».

« *L'hypothèse de Spencer et de Taine implique que les mouvements physiques se transmettent à travers tout cet appareil complexe sans que les actions physiologiques qu'ils y produisent soient combinées ensemble. C'est tout à fait invraisemblable, c'est même certainement faux, car les appareils nerveux agissent à l'égard des phénomènes physiques comme des agents d'intégration, c'est-à-dire qu'ils élaborent à leur façon, suivant leur mode spécifique de fonctionnement, les excitations qu'ils reçoivent.* » (Foucault, *Cours de Psychologie*, I, 165-166).

b) D'autre part, on ne conçoit pas ce que pourrait être ce fait psychique élémentaire que Spencer dénomme si improprement le « choc nerveux ». Si peu « qualifié » que soit, par exemple, le léger tressaillement de conscience produit par un craquement, il conserve cependant encore un caractère auditif, et l'on ne voit pas du tout comment des éléments de conscience identiques pourraient, par leurs combinaisons diverses, engendrer des sensations qualitativement différentes : visuelles, auditives, tactiles, etc.

En réalité, il y a là une des formes les plus arbitraires de

---

1. Stuart Mill dans sa *Philosophie d'Hamilton*, 327, critique la théorie de la décomposition des sensations. Chacune des parties de la cause, dit-il, ne produit pas forcément une partie de l'effet : « Ce que nous savons de la nature nous permet de supposer qu'une *certaine quantité* de la cause peut être une condition nécessaire de la production d'*une partie* de l'effet. »

l'atomisme psychologique, en même temps qu'une des conséquences les plus contestables du *parallélisme* (cf. p. 82).

C) LA CONCEPTION DE « L'IMAGERIE MENTALE »

C'est à la même tendance qu'il faut rattacher la conception dite de « l'imagerie mentale », qui a été surtout développée par Taine. L'image étant de même nature que la sensation, c'était rester fidèle à la théorie de « l'unité de composition de l'esprit » que de ramener tous nos états mentaux à des composés de sensations et d'images. C'est ce que fait Taine :

« *Toutes nos connaissances sont composées des mêmes éléments soudés ensemble selon la même loi. Qu'il s'agisse d'un corps, de nous-mêmes, d'un autre être animé, que l'opération s'appelle perception extérieure, acte de conscience, souvenir, induction, conception pure, toujours notre opération est un bloc dont les molécules sont des sensations et des images jointes à des images, celles-ci agglutinées en groupes partiels qui s'évoquent mutuellement.* » (*L'Intelligence*, II, 238).

L'esprit apparaît ainsi comme « **un polypier d'images** » (*ibid.*, I, 124), comme « un vaste ensemble d'atomes intellectuels soudés un à un et groupe à groupe » (*ibid.*, II, 240).

Critique. Par réaction contre cette doctrine, on est allé parfois jusqu'à nier l'existence même des images : « On ne peut définir l'image, écrit le Dr Moutier ; elle échappe à toute analyse, à toute réalité ; elle n'existe pas. » Celle des images kinésiques surtout a été contestée : le « type moteur » dont parle Charcot, par exemple, est fait beaucoup moins d'*images*, c'est-à-dire de représentations mentales, que de résidus moteurs, d'*habitudes*.

Mais il y a là un excès : « On peut discuter sur la nature des images, leurs conditions anatomiques et physiologiques, leur rôle dans la vie psychique ; il est difficile de mettre en doute leur existence. » (Dumas, *Traité*, I, 513). Les images visuelles, auditives, tactiles, etc., sont des faits d'observation trop courante pour qu'on puisse les nier, et les images kinésiques elles-mêmes, quoiqu'elles soient généralement évoquées par l'intermédiaire des images visuelles, peuvent avoir une existence indépendante dans certains cas.

A vrai dire, ce qui est en question, c'est beaucoup plus la nature de l'image ou bien celle de son correspondant cérébral,

que son existence même. Nous reviendrons au chap. XII, sur le problème des « traces cérébrales » et des « centres d'images » (voir page 400). Nous insisterons surtout ici sur la nature psychique de l'image. — La théorie de « l'imagerie » est liée à une conception *statique* et *atomiste* de l'image, qui résulte elle-même de la conception de la *sensation-copie*, que nous avons critiquée ci-dessus : l'image est considérée comme une sorte de cliché, déposé dans le cerveau comme en un magasin et qui y subsiste immuable et isolé. Il faut au contraire se faire une conception *dynamique* de l'image aussi bien que de la sensation ; il faut se la représenter comme un tout mouvant et changeant et qui est lui-même solidaire de l'ensemble de la conscience. Il y a *une « vie » des images :*

« Le développement des images est plus complexe que ne l'avaient supposé les premiers observateurs. Au lieu d'une succession kaléidoscopique, on assiste souvent à une mise au point, à l'évolution ou à la dissolution progressive d'une même image, très semblable aux étapes de l'invention, à ces mouvements tentaculaires par lesquels une image cherche son complément, à l'extension et à la rétraction par lesquelles elle se promeut dans l'esprit ou se ramasse sur soi. On a parlé d'aubes ou de crépuscules d'images. La métaphore est ingénieuse : elle exprime un des aspects de cette vie mentale. » (DELACROIX, *Le langage et la pensée*, 387).

D) LE RÈGNE DES IMAGES

Il existe cependant des états où la pensée se trouve, pour ainsi dire, submergée par le flot des images et où tout se réduit en apparence à leur défilé, plus ou moins capricieux et fantasque, dans la conscience :

« Dans le sommeil de la pensée, lorsque toute faculté active de combinaison est suspendue, diverses images ou fantômes viennent assiéger le sens intérieur, s'y succèdent, s'y remplacent et s'y agrègent de toutes les manières et forment des tableaux mobiles, irréguliers, disparates dans toutes leurs parties, sans plan, sans liaison, sans unité de sujet ni d'objet. » (MAINE DE BIRAN, *Fondements de la Psychologie*, 102-103).

Mais la prédominance des images dans les états de ce genre ne tient pas uniquement à leur vivacité, à leur intensité, comme on l'a cru parfois. Ainsi que l'a fort bien remarqué Maine de Biran, elle ne se produit que « dans le sommeil de la pensée », lorsque s'assoupissent les facultés de synthèse et d'adap-

tation à la réalité [1], — à la réalité sociale surtout, — et que la pensée, s'enfermant en elle-même, se réduit à cet élément *autistique* qui n'est que le reflet de la vie du corps. Aussi bien, ainsi que le note encore Maine de Biran, le cours des images dépend-il toujours, dans ces états, « d'un certain ton sur lequel se trouve montée actuellement la sensibilité intérieure, par la prédominance de tels organes intérieurs disposés de telle manière. Tels sont les rêves pénibles occasionnés par la plénitude de l'estomac, les embarras de la circulation, etc. ». C'est pourquoi ces états où la conscience est envahie par les images, sont souvent en rapport avec des troubles *physiologiques,* en particulier avec toutes les causes qui produisent l'anémie cérébrale et l'intoxication du système nerveux.

1° La rêverie. — Nous trouvons déjà un exemple de ce divorce entre la pensée et le réel dans la rêverie. Nous y voyons l'esprit se détacher de l'action présente, devenir insensible aux objets extérieurs, pour se réfugier dans un monde imaginaire : « Les objets échappaient souvent à mes sens dans mes extases », écrit Rousseau dans ses *Rêveries du promeneur solitaire* (5e prom., *ad fin.*). Parfois le sujet prend l'habitude de vivre dans ce monde imaginaire qui lui tient lieu de réalité, et c'est alors l'esprit chimérique ou romanesque, à la don Quichotte. Parfois même cette attitude prend une forme nettement pathologique, comme chez ceux qu'on appelle les « rêveurs éveillés » et qui, indifférents à la vie réelle, se créent une existence fictive qu'ils préfèrent à toute autre [2].

2° Les états hypnagogiques. — Les états *hypnagogiques*, c'est-à-dire intermédiaires entre le sommeil et l'état de veille, nous montrent l'esprit assistant en spectateur au défilé des images sans encore en être entièrement dupe : nous rêvons, tout en sachant que ce n'est qu'un rêve, et c'est seulement par degrés insensibles que les images du rêve parviennent à

1. Déjà, dans son livre sur *Le Haschich et l'Aliénation mentale* (1845), Moreau de Tours donnait le nom de *désagrégation* à la détente de cet « acte de la volonté » par lequel « nous vivons dans le présent » et dirigeons notre attention « vers des objets qui ont pour nous un intérêt actuel », et il rattachait à cette désagrégation les états, tels que le rêve et la folie, où se produit une « véritable transformation du moi qui, au lieu de la vie réelle, ne résume plus que la vie de l'imagination ».

2. Féré, *Pathologie des Émotions*, 347, cite un malade qui, dès sa jeunesse, s'était habitué à poursuivre une vie imaginaire de soldat, de marin, d'ingénieur, etc. à la place de sa vie réelle. — Cf. Léon Daudet, *Le rêve éveillé*.

absorber la pensée ou au contraire s'évanouissent devant le réel. Parfois, quand nous nous éveillons, l'image tend à se traduire en acte (cf. obs. II, page 28), mais l'action est simplement rêvée au lieu d'être effectivement accomplie, comme dans cette observation de Marcel Proust :

Observation IX. — « Je commençais à me désespérer au réveil en voyant qu'après que j'avais sonné dix fois, le valet de chambre n'était pas venu. A la onzième, il entrait. Ce n'était que la première. Les dix autres n'étaient que des ébauches, dans mon sommeil qui durait encore, du coup de sonnette que je voulais. Mes mains gourdes n'avaient seulement pas bougé. » (Marcel PROUST, *Sodome et Gomorrhe II*, 3e vol., 36).

3° LE RÊVE. — La nature psychique du rêve est indiscutable. En rêve, nous croyons toucher, voir, entendre, marcher, parler etc. Ce sont donc des images, souvent d'ailleurs extrêmement riches et brillantes, qui se déroulent dans notre esprit. Mais ici ces images présentent ceci de particulier qu'elles sont prises, sans réserve, pour la réalité. C'est qu'en effet le rêve présente au plus haut degré ce caractère de désadaptation au réel que nous avons signalé dans tous les états de ce genre : « Dormir, écrit M. BERGSON, c'est se désintéresser. » (*L'énergie spirituelle*, 110), et M. CLAPARÈDE a pu soutenir également que le rêve se distingue de la veille « par le *désintérêt* pour la situation présente » (*Archives de psychologie*, 1905, p. 322)[1]. C'est pourquoi il est très rare que nous rêvions de ce qui nous a le plus préoccupés pendant la veille. De là encore l'illogicité du rêve et le caractère instable des images oniriques, les métamorphoses continuelles auxquelles elles sont sujettes. Les images du rêve sont comme celles d'un kaléidoscope qui se transforment sans cesse les unes dans les autres : « Un homme y apparaît au bout d'un instant sous l'aspect d'une femme. Les choses y ont une aptitude à devenir des hommes, les hommes des amis et des ennemis. » (M. Proust). Il suffit parfois de la plus légère excitation pour provoquer ainsi le déroulement dans l'esprit de scènes extrêmement variées.

Un dormeur, ayant les pieds contre une cruche d'eau chaude, rêve qu'il est sur le cratère d'un volcan. Un autre, dont la tête est serrée par le bonnet de nuit, se voit scalpé par les Peaux-Rouges. On connaît le fameux rêve de MAURY

1. C'est aussi ce qu'il y a lieu de retenir, nous semble-t-il, de la théorie de RIGNANO sur la *non-affectivité* du sommeil et des rêves (*Psych. du Raisonnement*, chap. XIII).

(*Le sommeil et les rêves*, 161) où la chute d'un ciel de lit sur la nuque du dormeur amène le déroulement de toute une scène où celui-ci se croit jugé par le Tribunal révolutionnaire et guillotiné. Un autre encore se croit au milieu d'une foule où sa harangue lui attire des huées : c'est un chien qui aboie sous ses fenêtres et, en s'éveillant, le dormeur saisit la coïncidence exacte d'un des « Ouâ, ouâ » du chien avec un des cris « A la porte » qu'il croyait entendre en rêve (Bergson, *o. c.*, 108). Un simple phosphène s'épanouit en images visuelles variées[1] : une tache verte parsemée de points blancs se mue tantôt en une pelouse avec des fleurs, tantôt en un billard avec ses billes, etc , et parfois « la pelouse *devient* billard et nous assistons à des transformations extraordinaires » (*ibid.*, 112).

4° Le somnambulisme et l'hypnose. — On a noté avec raison qu'il y a deux espèces de rêves : ceux où nous sommes simplement spectateurs et ceux où nous sommes acteurs. Ces derniers nous mettent sur le chemin du *somnambulisme*, qui n'est qu'une sorte de rêve en action, c'est-à-dire de rêve dans lequel les images s'objectivent au point de se substituer aux sensations réelles et de se traduire en actes. Là encore cette prédominance des images n'est possible que grâce à « une transformation momentanée de l'état mental de l'individu, capable de déterminer chez lui des dissociations de la mémoire personnelle » (Pierre Janet, *La médecine psychologique*, 121). — Quant à l'*hypnose*, ce n'est pas autre chose, quand elle est sincère, qu'un somnambulisme artificiellement provoqué. Le sujet hypnotisé vit un rêve, qui varie, dans une certaine mesure, au gré des suggestions de l'hypnotiseur.

5° Les délires. — Les différentes formes du délire nous offrent de nombreux exemples de cette invasion de la conscience par le cours désordonné des images. Dans la « confusion mentale », état pathologique souvent consécutif à une commotion générale ou cérébrale comme on en trouve chez les blessés de guerre, on constate fréquemment un délire passager qu'on a appelé *délire de rêve* ou *délire onirique*.

Observation X. — Le soldat Crivelli a été commotionné par une explosion d'obus à proximité : « Il se penche sur le bord du lit pour fixer dans le vide un point qui paraît être sous le lit voisin : « Je suis couvert de terre, dit-il ; aide-moi ; aide-moi : donne-moi un coup de main. Eh ! Meyrieux, Meyrieux ! Mais il a une balle dans la tête ! Tout son sang m'a éclaboussé ! J'en ai plein les souliers. Oh ! regardez ! il coule !... Cachons-nous ; nous sommes repérés. Ah !

1. Voir d'autres exemples de phosphènes s'épanouissant en images de rêves dans Vaschide, *Le sommeil et les rêves*, 127.

malheureux, malheureux, ne monte pas sur la tranchée... Regarde cette tête ! Un morceau de cervelle », etc., etc. Comme la plupart de ses pareils, le malade est très suggestible pendant la crise, surtout si on lui parle à voix basse. A condition que l'interlocuteur ne s'écarte pas du thème délirant, Crivelli le voit, l'entend et le laisse diriger son rêve[1]... Cet état délirant a duré douze jours. » (G. DUMAS, *Troubles mentaux et troubles nerveux de guerre*, 50-52).



Fig. 34. — SUJET EN ÉTAT DE DÉLIRE ONIRIQUE.

(Dide et Guiraud, *Psychiatrie du médecin praticien*, Masson, éd.)

Le malade désigne un être imaginaire qu'il croit voir.

Dans le *delirium tremens* des alcooliques, les images se présentent sous la forme d'hallucinations terrifiantes où apparaissent de curieuses visions analogues à celles du rêve.

Observation XI. — Un alcoolique dément fait le récit d'une tentative d'assassinat dont il croit avoir été l'objet : « Je retournai derrière le lit avec mes enfants, toujours sous la menace du revolver ; ils [ses persécuteurs imaginaires] émirent par la fenêtre une poudre qui produisit une tombée d'étoiles rouges à cloches. L'un d'eux dit à son collègue de viser, mais trop tard. Ils recommencèrent avec une charge beaucoup plus forte, ce qui provoqua une vive lumière », etc. (document inédit).

On rencontre, semble-t-il, des visions analogues dans le délire des agonisants :

Observation XII. — Paterne Berrichon rapporte ce témoignage d'Isabelle Rimbaud sur les derniers moments de son frère, le poète Arthur Rimbaud : « Par moments... il a de merveilleuses visions. Il voit des colonnes d'améthyste, des végétations et des paysages d'une beauté inconnue, et il emploie pour dépeindre ces sensations des expressions d'un charme pénétrant et bizarre. » Quelques semaines après la mort de son frère, Isabelle Rimbaud tressaillit d'émotion en lisant pour la première fois les *Illuminations*. Elle venait de reconnaître, entre ces musiques de rêve et les sensations éprouvées dans l'agonie, une frappante similitude (cité par H. Delacroix, *Langage et Pensée*, 536 n.).

1. [Remarquer l'analogie avec l'hypnose et le somnambulisme.]

6° La démence. — Dans la démence enfin, toutes les fonctions supérieures de synthèse et de contrôle étant abolies, la conscience est submergée par un flux d'images incohérentes et sans rapport avec la réalité, mais dont la richesse rappelle

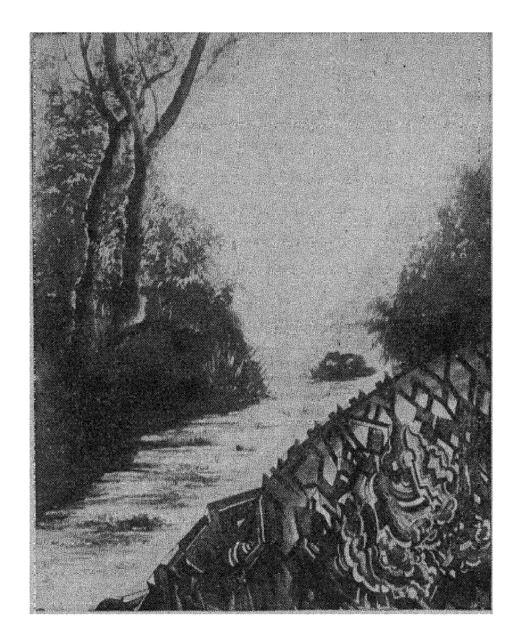


Fig. 35. — Le « pays des météores »
aquarelle de dément précoce
(d'après J. Vinchon, *L'art et la folie*, Stock, éd.).

Rêveur éveillé, le malade s'est réfugié dans un monde imaginaire, le pays des météores, avec « le phosphore lumineux dans l'obscurité et les huit natures. »

souvent les images du rêve [1], à tel point qu'elles peuvent donner lieu à certaines formes élémentaires de littérature et d'art.

Observation XIII. — L'écrivain Gérard de Nerval, qui a eu, au cours de sa vie, plusieurs crises de démence, a décrit dans son *Aurélia* les visions de folie qui hantaient alors son esprit. En voici une dont l'analogie avec les visions du rêve

1. Voir sur ce point Rignano, *Psych. du Raisonnement*, 434-436. Gérard de Nerval définissait la folie « l'épanchement du rêve dans la réalité ».

est frappante : « La dame que je suivais, développant sa taille élancée dans un mouvement qui faisait miroiter les plis de sa robe en taffetas changeant, entoura gracieusement de son bras nu une longue tige de rose trémière, puis elle se mit à grandir sous un clair rayon de lumière, de telle sorte que peu à peu le jardin prenait sa forme, et les parterres et les arbres devenaient les rosaces et les festons de ses vêtements, tandis que sa figure et ses bras imprimaient leurs contours aux nuages pourprés du ciel. » (*Aurelia*, § VI)******.

L'étude de ces états nous fait comprendre ce qu'est l'image pure, élémentaire. L'*image* pure, c'est l'image du rêve. Vague, mouvante et changeante, par elle-même sans signification déterminée, elle n'est qu'un simple reflet de l'état cérébral et organique, et elle est encore aussi loin du *souvenir* avec lequel on l'a parfois confondue, que la sensation l'est de la perception.

Sujets de travaux.

Lectures. — Sur les sensations : 1°) ouvrages généraux : Dumas, *Traité*, I. 318-401 ; James, *Précis*, ch. III-VI ; Dwelshauvers, *Psychologie*, 300-352 ; Sanford, *Cours de Psych. expérimentale;* Titchener, *Manuel*, 44-193 ; Warren, *Précis*, 146-204 ; Foucault, *Cours de Psychologie : II. Les sensations élémentaires ;* Bain, *Les sens et l'intelligence ;* — 2°) ouvrages spéciaux : Beaunis, *Les sensations internes;* James, *Le sentiment de l'effort*, in « Critique philosophique », 1881, p. 123 et suiv. ; Larguier des Bancels, *Le goût et l'odorat ;* Parinaud, *La vision ;* — 3°) lois générales de la sensation : Höffding, *Psychologie*, 131-158 ; Ebbinghaus, *Précis*, 69-105 ; James, *Précis*, ch. II ; Warren, *Précis*, 205-215 ; Piéron, *Psych. expérimentale*, 82-103. — Sur les images : Dumas, *Traité*, 502-538 ; James, *Précis*, ch. XIX ; Dwelshauvers, *Psych.*, 357-388 ; Titchener, *Manuel*, 402-413 ; Warren, *Précis*, 215-221 ; Peillaube, *Les images ;* Arréat, *Mémoire et imagination ;* Queyrat, *L'imagination et ses variétés chez l'enfant ;* Taine, *De l'Intelligence*, Ire partie, livres II et III. — Sur le rêve et la rêverie : Dumas, *Traité*, II, 211-222 ; Bergson, *L'énergie spirituelle*, ch. IV.

Exercices. — **Imaginer quelques observations ou expériences mettant en évidence la différence entre la sensation et la perception.* — ** *Constater* l'effort thoracique *en faisant le geste de presser la détente d'un pistolet (le bras tendu et l'index recourbé)*. — *** *Analyser la sensation d'effort et distinguer la sensation* musculaire (*par ex., quand on contracte le biceps en laissant l'avant-bras immobile*), *la sensation* tendineuse (*tiraillement dans les doigts quand on crispe la main comme pour griffer quelqu'un ; dans la région du coude quand, le poing fermé, on étend le bras ; etc.*) *et la sensation* articulaire (*frottement des surfaces articulaires dans le poignet et le coude quand on fait tourner la main en tous sens autour du poignet ou quand, le bras étendu, on ramène plusieurs fois l'avant-bras sur le bras*). — **** *Distinguer les points sensibles au froid et les points sensibles au chaud en appliquant en divers points de la main la pointe froide ou modérément chauffée d'un crayon.* —

***** *Observer, les narines étant bouchées, les sensations de goût fournies par divers aliments ; les comparer avec celles qu'ils provoquent habituellement.* — ****** *Observer le phénomène du contraste des couleurs :* a) *en faisant tourner rapidement un disque tel que celui de la figure* 36 ; b) *par l'expérience de Meyer (sur un papier de couleur rose, verte, bleue, etc., placer un petit rectangle gris et recouvrir le tout d'une feuille de papier transparent).* — **Comparer avec le fait du renforcement mutuel des sensations ce phénomène indiqué par A. Beaunier :* « La musique, le soir et dans la demi-obscurité, est plus charmante, comme si la lumière était son ennemie » *et expliquer ce qui se passe dans les deux cas.* — ***Étudier le phénomène des « couleurs subjectives » à l'aide du disque de Fechner* (fig. 37) *: en faisant tourner le disque avec moins de rapidité qu'il n'en faut pour obtenir un gris uniforme et en fixant attentivement un point de sa surface, on voit apparaître des couleurs.* — ****Étudier les sensations consécutives à l'aide de dessins en couleur, par ex. croix blanche sur fond rouge (drapeau suisse) ou croix rouge sur fond blanc (croix de Genève) ; observer les phases du phénomène.* — ***** *Examinez quel est le type d'images qui prédomine dans votre esprit (pour savoir si on est bon visuel, on peut utiliser l'expérience de Féré indiquée p. 195).* — ***** *Pouvez-vous citer des exemples personnels de la confusion indiquée p. 197 ?* — ****** *Étudier les images dans les* Illuminations *de Rimbaud et dans l'*Aurélia *de G. de Nerval ; comparer avec les images du rêve.*

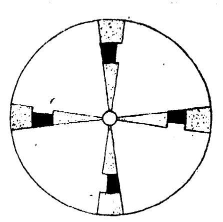


Fig. 36. — DISQUE POUR L'ÉTUDE DU CONTRASTE DES COULEURS.

Les secteurs colorés sont ici figurés en gris.

Fig. 37. — DISQUE DE FECHNER

pour l'étude des « couleurs subjectives »

(d'après Sanford, *Cours de Psychologie expérimentale*, Costes, éd.).

Discussion *de la théorie de « l'unité de composition » de l'esprit.*

Exposés oraux. — 1° *La psychophysique de Fechner* (voir l'appendice I). — 2° *Les théories du rêve* (voir l'excellente brochure de P. BRUNET, *Le rêve*, où l'on trouvera les indications bibliographiques nécessaires).

Dissertations. — 1° *Combien l'homme a-t-il de sens ?* (Bacc. Lyon 1928). — 2° *En quoi consistent les sensations, et peut-on les mesurer ?* (Bacc. Clermont 1925) [Voir aussi l'app. I]. — 3° *Analysez les sensations ou perceptions, externes et internes, au moyen desquelles : 1° vous connaissez votre corps ; 2° vous le maintenez en équilibre, vous l'orientez et le dirigez dans le monde extérieur* (Bacc. Toulouse 1926). — 4° *Le sentiment de l'effort : ses caractères, ses causes* (Bacc. Strasbourg 1926, Dijon 1929). — 5° *Nature de la sensation : que peut-on en conclure concernant la portée de la connaissance sensible ?* (Bacc. Paris 1907). — 6° *La sensation et*

l'image (Bacc. Bordeaux et Nancy 1924). — 7° *Les types imaginatifs* (Bacc. Rennes 1925, Lyon 1927). — 8° *L'image, sa nature, son rôle* (Bacc. Grenoble 1925). — 9° *Le pouvoir moteur de l'image : son importance en psychologie* (Bacc. Alger 1928). — 10° *Le rêve* (Bacc. Lyon 1924). — 11° *L'état de rêve : quels renseignements peut-on en tirer touchant l'ensemble de la vie de l'esprit?* (Bacc. Toulouse 1927) [Voir aussi le chap. XII]. — 12° *Qu'entend-on par les formes inférieures de l'imagination et quelles en sont les lois ?* (Bacc. Strasbourg 1929).

CHAPITRE VI

LES ÉTATS AFFECTIFS :
I. — LE PLAISIR ET LA DOULEUR. L'AGRÉABLE ET LE DÉSAGRÉABLE.

SOMMAIRE

I. — LE PLAISIR ET LA DOULEUR PHYSIQUES.

A) La sensation de douleur : distinction du *douloureux* et du *désagréable :* **1°** Thèse de la *spécificité* de la douleur (sensation *algique*): les « points de douleur ». — **2°** Thèse de l'*excitation intensive.* — **3°** Conclusion.

B) Le plaisir physique : distinction du *plaisir* et de l'*agréable ;* la sensation spécifique de plaisir ?

II. — LES TONALITÉS AFFECTIVES FONDAMENTALES: L'AGRÉABLE ET LE DÉSAGRÉABLE.

A) Position du problème : **1°** États affectifs *élémentaires* et sentiments *complexes.* — **2°** Identité des conditions générales de l'agréable (ou du désagréable) *physique* et de l'agréable (ou du désagréable) *moral.*

B) Les réactions affectives : dynamogénie et dépression.

C) Théorie de l'affectivité : **1°** Thèse de Schopenhauer : l'activité source *de souffrance.* Critique. — **2°** Thèse d'Aristote : l'activité source *de plaisir :* *a*) principe de la théorie ; *b*) la quantité d'activité *dépensée ; c*) la notion d'activité « moyenne » ; *d*) la quantité d'activité *disponible ; e*) la *qualité* de l'excitation. — **3°** Les facteurs *biologiques* de l'affectivité : théorie évolutionniste (Spencer). — **4°** Les facteurs *sociaux* de l'affectivité.

III. — ROLE DE L'AFFECTIVITÉ.

A) L'apologie du plaisir.

B) L'apologie de la douleur.

C) Problème de la finalité de l'agréable et du désagréable. — Critique de ces différents points de vue.

Poursuivant notre étude des « éléments » de la vie psychique, nous consacrerons ce chapitre et le suivant aux *états affectifs,* c'est-à-dire aux états psychiques considérés en tant qu'ils affectent subjectivement notre *moi* d'une certaine manière, en tant qu'ils sont *agréables* ou *désagréables.*

I. — LE PLAISIR ET LA DOULEUR PHYSIQUES

On confond souvent l'agréable et le désagréable avec le plaisir et la douleur, et la plupart des psychologues ont pris ces mots comme respectivement synonymes. Mais — sans même parler des états complexes : « volupté de la douleur », tristesse qui naît du plaisir, etc., dont il sera question au § II A — on peut se demander s'il n'y a pas là un abus de langage et s'il ne conviendrait pas de réserver les termes *plaisir* et *douleur* pour désigner des phénomènes plus spéciaux *.

A) LA SENSATION DE DOULEUR

Le caractère proprement *douloureux* ne paraît guère pouvoir s'attacher aux sensations visuelles, auditives, gustatives ou olfactives comme telles, même lorsqu'elles sont très désagréables : une saveur très amère ou écœurante n'est jamais vraiment douloureuse. Aussi tend-on généralement aujourd'hui à dissocier ces deux notions autrefois confondues.

Une sensation douloureuse *n'est pas désagréable à tous ses degrés,* elle semble même parfois agréable :

« Il est bien des personnes qui trouvent un certain agrément à tourmenter une dent malade ou à irriter une petite plaie en voie de cicatrisation. Les prurits, les démangeaisons, dont le « picotement » représente la composante essentielle, sont loin d'être toujours désagréables. La « piqûre » provoquée au niveau de la langue par diverses substances ne l'est pas davantage. C'est celle-là même que nous demandons au poivre ou à la moutarde, à l'acide carbonique ou à l'alcool fort. » (Larguier des Bancels, *Introd. à la Psychologie*, 267-268).

1° Thèse de la spécificité de la douleur. — On s'est ainsi trouvé conduit à voir dans la douleur une sensation spécifique, ayant ses caractères propres : il y aurait un « sens de la douleur » (sensations *algiques*), comme il y a un sens tactile, un sens du chaud et un sens du froid.

On peut alléguer à l'appui de cette thèse : *a*) le phénomène du *retard de la douleur,* qui manifeste déjà une certaine indépendance de l'élément douloureux par rapport à l'élément tactile ou thermique :

Observation XIV. — « Une fois, ayant la main derrière le dos, il m'est

arrivé de reculer de quelques pas de manière à toucher un poêle brûlant que je ne croyais pas si rapproché ; j'éprouvai alors très distinctement la sensation tactile *avant* le sentiment douloureux. » (Höffding, *Psychologie*, 287).

Les *recherches de psycho-chronométrie* donnent comme valeur moyenne du temps de perception : 150 σ pour la sensation tactile et 900 σ pour la sensation de douleur. Dans certaines maladies de la moelle épinière, comme le tabès, le retard peut atteindre 4 secondes (Richet, *Dict. de physiologie*, tome V, 183-185).

b) le fait que la sensibilité tactile ou thermique d'une part, la sensibilité douloureuse de l'autre se trouvent parfois *dissociées*, soit qu'il y ait disparition de celle-ci sans disparition de celles-là (*analgésie* sans *anesthésie*, comme il arrive parfois sous l'influence du chloroforme ou dans certaines maladies de la moelle : fig. 38), soit qu'au contraire la sensibilité à la douleur subsiste alors que la sensibilité tactile est abolie (*anesthésie* sans *analgésie*[1]) ;

c) la découverte d'organes nerveux spéciaux, dits *organes dolorifères*, et notamment des « points de douleur » :

α. *Terminaisons réceptrices*. En explorant la peau à l'aide de pointes très fines (cheveux taillés, crins rigides), le physiologiste Von Frey a découvert en 1894 l'existence de *points de douleur*, différents des points sensibles à la pression, au chaud ou au froid,

Fig. 38. — Perte de la sensibilité a la douleur dans la syringomyélie.

(Charcot, *Nouvelle Iconographie de la Salpêtrière*, 1890.)

La syringomyélie est une maladie de la moelle épinière qui atteint surtout la substance grise. La sensibilité tactile y est en général conservée, mais la sensibilité à la douleur et la sensibilité thermique ont disparu. — Sur le dessin, les parties hachurées figurent celles où siège l'analgésie.

1. « Dans des cas d'hémiplégie, des malades se plaignent quand on les pique, quand on les pince, quand on les brûle, sans cependant avoir conscience ni du contact ni de la température. Dans d'autres cas, des lésions douloureuses, des phlegmons, des tumeurs, des déchirements interrompent la continuité nerveuse et, tout en nous faisant souffrir, nous rendent insensibles aux impressions des sens. » (L. Dumont, *Théorie scientifique de la sensibilité*, 115).

et beaucoup plus nombreux que ceux-ci[1]. Il paraît établi que ces « points de douleur » correspondent aux *terminaisons libres des nerfs sensitifs* éparses dans l'épiderme. Conformément à la loi de spécificité, ils transmettent uniquement des impressions douloureuses (notamment des impressions de *piqûre* et de *brûlure*, peut-être aussi de pincement) quel que soit le stimulus qui qui les excite.

β. *Nerfs*. On a supposé également l'existence de nerfs spéciaux, dits *nerfs dolorifères*. Quoi qu'il en soit, l'impression douloureuse semble se transmettre par les cordons latéraux blancs de la moelle (faisceau de Gowers), et non par la substance grise comme on l'avait admis tout d'abord.

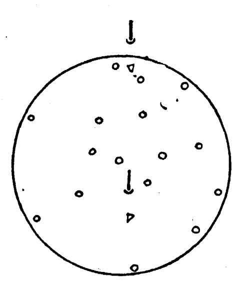


Fig. 39. — POINTS DE PRESSION ET POINTS DE DOULEUR.

(d'après von Frey.)

La figure représente une portion, agrandie 8 fois, du dos de la main. Il y a deux points de pression (représentés par des triangles, au voisinage des poils figurés par des lignes épaisses et des demi-cercles) et seize points de douleur (représentés par des cercles).

γ. *Centres*. On admet généralement que les centres de la sensibilité douloureuse sont différents des autres centres sensitifs. Tandis que ces derniers se trouvent, comme on sait, à la surface des hémisphères, dans les zones corticales, ce sont les noyaux gris de la base du cerveau, notamment les *couches optiques*, qui paraissent jouer le rôle principal dans la conscience de la douleur.

2° THÈSE DE L'EXCITATION INTENSIVE. — Certains physiologistes, interprétant de différente façon le phénomène du retard de la douleur[2] et contestant les données anatomiques et pathologiques qui leur paraissent peu sûres, proposent une explication différente. Ils font remarquer que certaines sensations douloureuses sont manifestement en rapport avec l'intensité de l'excitant et ils en concluent que la douleur est liée à *l'excitation intensive de tous les nerfs*, quels qu'ils soient. La douleur, écrit le Pr RICHET, est « une vibration prolongée, mais lente. Elle a besoin, pour se produire, d'une excitation intense de l'appareil nerveux » (*Dict. de Physiologie*, tome V, 186)[3]. Bien entendu, il faut tenir compte de l'état des

1. Il y a même des région, où ils existent seuls : ainsi la *cornée* de l'œil, très sensible à la douleur, est insensible au contact.

2. Les partisans de la spécificité l'interprètent comme le signe d'un trajet plus long à accomplir par l'impression douloureuse. Cela prouve plutôt, réplique le Dr Ch. RICHET, « que la vibration douloureuse est due à une vibration nerveuse prolongée et intensifiée ».

3. La sommation d'excitations faibles répétées produit le même résultat qu'une excitation intense.

centres nerveux qui, par suite de la fatigue, peuvent être plus ou moins sensibles[1]. En définitive, « la douleur est la perception d'une excitation forte ou qui paraît forte par suite de l'état d'hyperesthésie des nerfs ou des centres nerveux » (*ibid.*).

3° CONCLUSION. — La vérité paraît être dans une conciliation des deux thèses. On peut reconnaître, avec le Pr RICHET, qu' « une excitation faible, en quelque région de la peau qu'elle agisse, ne produit pas de douleur », sans que cette constatation infirme en rien la thèse de la spécificité. L'expérience montre en effet que *les points de douleur ont un seuil d'excitation beaucoup plus élevé que les points de pression*[2]. C'est pourquoi les excitations directes des points de douleur doivent être des excitations fortes.

C'est pourquoi aussi une excitation tactile ou thermique, parvenue à un certain degré d'intensité, devient, en général, douloureuse, parce qu'elle agit alors sur les points de douleur environnants. — Quant aux sensations telles que celles du goût, de l'odorat, de la vue et de l'ouïe, si elles sont parfois, quoique rarement, *douloureuses* (saveur d'un acide ou d'un corrosif, forte odeur d'ammoniaque, bruit qui « déchire » les oreilles), c'est qu'il se mêle alors à la sensation des éléments *tactiles* (cf. p. 176 et 177) ou *musculaires* (spasme de l'iris, contraction du muscle tenseur du tympan), et ce sont ces éléments qui indirectement, comme il vient d'être expliqué, produisent la sensation de douleur.

B) LE PLAISIR PHYSIQUE

Nous sommes beaucoup moins bien renseignés sur le plaisir et nous ignorons à peu près tout de ses conditions anatomiques et physiologiques.

La plupart des auteurs rapportent le plaisir aux excitations d'intensité moyenne : « Le sentiment de plaisir, écrit WUNDT (*Éléments de psychologie physiologique,* trad. fr., I, 557), est constamment lié à des sensations modérées. » Mais, ainsi qu'on le verra plus loin, cette explication convient mieux à l'*agréable*

1. Une personne était devenue tellement sensible à la lumière qu'elle vivait enfermée dans une chambre obscure. Ceux qui pénétraient de jour dans cette chambre, devaient porter des vêtements sombres et cacher avec soin le col de leur chemise dont le reflet blanc lui était horriblement douloureux (RIBOT, *Psych. des Sentiments*, 37).

2. Sans doute — ainsi que le suggère TITCHENER (*Manuel*, 155) — parce que l'*épiderme* dans lequel se trouvent les terminaisons libres des nerfs est « dur et inélastique comme du carton », tandis que le *derme*, où se trouvent les corpuscules du tact, est « mou et élastique comme une éponge ».

en général qu'au plaisir proprement dit, et l'on peut se demander s'il n'y aurait pas lieu d'opérer ici une dissociation analogue à celle que nous avons admise pour la douleur.

DESCARTES l'avait déjà remarqué :

« ***Le chatouillement des sens est suivi de si près par la joie, et la douleur par la tristesse, que la plupart des hommes ne les distinguent point; toutefois ils diffèrent si fort qu'on peut quelquefois souffrir des douleurs avec joie et recevoir des chatouillements qui déplaisent.*** » (*Traité des Passions*, II, art. 94).

En effet une sensation agréable n'est pas toujours, à proprement parler, un plaisir; et inversement un plaisir tel que celui du chatouillement peut devenir, lorsqu'il s'exaspère, un véritable supplice. Par ce qu'il a de désordonné et d'excessif, le plaisir physique se rapproche parfois des états à tonalité désagréable ou triste[1].

Aussi certains psychologues ont-ils admis l'existence *d'une sensation spécifique de plaisir*, distincte de la tonalité agréable, comme la sensation de douleur est distincte de la tonalité désagréable : « Le plaisir, écrit M. BOURDON (in *Revue philosophique*, sept. 1893), est une sensation spéciale et non pas une sensation commune ni une propriété de toutes les sensations. » Il consisterait, à peu près comme l'avait admis Descartes, en une sensation de « chatouillement diffus ». — Il faut reconnaître toutefois que cette notion d'une sensation spécifique de plaisir est beaucoup moins bien établie que celle de la sensation de douleur.

II. — LES TONALITÉS AFFECTIVES FONDAMENTALES : L'AGRÉABLE ET LE DÉSAGRÉABLE

Laissant de côté le plaisir et la douleur physiques en tant que sensations spécifiques, nous étudierons maintenant

1. Cf. Georges DUHAMEL, *La possession du monde*, 24 : « Volupté ! volupté, toi qui es l'éternelle insatisfaction, est-il donc vrai, insaisissable, que tu nous tromperas toujours et que toujours nous chercherons le bonheur à travers toi ?... Non, tu n'es pas le bonheur, ô divine ! Vivre sans toi est une disgrâce amère, mais tu n'es pas le bonheur, ô reine ! Laisse-le moi balbutier, même à travers tes soupirs, même à travers tes sanglots *qui ressemblent toujours à ceux de la tristesse*. Pourquoi le bonheur nous commande-t-il de te sacrifier souvent, de nous méfier de toi toujours ? Il n'est pas de bonheur sans harmonie, tu ne l'ignores point, toi qui es le désordre délicieux, le râle, le rire et la ruée. »

l'*agréable* et le *désagréable*, considérés comme les tonalités affectives fondamentales[1].

A) POSITION DU PROBLÈME

1° ÉTATS AFFECTIFS ÉLÉMENTAIRES ET SENTIMENTS COMPLEXES. — Dans ce chapitre, nous n'envisagerons ces tonalités affectives que sous leur aspect *général* et *élémentaire :* autrement dit, nous rechercherons uniquement *ce qu'il y a de commun à tous les états agréables ou désagréables.* Nous réserverons pour le chapitre suivant l'étude des états *complexes*, tels que la joie et la tristesse, les émotions, les sentiments, les passions. Les exemples que voici, feront mieux saisir la différence :

« Une odeur peut nous paraître agréable à respirer pour elle-même et, sans qu'aucun autre fait psychique vienne s'y ajouter par association, elle nous donne une sensation agréable. Mais si le parfum rappelle, par exemple, une personne aimée et s'il fait revivre des souvenirs doux ou tristes, le cercle de l'émotion s'élargit singulièrement, ce sont des sentiments qui se produisent. On peut trouver que la pervenche est une jolie fleur et avoir un certain plaisir — pas très vif — à la regarder, mais le cri de Rousseau en retrouvant la pervenche[2] et les émotions qu'éveille la vue de cette fleur, dénotent des phénomènes affectifs bien différents de la simple sensation affective. » (PAULHAN, *Les phénomènes affectifs*, 83-84).

2° IDENTITÉ DES CONDITIONS GÉNÉRALES DE L'AGRÉABLE (OU DU DÉSAGRÉABLE) PHYSIQUE ET DE L'AGRÉABLE (OU DU DÉSAGRÉABLE) MORAL. — Mais avons-nous le droit de poser la question comme nous l'avons fait ? Même à ne considérer que les tonalités affectives élémentaires, n'est-il pas nécessaire de distinguer entre les états affectifs d'origine physique et ceux qui

---

1. On s'est demandé s'il n'en existerait pas d'autres. WUNDT a proposé une « théorie tri-dimensionnelle » de l'affectivité, d'après laquelle à l'opposition de l'*agréable* et du *désagréable*, il faudrait ajouter celle de l'*excitation* et de la *dépression*, et celle de la *tension* et du *relâchement*. Mais ces deux dernières semblent se rapporter plutôt aux éléments kinésiques qui accompagnent les états affectifs. Pour la critique de cette théorie, voir surtout TITCHENER, *Manuel*, 252-259. — M. PIÉRON admet, outre l'*agréable* et le *désagréable*, un processus de l'*intéressant* « avec réaction d'attention et d'exploration » (*Psych. expérimentale*, 48). Mais l'intéressant n'est-il pas une modalité de l'agréable ? l'attention et l'exploration, des modalités de l'expansion et de la recherche qui caractérisent ce dernier état ?

2. Allusion à un passage des *Confessions* où Rousseau raconte comment la vue d'une pervenche le remplit de joie, au cours d'une excursion en montagne, en lui rappelant des souvenirs qu'il avait vécus plus de trente ans auparavant (*Confessions*, 1re p., liv. VI, 1736).

sont d'origine morale[1]? ou peut-on admettre au contraire que les conditions générales sont les mêmes dans les deux cas?

Cette dernière opinion semble, au premier abord, paradoxale. On se refuse à mettre sur le même plan le plaisir d'un bon repas et celui qui résulte d'une bonne action. Mais regardons-y de près et nous nous apercevrons que les différences sont ici tout extrinsèques. *a*) D'abord, dans l'exemple auquel il vient d'être fait allusion, il y a évidemment une différence de *complexité* entre les deux états, qui, à cet égard, ne sont même pas exactement comparables. Sans doute hésiterions-nous déjà beaucoup moins à rapprocher la satisfaction que procure à l'oreille un accord agréable, de celle que nous éprouvons à entendre un bon mot: c'est que, dans ce cas, la différence de complexité est bien moindre. — *b*) D'autre part, notre attention se porte généralement sur les *causes particulières* de l'état affectif plus que sur ses conditions générales. Or cette cause diffère évidemment dans les deux cas, puisqu'elle est liée, dans l'un, à l'exercice de nos fonctions organiques, dans l'autre au jeu de nos tendances psychiques. — *c*) Enfin et surtout, nous nous plaçons le plus souvent, pour juger de ces choses, à un point de vue *moral*[2] plutôt que psychologique: « On nous a si bien appris à distinguer les plaisirs élevés des basses jouissances, que le seul fait de nier qu'il existe, dans le domaine du plaisir et du déplaisir, différentes espèces[3], apparaît comme une opinion scandaleuse. » (TITCHENER, *Manuel*, 259). Mais, rappelons-le une fois de plus, le point de vue psychologique et le point de vue moral doivent demeurer distincts, et les jugements positifs par lesquels nous déterminons en psychologie les *conditions* de l'état affectif, sont tout à fait indépendants des jugements normatifs par lesquels nous apprécions en morale sa *valeur*.

Nous conclurons donc que, si l'on considère les *conditions*

1. Sens 4 de notre *Petit Vocabulaire*.
2. Sens 1 de notre *Petit Vocabulaire*.
3. [Remarquons toutefois qu'il s'agit beaucoup moins, comme on le dit parfois et comme semble l'admettre ici Titchener, d'établir une *identité de nature* (ce qui n'a peut-être pas grand sens) entre l'affectivité d'origine physique et l'affectivité d'origine morale, que d'affirmer l'identité *de leurs conditions*. Si l'on admet la théorie d'Aristote (voir plus loin, § C 2°) d'après laquelle le plaisir s'attache à l'activité, il en résulte qu'il y a autant de plaisirs que de modes d'activité, c'est-à-dire de tendances: c'est d'ailleurs ce que soutient précisément Aristote (*Éthique à Nicomaque*, liv. X, chap. v. 1175 *a* 22).]

générales ou, si l'on veut, les *lois* de l'état affectif, il n'y a aucune raison de faire une différence selon qu'il provient d'une cause physique ou d'une cause morale[1] : « Un bon dîner et une bonne action, remarque TITCHENER, sont évidemment différents, mais non pas quant au plaisir[2] ; c'est au contraire en cela que ces deux faits se ressemblent, et non par aucun de leurs autres caractères. » — Au reste, on va voir que l'état agréable et l'état désagréable se manifestent toujours chacun respectivement par les mêmes réactions, qu'ils soient d'origine physique ou d'origine morale.

B) LES RÉACTIONS AFFECTIVES

On dit généralement que l'agréable et le désagréable ne peuvent être définis : ce sont en effet des données immédiates de la vie intérieure, qui nous sont fournies par l'intuition de la conscience et qui sont rebelles à toute analyse*.

Toutefois, si l'on ne peut les définir par la voie subjective, l'agréable et le désagréable peuvent être caractérisés, du point de vue objectif, par les réactions qui les manifestent. Si l'on en croit les anciens physiologistes et psychologues, ces réactions se ramèneraient à un schéma très simple : l'état agréable est *dynamogénique*, il s'accompagne toujours d'un accroissement d'énergie, d'une suractivité à la fois organique et mentale ; l'état désagréable au contraire se traduit par une diminution ou une désorganisation des forces vitales, en un mot par une *dépression*. Quoique ce schéma ait été critiqué dans ses applications de détail, on peut, croyons-nous, le maintenir dans ses grandes lignes, pourvu qu'on se souvienne qu'il s'agit ici des tonalités élémentaires de l'agréable et du désagréable et qu'on les distingue avec soin, d'une part des

1. Précisons encore une fois qu'il s'agit ici de l'état affectif considéré dans sa tonalité fondamentale, c'est-à-dire en tant qu'*agréable* ou *désagréable*. Ce serait au contraire, comme on l'a vu plus haut, une erreur de confondre par ex. les conditions *de la douleur physique en tant que sensation* avec celles du désagréable moral (ou « douleur morale ») aussi bien d'ailleurs qu'avec celles du désagréable physique. RIBOT a donc tort d'écrire (*Psych. des Sentiments*, 43) : « Entre la douleur physique et la douleur morale, il y a une *identité* foncière. »

2. [Indiquons une fois pour toutes que, dans ce qui suit, les termes *douleur* et *plaisir* seront pris, non plus au sens étroit où ils désignent des sensations spécifiques, mais comme synonymes de *désagréable* et *d'agréable*].

sensations spécifiques de plaisir et de douleur, d'autre part des sentiments complexes, tels que la joie et la tristesse, dans lesquels se mêlent d'ailleurs fréquemment des éléments agréables et des éléments désagréables.

1° En ce qui concerne d'abord les *réactions externes*, il semble bien qu'on puisse accepter l'indication déjà donnée par Cabanis (*Rapports du physique et du moral*, 2e mémoire) : « Dans la douleur, l'animal se retire tout entier sur lui-même, comme pour présenter le moins de surface possible ; dans le plaisir, tous ses organes semblent aller au-devant des impressions ; ils s'épanouissent pour les recevoir par plus de points. » M. Piéron regarde de même « l'appétition, la recherche, la poursuite de l'excitant » comme la réaction caractéristique de l'agréable, et « les réactions négatives indiquant l'aversion, le retrait, la fuite » comme caractéristiques du désagréable (*Psych. expérimentale*, 46). Des *expériences de Münsterberg* (1892) avaient déjà montré que, dans les états agréables, les mouvements d'expansion centrifuge sont exagérés et les mouvements de flexion centripète (rétraction) sont diminués, tandis que l'inverse a lieu dans les états désagréables (pour le détail, voir Ribot, *Psych. des Sentiments*, 53). Les *expériences dynamométriques de Féré* l'avaient conduit à la conclusion analogue, mais plus vague que « la sensation agréable ou désagréable est constituée par une exagération ou une diminution de l'énergie potentielle » (Féré, *Sensation et mouvement*, 65). Ribot note de même que l'état agréable « s'exprime par une exubérance de mouvements, par les cris de joie, le rire et les chants... Le chimiste Davy dansa dans son laboratoire quand il eut découvert le potassium », tandis que « la douleur » se traduit de deux manières opposées : « la forme passive, dépression, arrêt ou suppression totale des mouvements, le patient semble anéanti ; la forme active, agitation, contorsions, convulsions et cris ». Ce dernier cas paraît en contradiction avec la formule générale qui lie la douleur à une diminution d'activité. Mais, « en fait, cette excitation violente est une dépense qui se fait rapidement sentir et laisse finalement l'individu très appauvri » (*o. c.*, 30).

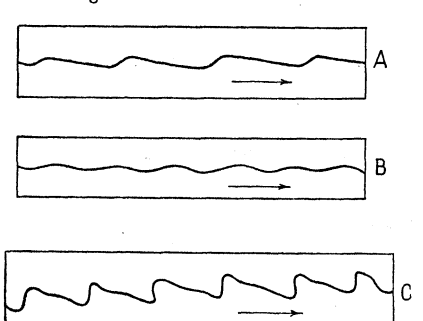


Fig. 40. — Tracé du pouls.

A, *dans la tristesse passive ;* B, *dans la tristesse active ;* C, *dans la joie* (d'après Dumas, *Traité de Psychologie*, Alcan, éd.).

2° Quant aux *réactions internes*, on constate, en général, dans l'état agréable, une augmentation des échanges organiques, de l'activité circulatoire et respiratoire, et, dans l'état désagréable, un ralentissement de ces fonctions : « Quand un plaisir s'éveille à propos d'une sensation quelconque, écrivait

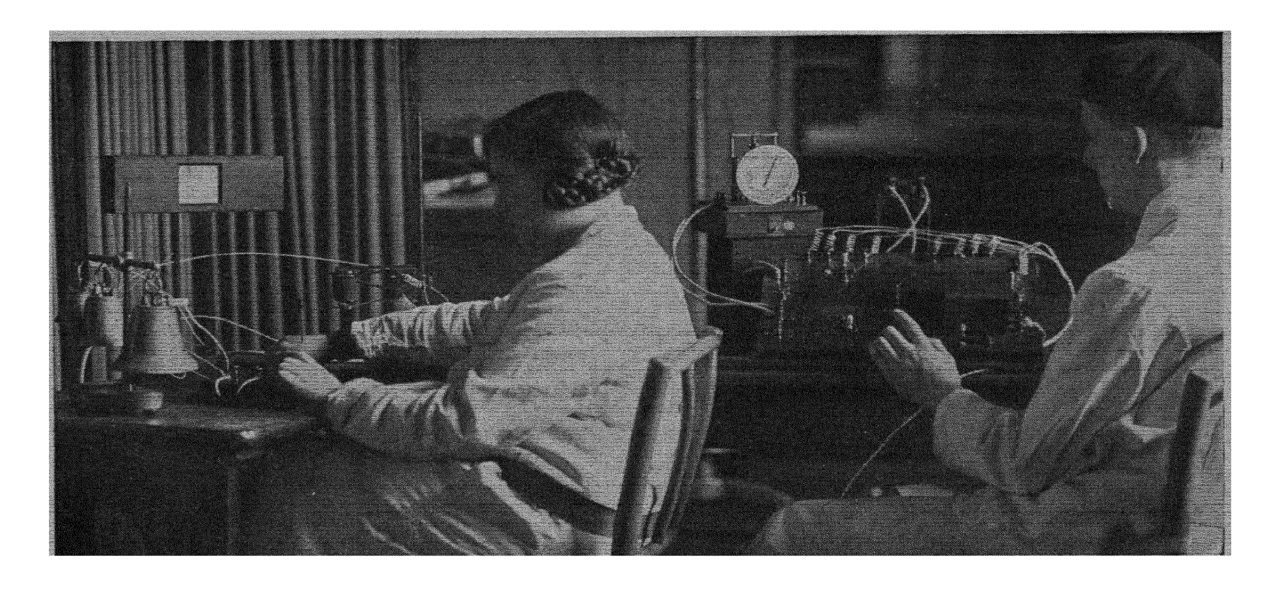


Fig. 41. — MESURE DU TEMPS DE RÉACTION. (Photographie prise au laboratoire de psychologie de la Sorbonne.)

A droite, l'expérimentateur avec un tableau de distribution actionnant à volonté les différents signaux et mettant en marche le chronoscope de d'Arsonval. A gauche, le sujet attendant le signal, acoustique (cloches), optique (appareil de présentation) ou tactile (excitateur appliqué sur la main droite et relié à un électro-aimant) et prêt à appuyer, de la main gauche, sur l'interrupteur qui arrêtera la marche du chronomètre.

Nous devons cette photographie, de même que toutes celles qui ont été prises au laboratoire de psychologie de la Sorbonne, à l'obligeance du directeur, M. Henri Piéron, à qui nous adressons ici nos remerciements.

GRATIOLET[1], l'organisme entier chante sur divers tons un hymne de satisfaction et de joie. » Des *expériences de Lehmann* paraissent avoir établi que l'état agréable s'accompagne d'une augmentation de la hauteur du pouls et du volume du bras avec accroissement de la profondeur de la cavité respiratoire; l'état désagréable, d'un abaissement, avec accélération, du pouls, d'une diminution volumétrique du bras et de différents troubles respiratoires.

3° Enfin des recherches de *psycho-chronométrie,* poursuivies notamment par Exner, semblent prouver que, *dans les états agréables, le temps de réaction est raccourci,* les associations d'idées s'exécutent plus rapidement, l'activité psychique est, en somme, augmentée, tandis que, dans les états désagréables, notre esprit fonctionne, en quelque sorte, au ralenti (voir fig. 41).

C) THÉORIE DE L'AFFECTIVITÉ

Cherchons maintenant à déterminer les conditions *générales* de l'affectivité, celles qui font qu'un état est agréable ou désagréable. Nous nous souviendrons ici du principe posé au chapitre IV (cf. page 127) et suivant lequel *l'activité,* sous la forme de la tendance, est l'élément primordial de la vie affective. Mais ce principe peut être lui-même interprété de deux façons profondément différentes et même opposées.

1° THÈSE DE SCHOPENHAUER : L'ACTIVITÉ SOURCE DE SOUFFRANCE. — Dès l'antiquité, ÉPICURE[2] avait exposé une conception d'après laquelle le mal est dans le besoin, dans le désir, considéré comme source de douleur. Il résulterait de là (sinon d'après Epicure lui-même, du moins d'après l'interprétation traditionnelle de sa théorie[3]) que seule la douleur est positive. Le plaisir ne serait qu'un état purement négatif, résultant de l'absence de douleur : ne pas souffrir, ce serait être parfaitement heureux. — Par l'intermédiaire des Épicuriens de la Renaissance et des philosophes italiens du XVIIIe siècle[4], cette doctrine est passée chez Kant et, de là, chez Schopenhauer. KANT (*Anthropologie,*

1. GRATIOLET (1815-1865), physiologiste qui a écrit notamment un ouvrage sur *La physionomie et les mouvements de l'expression.*

2. ÉPICURE (341-269), né à Samos. Physique atomiste (empruntée à Démocrite). Logique (ou « canonique ») sensualiste. Sur sa morale, cf. notre tome II, page 486. — Voir Marcel RENAULT, *Épicure* (Mellottée éd.).

3. C'est surtout CICÉRON (*De finibus,* II, chap. XI) qui a contribué à propager cette interprétation : Épicure, dit-il, place le plaisir dans l'*indolentia,* dans le *nil dolere.* Selon certains auteurs (notamment BROCHARD, *Étude de philos. anc. et mod.,* 252-293), ce serait là une erreur, et Epicure aurait au contraire regardé le plaisir comme quelque chose de « parfaitement positif et réel », à savoir comme le sentiment même de l'équilibre corporel, de la santé et de la vie.

4. CARDAN (1501-1576), et VERRI qui publia en 1781 un discours *sull' indole del piacere e del dolore.*

§ 59) admet que tout plaisir suppose un effort, un empêchement, donc une peine et que, par suite, le plaisir ne succède jamais à un autre plaisir, mais à une douleur. SCHOPENHAUER[1] tire de cette théorie toute une doctrine pessimiste. D'après lui, le fond de la conscience est le *vouloir-vivre,* c'est-à-dire cette tendance « aveugle, irrésistible » qui pousse les êtres à conserver et à propager leur existence : tendance qui n'est d'ailleurs qu'une décevante illusion, car « la vie est une lutte pour l'existence avec la certitude d'être vaincu ». Ainsi, l'effort est l'essence même de l'être, et l'effort est une douleur. C'est la douleur qui traduit cette « soif indestructible », ce besoin sans cesse renaissant du vouloir-vivre. Elle seule est donc positive. Le plaisir au contraire est purement négatif : il résulte de l'interruption momentanée du besoin, il n'est qu'un court répit dans une vie de perpétuelle souffrance et, s'il nous paraît être quelque chose, c'est uniquement par contraste avec celle-ci.

Critique. — Cette théorie a servi de thème à beaucoup de développements littéraires[2]. Mais elle repose sur un fondement bien fragile. D'abord, en fait, aussi bien du point vue subjectif de la conscience que du point de vue objectif des réactions qui le caractérisent, il n'y a aucune raison pour regarder l'état agréable comme moins *réel* que l'état désagréable : « C'est une manière de parler dénuée de sens que celle qui consiste à appeler négatifs un plaisir ou une douleur. Tout sentiment comme tel est un état réel et par conséquent positif. Même une joie « illusoire » ou « imaginaire » est une joie réelle. » (HÖFFDING, *Psychologie,* 359). L'erreur vient ici d'une

1. Arthur SCHOPENHAUER (1788-1860), né à Dantzig : *Le Monde comme volonté et comme représentation,* etc. Philosophie inspirée à la fois par le kantisme et par les doctrines hindoues auxquelles elle emprunte leur pessimisme. Subordonne la connaissance à la Volonté, conçue comme la force aveugle qui anime tous les êtres, et prêche la libération par l'art, par la pitié et par l'ascétisme. — Voir HÖFFDING, *Histoire de la Philosophie moderne,* II, 217-243.

2. MONTAIGNE, *Essais,* l. II, ch. XII : « Notre bien-être n'est que la privation d'être mal... Le n'avoir point de mal, c'est le plus avoir de bien que l'homme puisse espérer... » ; — VOLTAIRE, *Lettres :* « Le bonheur n'est qu'un rêve et la douleur est réelle ; il y a quatre-vingts ans que je l'éprouve. Je n'y sais autre chose que me résigner et me dire que les mouches sont nées pour être mangées par les araignées, et les hommes pour être dévorés par les chagrins. » — J.-J. ROUSSEAU, *Emile,* liv. II, début : « Toujours plus de souffrances que de jouissances : voilà la différence commune à tous. La félicité de l'homme ici-bas n'est donc qu'un état négatif ; on doit la mesurer par la moindre quantité de maux qu'il souffre. »

fausse interprétation de cette loi que nous avons déjà rencontrée à propos des sensations et qui est vraie aussi des états affectifs, la *loi de relativité:* un état affectif n'est ce qu'il est que par ses rapports avec les états qui le précèdent ou l'accompagnent; un état indifférent en soi sera agréable s'il succède à un état désagréable et inversement. Le contraste joue ainsi dans la vie affective un rôle aussi important que dans la vie représentative[1]. Mais, ainsi que le remarque HÖFFDING, qui a beaucoup insisté sur cette loi, « c'est mal comprendre la loi de relation de croire que le plaisir doive toujours avoir la douleur comme arrière-plan. Le plaisir nous frappe davantage quand il succède à la douleur. Mais il peut aussi très bien avoir comme arrière-plan un moindre plaisir. » C'est ce qui se produit chaque fois qu'il s'agit, non plus de la satisfaction de ces tendances qui dépendent étroitement de la vie organique, mais de « la lutte pour une existence plus humaine et plus haute ».

Enfin et surtout, le principe même qui sert de base à la théorie est erroné. Que l'activité soit, pour l'être vivant, une source de douleur et de peine, c'est là un fait exceptionnel qui ne peut se produire que dans deux cas: lorsque l'être se trouve dans un état de dépression où il ne dispose pas de ses énergies normales (cf. ci-dessus page 215, note 1), ou bien lorsque l'effort exigé est tellement intense qu'il dépasse ses capacités naturelles. Mais, en dehors de ces deux cas, l'activité, loin d'être en soi désagréable, est au contraire, en thèse générale et pour tout être normal, source de plaisir. La tendance elle-même, lorsqu'elle est encore enveloppée dans le subconscient, n'est nullement pénible; dans la mesure où elle s'accompagne d'une excitation légère, d'une activité commençante, elle est même plutôt agréable, et, si elle se transforme en besoin douloureux, c'est seulement après une privation prolongée: la

1. C'est ce qui explique que la vivacité et la fraîcheur des sentiments s'atténuent par suite de la répétition et de la durée. C'est ce qui explique aussi qu'il n'existe pas, à proprement parler, d'*états neutres* (c'est-à-dire qui ne seraient, à aucun degré, ni agréables ni désagréables). Même l'état d'équilibre organique où nos tendances sont au repos et qui ne se solde ni par une augmentation ni par une diminution d'énergie, est en définitive agréable, comme l'a montré l'étude de la joie passive (voir page 254). Les prétendus états neutres sont en réalité des états dans lesquels l'élément affectif s'est émoussé par suite de l'habitude. — Sur cette question des états neutres, voir RIBOT, *Psychologie des Sentiments*, 1re partie, chap. v.

faim, le besoin d'exercice résultant d'une très longue immobilité sont des états pénibles; mais l'appétit et l'entrain sont agréables.

2° Thèse d'Aristote : l'activité source de plaisir. — Les psychologues sont aujourd'hui généralement d'accord pour admettre une thèse opposée à celle de Schopenhauer et dont le principe avait déjà été formulé par Aristote.

a) Principe de la théorie. — Ce principe, c'est que le plaisir (ou, plus exactement, l'état agréable) naît de l'exercice normal de l'activité.

« *Le plaisir parachève l'acte*[1], *non pas comme une manière d'être qui lui serait inhérente, mais comme une sorte de fin qui s'y surajoute, de même qu'à la jeunesse s'ajoute la beauté... Ces deux choses sont manifestement unies et ne peuvent être séparées: car sans acte il n'est point de plaisir, et tout acte se parachève par le plaisir.* » (Aristote, *Éthique à Nicomaque*, liv. X, ch. iv, 1174 *b* 31 et 1175 *a* 19).

Aristote lui-même remarque qu'on peut expliquer ainsi que certains objets nous plaisent quand ils sont nouveaux et cessent de nous plaire ensuite: « C'est qu'au début la pensée est excitée et tend toute son énergie à propos de ces objets, comme il arrive dans la vision quand on regarde attentivement; mais ensuite l'énergie se relâche ; c'est pourquoi le plaisir lui aussi s'efface. » (*ibid.*, 1175 *a* 7).

Toutefois, si l'exercice de l'activité est, en principe, agréable, il s'en faut cependant qu'il le soit toujours. Aussi certains philosophes se sont-ils appliqués à préciser la thèse d'Aristote.

b) La quantité d'activité dépensée. — Il est nécessaire, en premier lieu, de tenir compte de la quantité d'activité dépensée et, par suite, de l'intensité de l'excitation. L'objet agréable, remarque Hamilton[2], est « celui qui permet à la faculté l'entière expansion de sa force sans l'outrepasser » ; l'objet désagréable,

1. Observons toutefois que le mot *acte* (ἐνέργεια) a, chez Aristote, un sens technique assez spécial : il désigne généralement l'être pleinement réalisé, par opposition à l'être *en puissance*, c.-à-d. en voie de devenir, dont les déterminations restent à l'état virtuel. Ici il désigne plutôt le changement *en train de s'accomplir* (sinon encore totalement accompli) par opposition au changement simplement possible.

2. William Hamilton (1788-1856), né à Glasgow : *Fragments de philosophie*. Système inspiré à la fois de Reid et de Kant. Soutient en logique la « quantification du prédicat » et, en métaphysique, l'impossibilité de concevoir l'absolu. — Voir Höffding, *Histoire de la Philosophie moderne*, II, 402-409.

« celui qui le stimule en deçà ou au delà de cette mesure » (*Lectures on metaphysics*, lect. XLII).

Ainsi, pour les couleurs : « Le noir, surtout le noir sans reflets, impose à l'organe de la vision une sorte d'immobilité et d'inactivité, tous les rayons colorés étant absorbés par lui ; aussi est-il morne et convient-il au deuil. Les couleurs vives stimulent au contraire agréablement l'organe de la vue. Enfin les couleurs trop éclatantes le blessent et le fatiguent. »

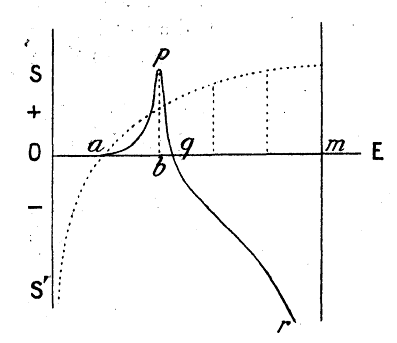


Fig. 42. — Rapports de l'intensité de la sensation avec son « ton affectif ».

(d'après Wundt.)

Les variations d'intensité de la sensation étant représentées, conformément à la loi de Fechner (voir *fig. 32*), *par la ligne ponctuée, les variations du ton affectif sont figurées par la courbe* apqr. *On convient que les ordonnées positives (au-dessus de la ligne des abscisses* OE*) représentent les tons agréables (plaisir), et les ordonnées négatives (au-dessous de* OE*) les tons désagréables (douleur). La courbe commence au seuil de la sensation* a *avec des valeurs positives infiniment petites ; elle s'élève jusqu'à un maximum de plaisir* p, *puis s'abaisse jusqu'à un point d'indifférence* q, *et enfin passe aux valeurs négatives, c'est-à-dire douloureuses* qr.

Spencer reprend la même idée. Il existe, observe-t-il, des états désagréables qui viennent de l'*inaction*[1] et d'autres qui viennent d'*actions excessives*. Parmi les premiers, il cite « ce besoin de son qui suit un silence continu », — le « besoin de lumière et de couleur » qu'on éprouve après avoir été confiné plusieurs jours dans les ténèbres, — le besoin qui se manifeste « quand on a été longtemps privé de certains goûts naturels, du doux par exemple, et plus encore de goûts acquis, l'alcool, le tabac », — l'irritation qui accompagne toute inaction musculaire prolongée, surtout chez les enfants, — enfin ces états parfois insupportables qui résultent de l'inaction de nos facultés intellectuelles ou affectives : c'est

1. Ceux-là, remarque-t-il avec raison, ne sont jamais proprement *douloureux*. Ils sont plutôt ressentis « comme un malaise, comme un besoin, ayant cette qualité qu'ils se ressemblent entre eux et ne ressemblent pas à ce qu'on appelle communément douleurs ».

ainsi que « la solitude, nécessitant le repos des facultés qui s'exercent dans notre commerce avec nos semblables, nous rend peu à peu très malheureux ». Il suffit d'imaginer les cas inverses pour avoir des exemples d'états désagréables par action excessive (*Principes de Psychologie*, I, 279-282). D'où cette conclusion :

« ***Si l'on reconnaît à une extrémité les douleurs négatives de l'inaction appelées besoins et à l'autre extrémité les douleurs positives de l'excès d'activité, il en résulte que le plaisir accompagne les actions situées entre ces deux extrêmes... Généralement parlant donc, le plaisir accompagne les activités moyennes.*** » (*ibid.*, 282-283).

c) *La notion d'activité moyenne.* — On peut accepter, croyons-nous, l'idée que L'ÉTAT AGRÉABLE CORRESPOND, EN GÉNÉRAL, AUX ACTIVITÉS MOYENNES [1]. Mais cette notion d'*activité moyenne* demande à être précisée, et d'autre part, lorsqu'on dit que le plaisir correspond à un déploiement d'activité, cette formule n'est pas exempte d'équivoque.

« Si l'on entend par là, dit RIBOT, une plus grande quantité de travail produit, le plaisir résulterait d'une *diminution* de l'énergie potentielle de l'organisme comme l'a fait remarquer Léon Dumont[2], c'est-à-dire d'un appauvrissement, *ce que l'expérience contredit.* Il faut donc entendre cet accroissement d'activité, en ce sens que le travail produit ne dépense pas plus d'énergie que les actions nutritives intraorganiques n'en peuvent produire[3], ou pour employer la formule de Grant ALLEN : « *Le plaisir est l'accompagnement d'une activité saine dans la mesure où elle n'excède pas le pouvoir ordinaire de*

---

1. DESCARTES avait déjà écrit : « Tous les sens sont susceptibles de quelque délectation... Pour cette délectation, est requise une certaine proportion de l'objet avec le sens lui-même... L'objet doit être tel qu'il tombe sous le sens sans trop de difficulté ni de façon trop confuse .. Parmi les objets d'un sens, celui qui est le plus agréable à l'esprit n'est pas celui qui est le plus facilement perçu par le sens, ni celui qui l'est le plus difficilement, mais bien celui qui ne l'est pas si facilement qu'il ne laisse quelque chose à désirer à la tendance par laquelle les sens se portent vers leurs objets et qui ne l'est pas non plus si difficilement que le sens en soit fatigué. » (*Compendium musicæ*, praenotanda, éd. Adam-Tannery, tome X, 91-92).

2. [Léon DUMONT, *Théorie scientifique de la sensibilité*, 67 : « Il y a plaisir toutes les fois que l'ensemble de forces qui constitue le moi se trouve augmenté, sans que cette augmentation soit assez considérable pour produire un mouvement de dissociation de ces mêmes forces ; il y a peine au contraire lorsque cette quantité de forces se trouve diminuée. »]

3. [Cf. les lois des réactions élémentaires indiquées pages 131-132].

réparation que l'organisme possède. » (RIBOT, *Psych. des Sentiments*, 10ᵉ éd., 84).

En effet, ainsi que l'ont bien montré certains physiologistes, en particulier LE DANTEC (*Théorie nouvelle de la vie*, 252), l'être vivant présente avec les machines industrielles, qui s'usent en fonctionnant, cette différence capitale que, chez lui, le fonctionnement est constructif : loin de se détruire, il se développe par le fonctionnement même ; il y a chez lui une loi d'*assimilation fonctionnelle*. — L'activité « moyenne » sera précisément celle qui contribue à la « mise en train » des énergies accumulées dans l'organisme et qui se traduit en définitive, non par un déficit, mais par un gain.

d) *La quantité d'activité disponible.* — Il faut donc tenir compte de la quantité d'activité *disponible* non moins que de la quantité d'activité dépensée La tonalité de l'état affectif résulte beaucoup moins de l'intensité absolue de l'excitation, si l'on peut ainsi parler que de son intensité *relative*, c'est-à-dire *du rapport entre la dépense d'énergie qu'elle provoque, et la somme des énergies disponibles chez le sujet.* — Ainsi peut s'expliquer, jusqu'à un certain point, que l'agréable et le désagréable soient si variables d'individu à individu et même, chez un individu donné, selon son état de repos ou de fatigue : c'est que la quantité d'énergie disponible l'est aussi.

e) *La qualité de l'excitation.* — Mais une difficulté subsiste encore : « Comment se fait-il, objecte SPENCER (*o. c.*, 284), que certains états de conscience soient désagréables à tous les degrés d'intensité, et d'autres agréables à tous les degrés d'intensité ? » Stuart MILL avait déjà cité (*Philos. de Hamilton*, 531) l'exemple de saveurs, telles que celle de la rhubarbe, qui sont toujours désagréables, tandis que d'autres, comme celle de l'orange, sont toujours agréables. RIBOT remarque (*Psych. des Sentiments*, 40-41) de même que « la sensation très désagréable causée par un couteau qui gratte du verre, vient certainement de la nature plus que de l'intensité de l'excitation ». Aussi, à la suite de beaucoup de psychologues, Ribot admet-il qu'il faut tenir compte de la *qualité* de l'excitation, et non pas seulement de sa quantité. Pour qu'une excitation soit agréable, il faudra donc non seulement que son *intensité* réponde aux conditions précédemment indiquées, mais encore qu'elle soit *de nature* à satisfaire nos tendances.

Cette addition est en effet nécessaire, et elle est d'ailleurs conforme à l'esprit de la théorie d'Aristote[1]. Mais ne nous ramène-t-elle pas à notre point de départ ? La tendance, rappelons-le, ne se révèle pas directement à la conscience ; elle ne lui est connue que par les états affectifs qu'elle engendre. Expliquer à son tour la tonalité affective de l'excitation par sa conformité ou sa non-conformité avec la tendance, n'est-ce pas tourner dans un cercle ? — Il en serait ainsi en effet si nous nous en tenions au point de vue de la psychologie de conscience, au point de vue purement subjectif. Mais nous savons que la tendance peut se définir de façon objective (cf. page 128), et la théorie évolutionniste nous fournit précisément un moyen d'expliquer par cette voie les tendances elles-mêmes.

3° Les facteurs biologiques de l'affectivité : théorie évolutionniste. — Selon la doctrine évolutionniste, la structure et les fonctions des êtres vivants sont le résultat de l'interaction de l'organisme et du milieu dans lequel ils vivent. L'être vivant se transforme en s'adaptant à son milieu et, par hérédité, transmet ces modifications à ses descendants. Parmi les facteurs de cette transformation, le principal serait, selon Spencer comme selon Darwin, la *sélection naturelle:* la lutte pour la vie faisant périr les moins bien adaptés, un choix s'opère, en vertu des lois naturelles elles-mêmes, au profit des plus aptes. Or, comme l'état agréable est celui que l'être recherche, l'état désagréable celui qu'il fuit, l'être le plus apte est évidemment celui chez qui les états agréables correspondent aux actions qui lui sont profitables, les états désagréables à celles qui lui sont nuisibles. Par suite,

« *ces races d'êtres seules ont survécu chez lesquelles, en moyenne, les états de conscience agréables, ou qu'on désire, accompagnent les activités utiles au maintien de la vie, tandis que les états de conscience désagréables, ou qu'on fuit, accompagnent les activités directement ou indirectement destructives de la vie* » (Spencer, *Principes de Psychologie*, trad. fr. I, 286).

Nous aurons à faire plus loin quelques réserves sur le principe de Spencer (voir § III C) et nous verrons plus tard[2] qu'on

1. Aristote, *Éthique à Nicomaque*, X, xii, 1178 *a* 5 : « Ce qui est propre à chaque être en vertu de sa nature est aussi ce qui lui est le meilleur et le plus agréable. »
2. Voir tome II, page 164, et, en général, sur le *transformisme*, p. 161-166.

n'attache plus aujourd'hui à la sélection naturelle qu'une importance secondaire. Mais nous retiendrons de cette conception l'idée que les tendances des êtres vivants s'expliquent *par l'évolution biologique de leur espèce,* de sorte que, pour rendre compte de telle ou telle tendance particulière, c'est toute l'histoire de l'espèce qu'il faudrait connaître. Le point de vue évolutionniste ouvre ainsi des perspectives presque indéfinies à la recherche ; il nous offre des *possibilités* d'explication ; et c'est ce qu'on demande surtout à une théorie scientifique[1].

S'agit-il, par exemple, de savoir pourquoi telles odeurs nous sont agréables, telles autres désagréables? Voici l'explication que nous propose le biologiste Frédéric HOUSSAY : « Notre gamme de sensations olfactives se sectionne en deux zônes, celle de l'aliment, celle de l'excrément. Les odeurs analogues à celles de l'excrément sont dites mauvaises, celles analogues à l'aliment sont dites bonnes... Pour l'excrément, tout le monde sera d'accord ; pour l'aliment, c'est moins net. S'il est certain que beaucoup de personnes trouvent agréable une odeur de viande grillée ou de fromage, elles n'iraient tout de même pas jusqu'à en parfumer leur mouchoir (le fox-terrier se frotterait parfaitement dessus pour en parfumer son poil). Mais remarquons que, pour l'homme, il s'agit ici de l'aliment récent, civilisé, non naturel. En vérité, notre sens olfactif est resté au stade de notre dernière étape animale. Les bonnes odeurs sont pour nous, et sans conteste, celles qui sont analogues aux essences de fleurs et de fruits. Cette fois, on saisit le rapport avec l'aliment de l'arboricole frugivore que nous étions avant l'humanité. L'odorat est l'agent de liaison primordial entre le chimisme de l'être et le chimisme de son aliment. » (F. HOUSSAY, *Force et Cause,* 179-180).

4° LES FACTEURS SOCIAUX DE L'AFFECTIVITÉ. — Mais, si l'on veut expliquer les états affectifs de l'homme, les facteurs biologiques ne suffisent pas. Bien qu'elle soit ce qu'il y a de plus subjectif, de plus individuel en nous, l'affectivité elle-même relève de facteurs sociaux. Nous avons déjà remarqué comment la vie sociale modifie nos tendances, même les plus élémentaires comme la faim et la soif (page 99), comment aussi elle nous oblige à *refouler* certaines d'entre elles et produit ainsi des phénomènes de *dérivation* et de *sublimation* (page 158).

Mais il y a plus. *a*) La vie sociale, en superposant pour ainsi dire à notre nature organique une seconde nature, *crée* en nous, par l'éducation, par les objets qu'elle offre à

1. Voir tome II, page 169.

notre activité, des besoins nouveaux. De là, toutes ces tendances sociales et idéales que nous avons rapidement analysées dans le chapitre précédent, et, par suite, de nouvelles sources de joie et de peine. Il est certain, par exemple, que le prix que nous attachons à la parure, aux bijoux, ou encore aux distinctions sociales : dignités, décorations, etc., s'explique beaucoup plus par le prix que la société elle-même y attache, que par notre nature physique.

b) D'autre part, « nos habitudes sociales nous font rattacher à quelques catégories générales l'extrême diversité de nos désirs spontanés » :

Ainsi, à l'analyse psychologique, « le *besoin de logement* se résout en une multiplicité de dispositions variées : besoins d'abri, de chaleur, d'élégance, de sociabilité, d'estime d'autrui, etc. Il présente cependant à notre conscience une unité véritable : c'est que notre organisation économique, nos coutumes, notre langage, lui confèrent une réalité distincte » (R. Lacombe, *La thèse sociologique en psychologie*, in Rev. Méta., 1926. p. 360-361).

Par eux-mêmes, en effet, nos états affectifs sont infiniment variés, changeants et, comme dit M. Bergson, « inexprimables ». Si, malgré tout, nous leur donnons des *noms*, c'est que « l'originalité absolue, l'intangible personnalité qu'on leur prête se sont quand même laissées manœuvrer par les nécessités de la vie en commun » (Blondel, *Introduction à la Psychologie collective*, 157).

c) C'est également la vie sociale qui fait de nos désirs, immesurables par eux-mêmes, des *quantités :* c'est elle qui nous apprend à comparer le prix qu'on nous demande et l'intensité de nos désirs (Halbwachs, *La classe ouvrière et les niveaux de vie*, 397-398).

D'une façon plus générale enfin, les états affectifs étant essentiellement contagieux, communicables par sympathie, on peut dire que les différents groupes sociaux constituent le milieu normal dans lequel ils se développent. Même à faire bonne chère, nous ne prenons guère plaisir dans la solitude : à plus forte raison, en est-il ainsi des tendances plus élevées.

« *Un état affectif qui se retrancherait de toute communion humaine, qu'aucun mot ne viendrait morceler et solidifier non seulement en dehors, mais à l'intérieur même des consciences, qui échapperait dans sa magnifique intimité à toute influence exogène, voilà l'imaginaire, l'illusoire et l'insaisissable. Des états affectifs, au contraire, vécus et*

répandus parmi des hommes, clamés à autrui et à eux-mêmes par ceux-là qui les ressentent, dans la langue qu'ils ont apprise, saisis dès leur éveil dans les moules sentimentaux que la collectivité a successivement inventés à leur usage,* des états affectifs, en un mot, de toute part socialisés, *voilà la réalité même. » (Blondel, *o. c.*, 167-168).

III. — RÔLE DE L'AFFECTIVITÉ

Ces considérations psychologiques permettent de rectifier certaines erreurs concernant le rôle des états affectifs.

A) L'apologie du plaisir. — Dans l'antiquité, certains philosophes ont affirmé que le plaisir est le « souverain bien » qu'il est le but de la vie (voir tome II, p. 486), et ce principe *hédoniste* se trouve à la base de certains systèmes de morale modernes tels que ceux de Stuart Mill et de Spencer (t. II, p. 301 et 306).

Mais, du point de vue psychologique même, cette thèse renferme une erreur fondamentale. Ce qu'il y a de plus profond, ce qu'il y a d'essentiel en tout être vivant, c'est *l'activité*, ce n'est pas l'affectivité. Le but normal de tout être est donc l'exercice des activités qui le constituent, et, comme l'a fort bien vu Aristote, le plaisir n'est qu'une sorte de fin secondaire, qui se surajoute à l'acte**.

« Normalement ce que nous aimons, ce que nous recherchons, ce sont les choses mêmes vers lesquelles nous tendons. Sans doute, quand une tendance est satisfaite, nous en éprouvons de la satisfaction. Mais cette satisfaction est un simple accompagnement de la tendance, ce n'en est pas l'objet ni la raison d'être... La mère se sacrifie avec joie à son enfant. Pourtant il est bien clair que ce qu'elle recherche dans ce sacrifice, c'est la santé de son enfant, et non la joie du sacrifice. Cette joie vient par surcroît, elle facilite le sacrifice, elle le rend doux ; elle n'en est pas la cause déterminante ni l'objet. Il n'en est pas autrement de l'avare qui se sacrifie pour son or. C'est à son or qu'il est attaché, comme la mère est attachée à son enfant. Si sa passion n'avait d'autre objet que le plaisir qu'elle lui cause, elle serait inintelligible... On retrouve ce même caractère dans les tendances les plus élémentaires. Dans la faim, c'est vers le nourriture que nous tendons, non vers le plaisir qui accompagne l'ingestion. C'est l'aliment qui est l'objet de la tendance ; le plaisir peut s'y ajouter, mais ce n'est que le condiment de l'acte, ce n'en est pas le but. » (Dürkheim, *L'éducation morale*, 241-243).

B) L'apologie de la douleur. — D'autres au contraire ont exalté la « bonne souffrance », la douleur qui trempe les caractères, engendre le courage, la patience et le dévouement,

et un philosophe[1] même n'a pas craint de dire que, si nous eussions été appelés au conseil du Créateur et qu'il eût fallu choisir entre le plaisir et la douleur en excluant l'un ou l'autre, il eût fallu choisir la douleur ! Montaigne lui-même a écrit que la douleur est « la fournaise à recuire l'âme », et l'on connaît les vers de Musset dans la *Nuit d'octobre* :

« L'homme est un apprenti, la douleur est son maître... »

Mais cet *ascétisme* (voir t. II, p. 485), quand il n'est pas une attitude littéraire, repose sur un pessimisme moral extrêmement discutable. Nous avons vu en effet que les états désagréables correspondent en général à une dépression, à une diminution des énergies vitales : « La douleur est le désir contrarié, le mouvement arrêté, la vie paralysée. » Faire, en principe, l'apologie de la douleur, c'est donc supposer que la vie elle-même est foncièrement mauvaise. — D'autre part, ceux qui ont véritablement et profondément souffert, savent bien que la douleur ne fortifie pas toujours la volonté ; ils nient qu'elle soit un stimulant indispensable :

« Je suis charmé, écrivait le moraliste Bersot[2] à l'un de ces apologistes, que vous défendiez si vivement la douleur physique : c'est signe que vous vous portez bien... On répète que la douleur est nécessaire pour nous pousser à agir ; je ne suis pas convaincu de cette nécessité ; on oublie quelque chose qui remplit exactement ce rôle : j'entends le plaisir prévenant. Pourquoi vouloir absolument la faim ? Ne suffit-il pas de l'appétit ? Et n'y a-t-il pas un appétit universel de vivre ?... On est reconnaissant à la douleur de ce qu'elle nous pousse à agir, à chercher ce qui est ami, à fuir ce qui est ennemi : combien de fois l'ennemi, c'est elle ! On souffre dans son corps de mille manières : est-ce cela qui est bon ? On ne trouve pas la vérité qu'on cherche, on finit même par croire qu'elle n'existe pas : est-ce cela qui est bon ? On perd ceux qu'on aime et on retombe sur soi-même, accablé : est-cela qui est bon ? La douleur ne nous pousse pas à agir ; elle nous empêche d'agir ; elle absorbe, dans le combat qu'il faut lui livrer, des forces qui serviraient à d'admirables ouvrages. » (Bersot, *Un moraliste*, 34-36).

C) Problème de la finalité de l'agréable et du désagréable. — D'une façon plus générale, sans aller jusqu'à présenter le plaisir et la douleur comme des buts par eux-mêmes, on a voulu y voir parfois des signes infaillibles de ce que l'être

---

1. Francisque Bouillier, *Du plaisir et de la douleur*, 1865.
2. Ernest Bersot (1816-1880). Souffrit, à la fin de sa vie, d'un mal cruel, un cancer à la face, qu'il supporta stoïquement. Ses essais ont été réunis par Edmond Schérer sous le titre *Un Moraliste : études et pensées d'Ernest Bersot*.

vivant doit rechercher ou fuir. Le plaisir, a-t-on dit, est le guide sûr qui attire l'être vers ce qui lui est utile ; la douleur est la sentinelle vigilante qui l'écarte de ce qui peut lui nuire ou l'avertit des excès qui lui seraient funestes. On a remarqué (p. 229) que cette thèse de la *finalité* du plaisir et de la douleur ou, plus généralement, de l'agréable et du désagréable résulte de la théorie évolutionniste telle qu'elle a été exposée par Spencer.

Elle appelle cependant de nombreuses réserves, et Spencer lui-même en a indiqué quelques-unes.

1° Si l'on considère d'abord les **conditions organiques** de l'affectivité, on voit qu'il faut tenir compte : *a*) de l'*inégale répartition des nerfs et des « points de douleur »* dans l'organisme : très nombreux à la surface du corps, ils sont au contraire rares dans les organes internes[1], de sorte qu'un simple mal de dents ou une légère lésion de l'œil nous cause d'intolérables souffrances, tandis qu'un mal extrêmement grave, tel qu'un cancer, demeure à l'origine entièrement indolore ; — *b*) du fait que « la conscience ne révèle que le phénomène *momentané :* elle exprime les processus qui se passent dans l'organisme au moment actuel, elle ne peut dire ce qui suivra ; ni le plaisir ni la douleur ne sont prophètes » (RIBOT, *o. c.*, 89) : c'est ainsi que certains poisons sont agréables au goût ; — *c*) du phénomène de l'*accoutumance :* « Nous nous *habituons*, comme on dit, à ce qui se répète, nous devenons moins sensibles à ce qu'il a d'agréable et de désagréable. La plus belle mélodie ne saurait être jouée dans tous les concerts et dans toutes les rues. Les aliments les plus savoureux perdent leur charme lorsqu'on les sert tous les jours, et, d'autre part, le remède le plus amer ne répugne pas indéfiniment. » (EBBINGHAUS, *Précis*, 112). Peut-être est-il possible d'expliquer ainsi que les fonctions les plus utiles à la vie, la circulation, la respiration, ne s'accompagnent d'aucun plaisir. On a vu (p. 143) que même la faim et la soif finissent, au bout d'un certain temps, par disparaître ; — *d*) enfin, de l'opposition possible entre les *fins de l'individu* et les *fins de l'espèce :* « Chez les invertébrés,

---

1. Cette répartition peut elle-même s'expliquer jusqu'à un certain point en fonction de la théorie évolutionniste, comme l'a montré le physiologiste allemand Schneider (voir sur ce point RIBOT, *Psych. des Sentiments*, 90).

la mort des parents est un résultat normal de la propagation de l'espèce ; dans la grande classe des insectes, le mâle ne vit que jusqu'à ce qu'il ait engendré, la femelle meurt aussitôt que les œufs sont déposés. » (SPENCER, *Princ. de Psychologie*, 291); chez les êtres supérieurs on a souvent mis en lumière le conflit parfois tragique des exigences de la vie de l'espèce avec le vouloir-vivre individuel[1].

2° En outre, il ne faut pas oublier qu'à la vie organique se superpose chez l'homme une ***vie sociale*** qui nécessite souvent une discipline, un refoulement ou une transformation des tendances élémentaires, de sorte que, *pour l'homme*, le plaisir et la douleur *physiques* ne peuvent plus, même en thèse générale, être regardés comme des guides sûrs. *a*) Non seulement la vie en société leur substitue ainsi d'autres plaisirs et d'autres douleurs. Mais elle désorganise dans une certaine mesure l'automatisme des tendances élémentaires et les rend plus incertaines et plus faillibles : l'animal distingue les herbes utiles à sa santé, l'enfant porte à sa bouche même les objets nuisibles. Parfois même elle crée chez l'homme des besoins artificiels et souvent pernicieux : tabac, alcool, opium, besoins d'excitations fortes au moral comme au physique. — *b*) D'autre part, ainsi que le remarque SPENCER lui-même (*o. c.*, 288), la vie sociale, en se transformant, impose à l'homme des conditions de vie nouvelles auxquelles il n'est encore que *très imparfaitement adapté :* il survit en lui de ces sentiments « qui trouvent leur satisfaction dans l'activité destructive de la chasse et de la guerre et qui, par leur direction antisociale, causent indirectement de nombreuses misères » ; et inversement le travail assidu et régulier, s'il ne répugne pas au civilisé autant qu'au primitif, est cependant loin de lui être toujours agréable, comme il le serait si le civilisé était

1. Le naturaliste Fr. HOUSSAY, *Force et Cause*, 216-217, célèbre ce renouveau de la vie de l'espèce qui se produit généralement au printemps et qui, dit-il, a touché les poètes de tous les temps : « Non seulement les êtres que nous voyons tous les jours sont ainsi bouleversés, nos animaux domestiques de l'étable et de la basse-cour, et les lièvres dans les champs qui se livrent à des courses sans prudence, mais encore on voit sortir tous ceux qui sont toujours cachés. Les taupes parcourent les chemins dans d'aventureuses et souvent fatales courses du printemps ; les crapauds en longues théories gagnent les mares où ils s'accouplent et, ne craignant plus rien ni ne se cachant plus, paient souvent de la vie leur entreprise ; ... les insectes, abandonnant leur dépouille larvaire, quittant les cocons, sortant de sous la terre, de sous les écorces, mènent leur courte vie parfaite, s'accouplent et meurent. » — Cf. GRESSON, *L'espèce et son serviteur*.

complètement adapté aux exigences de nos sociétés « industrielles ».

3° Enfin, dans la mesure où l'homme, par la réflexion critique et la pensée claire et distincte, est capable de se créer une ***vie spirituelle*** relativement indépendante de la vie du corps et de la vie sociale, il se trouve appelé à des fins qui dépassent l'une et l'autre. D'où une nouvelle source de conflits possibles, qui rend plus précaire encore le critérium de l'affectivité.

SUJETS DE TRAVAUX.

Lectures. — Sur les sensations de plaisir et de douleur : DUMAS, *Traité*, I, 329-331 et 402-421 ; TITCHENER, *Manuel*, 150-158 ; RICHET, *Dictionnaire de Physiologie*, tome V, article *Douleur ;* LARGUIER DES BANCELS, *Introd. à la Psych.*, 263-282. — Sur l'affectivité en général : SPENCER, *Principes de Psychologie*, t. I, 2e partie, ch. IX ; DUMAS, *Traité*, I, 421-459 ; HÖFFDING, *Psychologie*, 284-299, 346-355, etc. ; DWELSHAUVERS, *Traité*, 212-224 et 260-267 ; TITCHENER, *Manuel*, 226-267 ; WARREN, *Précis*, 266-273 ; PIÉRON, *Psych. expérimentale*, 45-52, et *Le cerveau et la pensée*, 4e partie ; Léon DUMONT, *Théorie scientifique de la sensibilité*, 1re partie ; RIBOT, *Psych. des Sentiments*, 1-91, et *Problèmes de psych. affective*, ch. I et IV.

Exercices. — **Apprécier ces définitions :* « Le plaisir est un mouvement doux, la douleur un mouvement rude et violent parvenant à la sensibilité. » (ARISTIPPE de Cyrène) ; — « Le plaisir est l'absence de toute douleur. » (ÉPICURE) ; — « Le plaisir est un mouvement agréable qui réjouit la sensibilité. » (CICÉRON) ; — « Le plaisir et la douleur accompagnent les opérations des sens : on sent du plaisir à goûter de bonnes viandes, et de la douleur à en goûter de mauvaises... Ce chatouillement des sens, c'est ce qui s'appelle plaisir ou volupté. Ce sentiment importun des sens offensés, c'est ce qui s'appelle douleur... Quoique le plaisir et la douleur soient de ces choses qui n'ont pas besoin d'être définies, nous pouvons toutefois définir le plaisir un sentiment agréable qui convient à la nature ; et la douleur, un sentiment fâcheux contraire à la nature. » (BOSSUET) ; — « On définit le plaisir lorsqu'on le présente comme l'appréciation par le sujet lui-même et à son point du vue de sujet, de l'état dans lequel l'a mis la satisfaction d'une tendance. » (HAMELIN). — ***Expliquer la double confusion signalée par* A. LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie :* « 1° On confond la satisfaction objective de la tendance avec l'idée et la prévision de l'état affectif qui en résulte : état affectif qui d'ailleurs est appelé aussi *satisfaction.* 2° On confond le *plaisir*, sensuel ou non, mais résultant des tendances naturelles et spontanées de l'être, dont l'exercice n'exige pas d'effort, avec l'*approbation* que la conscience réfléchie accorde à une certaine conduite. »

Discussions. — 1° *Thèse de Schopenhauer et thèse d'Aristote, pessimisme*

et optimisme. — 2° *Le plaisir est-il le but de la vie?* — 3° *Rôle de la douleur.*

Exposé oral. — *L'affectivité élémentaire chez l'enfant* (d'après PREYER, *L'âme de l'enfant*, chap. VI ; M. de FLEURY, *Le Corps et l'Ame de l'enfant*, ch. II-IV ; etc., etc.).

Dissertations. — 1° *Affectivité et activité.* — 2° *Est-il vrai que le plaisir est le souverain bien?* — 3° *Nature et rôle de la douleur dans la vie humaine* (Bacc. Grenoble 1928). — 4° *La douleur morale. Rapports et différences à l'égard de la douleur physique. Principales modalités* (Bacc. Toulouse 1929).

CHAPITRE VII

LES ÉTATS AFFECTIFS :
II. ÉMOTIONS, SENTIMENTS, PASSIONS.

SOMMAIRE

I. — LOIS DE FORMATION DES ÉTATS AFFECTIFS COMPLEXES

A) La composition des sentiments : 1° Conception statique. — 2° Conception dynamique.

B) Le transfert des sentiments : 1° Transfert par contiguïté. — 2° Transfert par ressemblance.

C) Intelligence et affectivité.

D) La mémoire affective : 1° États élémentaires. — 2° Sentiments évoqués par des représentations. — 3° Sentiments reparaissant spontanément.

II. — LES ÉMOTIONS ET LES SENTIMENTS.

A) L'élement représentatif : théorie intellectualiste.

B) L'élément organique : théories physiologiques : 1° L'*expression des émotions : a*) réactions *diffuses :* loi de la diffusion de la décharge nerveuse ; *b*) réactions *organisées :* α. loi de l'action commencée ; β. loi de l'association des habitudes utiles ; γ. loi de l'analogie. — 2° Les *théories* physiologiques : *a*) les précurseurs ; *b*) théorie *périphérique* de W. James ; *c*) théorie *glandulaire.*

C) L'élément social : théorie sociologique.

D) Discussion et conclusion : 1° Les *émotions-chocs :* importance de l'élément organique ; théorie *dynamique* de Pierre Janet. — 2° Les *émotions-sentiments :* importance des éléments représentatifs et sociaux.

III. — LES PASSIONS.

A) Caractères généraux et définition : émotion et passion ; la passion, *inclination prédominante.*

B) Genèse de la passion : 1° Conditions *organiques.* — 2° Conditions *sociales.* 3° Conditions *psychologiques : a*) fausse finalité de la passion ; *b*) rôle de l'imagination : le phénomène de la *cristallisation ; c*) la passion naît dans un moment de dépression.

C) Effets de la passion : 1° Sur l'intelligence : passion et *idée fixe.* — 2° Sur l'affectivité. — 3° Sur l'activité : *fatalité* de la passion.

Nous étudierons dans ce chapitre les états affectifs complexes, c'est-à-dire ceux où viennent s'ajouter aux tonalités affectives élémentaires de l'*agréable* et du *désagréable* de nombreux facteurs, d'ordre *représentatif*, d'ordre *physiologique* ou d'ordre *social*, — à savoir les *émotions*, les *sentiments* et les *passions*. — Nous étudierons d'abord comment peuvent se former ces états complexes.

I. — LOIS DE FORMATION DES ÉTATS AFFECTIFS COMPLEXES

A) LA COMPOSITION DES SENTIMENTS

Le phénomène le plus général est ici celui que Ribot (*Psychologie des Sentiments*, 273) a appelé la « composition des sentiments ».

1° Conception statique. — Ribot énonce ainsi la loi de ce phénomène : « *Lorsque deux ou plusieurs états intellectuels coexistent, ayant chacun son ton affectif particulier, il se produit un état affectif composé ; en d'autres termes,* ***la composition intellectuelle entraîne la composition affective.*** »

Tantôt les éléments constituants se retrouvent tels quels dans le composé et l'analyse psychologique les y démêle facilement : c'est ce que Ribot appelle la *composition par mélange*.

Ces éléments peuvent d'ailleurs être convergents — comme dans l'*amour*, où des éléments d'attraction physique, d'impressions esthétiques, de sympathie, de tendresse, d'admiration, d'amour-propre, d'amour de l'approbation, etc., agissent tous dans le même sens — ou bien divergents — comme dans la *jalousie*, où Ribot distingue : « 1° la représentation d'un bien possédé ou désiré, élément de *plaisir* qui agit dans le sens de l'excitation et de l'attraction ; 2° l'idée de la dépossession ou de la privation, élément de *chagrin* qui agit dans le sens de la dépression ; 3° l'idée de la cause, réelle ou imaginaire, de cette dépossesion ou privation, qui éveille, à un degré variable, la tendance *destructive* (colère, haine) ».

Tantôt au contraire l'état complexe diffère, par sa nature et ses caractères, de ses éléments constituants et apparaît dans la conscience comme un produit nouveau, irréductible : c'est la *composition par combinaison*.

Tels sont les sentiments mixtes où l'agréable et le désagréable se fondent en un sentiment unique, notamment : l'*amour du risque :* « Supprimez l'inconnu,

les risques, le péril, il n'y a plus d'attrait. Supprimez l'attrait et le plaisir qui l'accompagne, il n'y a plus que peur ou dégoût » ; — la *mélancolie :* qui suppose « l'évocation d'états agréables, lointains, disparus, plus un état de tristesse actuelle qui les enveloppe » ; — l'émotion du *sublime*, où l'on distingue : « 1° un sentiment pénible d'angoisse, de diminution de vie qui nous tire vers le bas, nous déprime ; 2° la conscience d'un élan, d'un soulèvement intérieur qui nous tire vers en haut, d'une augmentation de vie qui nous exalte ; 3° le sentiment conscient ou inconscient de notre sécurité en face d'une puissance formidable ».

2° Conception dynamique. — Cette description appelle quelques réserves. D'abord la « composition des sentiments » nous paraît provoquée par les différentes combinaisons des *tendances*, qui sont les principales sources des états affectifs, plus que par celles des éléments *représentatifs*. En outre, cette « composition » doit être conçue, à notre sens, non pas comme une association mécanique d'éléments représentatifs, affectifs et même actifs primitivement isolés, mais comme une *synergie*, une sorte de *symbiose* de systèmes psychiques de nature dynamique, comprenant d'ailleurs tous les éléments à la fois. M. Paulhan (*Les phénomènes affectifs et les lois de leur apparition*) nous semble avoir décrit plus fidèlement les faits quand il a montré dans la « composition des sentiments » un cas particulier de cette activité spontanée d'unification, de systématisation, qui fait le fond de la vie psychique.

B) LE TRANSFERT DES SENTIMENTS

Voici maintenant un autre phénomène, le *transfert* des états affectifs, qui joue aussi un rôle important dans la genèse des états complexes. Il consiste, selon Ribot, à « *attribuer directement un sentiment à un objet qui ne le cause pas par lui-même* ». C'est ici *l'association des idées* (voir chap. x) qui détermine le passage du sentiment de l'une à l'autre.

On peut avec Ribot (*ouv. cité*, 176) distinguer deux formes du transfert des sentiments :

1°) le *transfert par contiguïté*, dont la loi peut s'énoncer : « *Lorsque des états représentatifs ont coexisté, ont formé un complexus par contiguïté et que l'un d'eux a été accompagné d'un sentiment particulier, l'un quelconque de ces états tend à susciter le même sentiment.* » On se rappelle (cf. p. 145) que c'est par un processus de ce genre que les associationnistes

ont voulu expliquer le passage du prétendu égoïsme primitif à l'altruisme. Voici d'autres exemples :

Observations : XV. — « Le cri des corbeaux n'est pas en lui-même un son agréable. Cependant ce croassement produit ordinairement des impressions agréables... parce qu'il a été lié jadis avec une multitude sans nombre des meilleurs plaisirs : cueillette des fleurs sauvages dans l'enfance, excursions des jours de congé, parties de campagne en plein été... » (SPENCER, *Principes de Psychologie*, II, 624).

XVI. — « C'est la chaîne des idées accessoires qui m'attache à la botanique. Elle rassemble et rappelle à notre imagination toutes les idées qui la flattent davantage : les prés, les eaux, les bois, la solitude, la paix surtout, et le repos qu'on trouve au milieu de tout cela... Elle me transporte dans des habitations paisibles, au milieu de gens simples et bons, tels que ceux avec qui j'ai vécu jadis. Elle me rappelle et mon jeune âge et mes innocents plaisirs. » (ROUSSEAU, *Rêveries du promeneur solitaire*, 7[e] prom., fin).

XVII. — « Par moments, j'entendais le bruit de l'ascenseur qui montait, mais il était suivi d'un second bruit, non celui que j'espérais : l'arrêt à mon étage, mais d'un autre fort différent que l'ascenseur faisait pour continuer sa route élancée vers les étages supérieurs et qui, parce qu'il signifia si souvent la désertion du mien quand j'attendais une visite, est resté pour moi plus tard, même quand je n'en désirais plus aucune, un bruit par lui-même douloureux, où résonnait comme une sentence d'abandon » (Marcel PROUST, *Le côté de Guermantes II*, 40).

2°) le *transfert par ressemblance*, dont la loi serait la suivante : « *Lorsqu'un état représentatif a été accompagné d'un sentiment vif, tout état semblable ou analogue tend à susciter le même sentiment.* » Ainsi s'expliquent souvent les sentiments de sympathie ou d'antipathie, de respect, de tendresse, qu'on éprouve pour certaines personnes, à première vue et sans raison apparente : « Une mère peut ressentir une brusque sympathie pour un jeune homme qui ressemble à son fils mort. » Le transfert par ressemblance peut aussi s'opérer par extension, d'un individu à toute une classe d'êtres. Ce « transfert large » a été, selon RIBOT (*ibid.*, 177-178), « le grand agent de passage du particularisme à l'universalisme » : il a permis « l'extension des sentiments sympathiques du petit clan fermés à des groupes de plus en plus distants : tribu, nation, humanité ».

Il y aurait lieu, bien entendu, de faire ici la même remarque qu'à propos de la composition des sentiments : le transfert ne doit pas être conçu à la façon statique comme un passage mécanique de l' « élément » affectif, d'un élément représentatif

à un autre, mais plutôt comme une extension de la tonalité affective, une pénétration des éléments représentatifs par celle-ci.

C) INTELLIGENCE ET AFFECTIVITÉ[1]

Un des principaux facteurs, dans la genèse des sentiments complexes, est donc l'intervention de l'élément représentatif ou intellectuel. De façon plus générale, on peut dire que tous les états affectifs *s'intellectualisent* peu à peu, se pénètrent de représentations. Tous les sentiments tendent, comme on dit, à se « justifier » (voir chap. XVI). Ces états même qu'on cite comme exemples d' « états affectifs purs »[2] et qui dérivent, en général, de causes organiques, suscitent des représentations destinées à légitimer leur existence : on trouve des raisons d'être joyeux, triste, en colère, d'avoir peur, etc.

1° Ainsi, l'affectivité se *diversifie* et se *précise*. En soi amorphe et vague, elle ne prend forme et ne se détermine que par les représentations qui s'y incorporent.

2° En même temps, elle *s'enrichit*. Nous avons déjà vu (p. 150) comment le développement de la sympathie est fonction de la capacité représentative. Mais c'est surtout dans les sentiments supérieurs : religieux, intellectuels, esthétiques, moraux, que l'on constate cet enrichissement. Que l'on compare le sentiment religieux d'un Malebranche avec celui de l'homme qui n'a que « la foi du charbonnier », et l'on comprendra la différence.

3° Parfois « enfin » l'intervention de l'élément représentatif produit une *inhibition*, un arrêt de développement. C'est ainsi qu'une crise de chagrin peut se changer en *résignation* : « Cet état est le résultat de deux courants : d'une part, la douleur morale, le chagrin qui. seul, se traduirait par la prostration, les larmes, etc. ; d'autre part, une notion intellectuelle, celle de l'irréparable et de l'irrémédiable, de l'inanité de tout effort. » (RIBOT, *ouv. cité*, 272).

1. Voir également ci-dessous pages 246-247.

2. RIBOT, *Psych. des Sentiments*, 16 : « 1° État agréable (plaisir, joie) : celui du hachich et ses analogues, certaines périodes de la paralysie générale des aliénés, l'euphorie des phtisiques et des mourants. — 2° État pénible (tristesse, chagrin) : la période d'incubation de la plupart des maladies. — 3° État de peur : sans raisons, sans causes apparentes, peur de tout et peur de rien (*phobies*). — 4° État d'excitabilité : se rapproche de la colère, est fréquent dans les névroses. »

D) LA MÉMOIRE AFFECTIVE

Un autre facteur de développement et de transformation des sentiments est la *mémoire affective.* Son existence a été cependant très controversée. La question est en effet de savoir, non si nous pouvons nous souvenir *que* nous avons éprouvé tel ou tel sentiment, en telle ou telle circonstance — ce qui ne serait qu'un état représentatif, — mais si le sentiment lui-même, l'état affectif est capable de *revivre dans notre conscience,* tout comme y revit une image ou un souvenir intellectuel.

1° États élémentaires. — Il nous paraît difficile de le nier en ce qui concerne les états affectifs élémentaires. D'une enquête faite par Ribot (*Psych. des Sentiments,* 144), il résulte que non seulement les sensations *gustatives* ou *olfactives,* mais même des sensations presque purement affectives, telles que les sensations *cénesthésiques* de faim, de soif, de fatigue, de dégoût sont susceptibles, chez beaucoup de personnes, de reviviscence spontanée ou volontaire. Quant aux sensations proprement *douloureuses,* il n'y a aucune raison, puisqu'elles constituent une catégorie spécifique analogue aux autres, de leur refuser le pouvoir de revivre comme celles-ci. Si on l'a fait, c'est qu'elles sont plus difficiles, parfois impossibles à évoquer volontairement. Voici cependant un exemple :

Observation XVIII. — Pour évoquer l'image du mal de dents, écrit le philosophe Fouillée, il faut « évoquer d'abord les images ou réactions motrices qui l'accompagnent ou le suivent. Je fais l'expérience : je fixe fortement ma pensée sur une des molaires de droite, je localise d'avance la douleur que je vais essayer d'évoquer, puis j'attends. Ce qui se renouvelle d'abord, *c'est un état vague et général, commun à toutes les sensations pénibles.* Puis cette réaction se précise à mesure que je fixe mon attention sur ma dent. A la longue, je sens un afflux du sang dans la gencive et même des battements... Enfin je finis par sentir d'une manière plus ou moins sourde le rudiment de l'élancement » (*Psych. des idées-forces,* I, 200-201).

2° Sentiments évoqués par des représentations. — Quant aux sentiments complexes, on a souvent cité des cas où le sentiment passé est réveillé par des représentations qui lui ont donné naissance la première fois. En voici quelques-uns :

Observations : XIX. — Rousseau, au souvenir d'une punition encourue pour une faute dont il n'était pas coupable, écrit : « Je sens en écrivant que

mon pouls s'élève encore... Ce premier sentiment de la violence et de l'injustice est resté si profondément gravé dans mon âme que toutes les idées qui s'y rapportent me rendent ma première émotion. » (*Confessions*, Ire partie, liv. I).

XX. — Le poète Sully-Prudhomme (cité par Ribot, *Psych. des Sentiments*, 153) écrit : « Quand je me rappelle l'émotion que m'a causée l'entrée des Allemands dans Paris en 1871, il m'est impossible de ne pas en même temps et indivisément *éprouver de nouveau cette émotion même...* Quand je me rappelle l'espèce d'affection que j'éprouvais dans mon enfance pour ma mère, il m'est impossible de ne pas *redevenir en quelque sorte enfant* dans le moment même où j'évoque ce souvenir, de ne pas laisser mon cœur d'aujourd'hui participer à ma tendresse ancienne due au souvenir. »

XXI. — Sophie Kovalewsky, *Souvenirs d'enfance*, 13 : « Le soir venu, je m'asseyais sur le divan près de Niania [la nourrice], bien serrée contre elle, et elle me contait des histoires. A la façon dont je les revois encore en songe, je puis juger des traces profondes qu'elles ont laissées dans mon imagination : je rêve encore de la « Mort noire », du « Loup-Garou », du « Serpent à douze têtes »,et ce rêve évoque en moi *le même effroi* indéfinissable qui m'étranglait à cinq ans, lorsque j'écoutais les contes de ma bonne. »

Mais à tous ces exemples on peut objecter que « ce qui est remémoré, c'est l'image de la personne, de l'objet, de l'événement, et cela seul ; l'état affectif, agréable ou pénible, triste ou joyeux, qui l'accompagne, n'est pas un souvenir ; il est l'effet nouveau et actuel de l'apparition de l'image : c'est un phénomène entièrement nouveau » (Ribot).

3° Sentiments reparaissant spontanément. — Plus probants sont les cas où une émotion ou un sentiment reparaissent sans être amenés par une représentation.

Il arrive par exemple qu'un sentiment surgit en nous, sans rapport avec notre humeur présente et même en contraste avec elle, et se trouve alors reconnu comme une résurrection du passé. Tel est le cas d'une tristesse d'enfance qui reparaît dans la vieillesse, — d'un sentiment de jalousie qui se réveille soudain alors que l'amour qui l'avait provoqué, est mort[1], — de l'état d'âme décrit par Rousseau dans la *Nouvelle Héloïse* (IVe p., lettre xvii) : « Tous les sentiments délicieux qui remplissaient alors mon âme s'y retracèrent pour l'affliger.... » Berlioz, lui aussi, a décrit « la persistance de certains éléments anciens » inconciliables en apparence avec les sentiments nouveaux, et la réalité de leur coexistence dans un cœur qui ne sait rien oublier ».

---

1. Cf. un exemple de Sully-Prudhomme, cité par Ribot, *Psych. Sent.*. 154.

Mais les cas les plus typiques sont ceux *où le passé affectif surgit le premier et suscite les représentations*. Les exemples suivants montrent que c'est ce qui se produit parfois :

Observations : XXII. — « On s'éveille et, dans l'indétermination du premier moment, on se rappelle confusément que la veille, avant de s'endormir, on a savouré par avance ce jour qui promet quelque plaisir. » (Ribot, *Problèmes de psychologie affective*, 45 ; voir d'autres exemples, 46 et suiv.).

XXIII. — On trouve dans les œuvres de Marcel Proust bien des exemples analogues. En voici deux, devenus classiques : « Machinalement, je portai à mes lèvres une cuillerée du thé où j'avais laissé s'amollir un morceau de madeleine. Mais, à l'instant même où la gorgée mêlée des miettes du gâteau toucha mon palais, je tressaillis, attentif à ce qui se passait d'extraordinaire en moi. Un plaisir délicieux m'avait envahi, *isolé, sans la notion de sa cause*. » Ce n'est qu'après bien des efforts de mémoire que l'auteur finit par se rappeler l'événement de sa jeunesse dont le goût de la madeleine avait confusément évoqué le souvenir en lui (*Du côté de chez Swann*, I, 46). — « ...Je n'avais pas vu une voiture qui s'avançait ; au cri du wattman je n'eus que le temps de me ranger vivement de côté, et je reculai assez pour buter malgré moi contre des pavés assez mal équarris. Mais, au moment où me remettant d'aplomb, je posai le pied sur un pavé qui était un peu moins élevé que le précédent, tout mon découragement s'évanouit devant *la même félicité* qu'à diverses époques de ma vie m'avaient donnée la vue d'arbres que j'avais cru reconnaître dans une promenade en voiture autour de Balbec, la vue des clochers de Martinville, la saveur d'une madeleine trempée dans une infusion... La félicité que je venais d'éprouver *était bien en effet la même* que celle que j'avais éprouvée en mangeant la madeleine. La différence purement matérielle était dans les images évoquées. » (*Le temps retrouvé*, II, 7-8).

Le même phénomène se produit dans le *rêve*. Souvent revivent en rêve des états affectifs, en particulier des désirs et des craintes, de la vie courante, et ce sont ces états qui suscitent les images et les tableaux du rêve. C'est pourquoi on a dit que l'affectivité du rêve peut « revêtir un caractère de spiritualité inconnu à l'état de veille » (Vaschide, *Le sommeil et les rêves*, 285). — Les *cas pathologiques* nous offriraient aussi de nombreux exemples. C'est ainsi que dans le délire onirique (voir p. 205, l'observation X) revit parfois un état de terreur ou d'angoisse qui fait naître tout un cauchemar.

On a encore objecté que la preuve manque que le sentiment nouveau soit identique au sentiment ancien, et que d'ailleurs il ne peut jamais l'être, car « l'émotion est de l'ordre de la vie et du présent, elle est réaction actuelle et personnelle » (Delacroix, in *Traité* de Dumas, II, 108). Mais on verra au chapitre XII que tout souvenir est toujours plus ou moins une

reconstruction — et, en ce sens, un état actuel — et non une simple réapparition du passé, et que, même dans le domaine intellectuel, tout ce qu'on peut demander à un souvenir, c'est d'être suffisamment analogue à l'état passé pour que *subjectivement, pour la conscience,* il apparaisse comme étant « le même » que celui-ci. Les exemples ci-dessus (voir surtout obs. XIX, XX, XXI, XXIII) montrent qu'il en est souvent ainsi pour le souvenir affectif.

Il n'y a donc, en définitive, aucune raison pour refuser aux états affectifs la possibilité de revivre dans la conscience, et en ce sens on peut dire qu'il y a une mémoire affective.

II. — LES ÉMOTIONS ET LES SENTIMENTS

Par ***émotions,*** nous entendons surtout ces états affectifs violents, mais passagers, tels qu'un accès de peur ou de colère, une crise de chagrin ou de désespoir, etc. Par ***sentiments,*** nous désignons des états affectifs plus stables, plus durables, mais généralement moins intenses, tels que la crainte, la rancune, la joie, la tristesse, etc.[1].

A) L'ÉLÉMENT REPRÉSENTATIF : THÉORIE INTELLECTUALISTE

Une des caractéristiques de ces états, c'est qu'ils impliquent presque toujours des éléments représentatifs : c'est la *perception* d'un danger qui fait peur, c'est l'*idée* ou le *souvenir* d'un affront reçu qui met en colère, etc. Ce facteur représentatif est encore bien plus riche dans les sentiments très complexes, tels que le sentiment religieux, le sentiment moral, le sentiment esthétique, etc. — En outre, l'émotion forte s'accompagne toujours d'un désarroi intellectuel, d'un trouble dans les idées, sur lequel nous reviendrons plus loin.

De là une interprétation *intellectualiste* du sentiment et de l'émotion, qui a trouvé sa plus complète expression chez HERBART et ses disciples. Herbart, qui voit dans la psychologie une sorte de « mécanique de l'esprit » (cf. p. 18), regarde

1. La terminologie de la psychologie affective étant encore plus vague que celle des autres parties de la psychologie, ces mots sont souvent pris dans des sens beaucoup plus larges. Se reporter à notre *Petit Vocabulaire.*

les représentations comme les seules forces actives de l'âme. Tantôt ces représentations se renforcent mutuellement, soit en fusionnant, soit en formant des complexes, tantôt elles s'entravent : il se produit alors un arrêt (*Hemmung*). L'état affectif se forme précisément quand une représentation est, en quelque sorte, resserrée dans la conscience par suite d'un équilibre entre celles qui l'arrêtent et celles qui tendent à la renforcer. Soit, par ex., le chagrin causé par la perte d'un ami : l'idée de cet ami est « prise comme dans un étau » entre deux idées, celle de sa mort qui tend à produire un arrêt, celle de ses bienfaits qui tend à un effet contraire. L'état affectif résulte donc uniquement ***de l'action réciproque*** (*Wechselwirkung*) ***des représentations,*** tout comme l'accord ou la dissonance des sons résulte de leurs rapports : il n'est rien par lui-même, il n'a qu'une vie d'emprunt.

Est-ce à dire que les causes physiques et physiologiques soient sans influence sur l'affectivité ? Non certes, précise un disciple de Herbart, NAHLOWSKY. Mais c'est parce que ces causes, agissant sur l'état cérébral, modifient ainsi le cours des représentations. Les états affectifs restent donc toujours sous la dépendance de l'élément représentatif.

B) L'ÉLÉMENT ORGANIQUE : THÉORIES PHYSIOLOGIQUES

C'est au contraire à l'élément organique que certains auteurs ont attribué la prépondérance. Les états affectifs et, en particulier, les émotions fortes s'accompagnent en effet d'une multitude de réactions physiologiques dont on ne peut méconnaître l'importance.

1° L'EXPRESSION DES ÉMOTIONS.

Étudions donc ces réactions d'*expression* des émotions, comme on les appelle, fort improprement d'ailleurs, ainsi qu'on le verra bientôt. Elles sont de deux sortes.

a) Réactions diffuses. Les unes, telles que les modifications circulatoires, respiratoires, viscérales, sécrétoires[1], le tremblement, le rire nerveux, sont des réactions diffuses, incoordonnées, qui se retrouvent à peu près les mêmes dans

1. Voir plus loin la théorie glandulaire.

toutes les émotions fortes — on pleure de joie comme de chagrin, on tremble de colère comme de peur — et qui, loin de manifester aucune adaptation, aucune finalité, desservent au contraire l'être chez qui elles se produisent : sous le coup de l'*ictus* émotif, l'être est « cloué sur place » ; la peur « paralyse » celui qui veut fuir, etc.*.

Loi de la diffusion de la décharge nerveuse[1]. — SPENCER (*Princ. de Psychologie*, II, 563) a énoncé la loi de ce phénomène en disant que toute émotion s'accompagne d'une décharge nerveuse qui se diffuse, s'irradie dans tout l'organisme[2] et qui « tend toujours à s'écouler LE LONG DES LIGNES DE MOINDRE RÉSISTANCE dans l'étendue du système nerveux »[3].



Fig. 43. — LA TERREUR, détail de la « Bataille d'Arbèles », par Le Brun.

(André Michel, *Hist. de l'art*, Armand Colin, éd.)

De façon plus précise, les physiologistes contemporains ont montré que les réactions affectives s'accompagnent toujours d'une *libération d'énergie* qui peut se canaliser dans des directions multiples. L'émotion, en particulier, se caractérise par une impression affective intense, comportant une libération d'énergie excessive qui déborde hors des voies nerveuses ordinaires et provoque un trouble général de l'organisme[4]. Ainsi,

1. La même loi a été énoncée par Darwin sous le nom de loi de l'*action directe du système nerveux* et par Wundt sous le nom de loi de la *modification de l'innervation*.

2. Cf. la loi d'*irradiation* des réflexes, page 135.

3. SPENCER en conclut que la décharge nerveuse affecte de préférence des muscles *de petit volume*, plus faciles à mettre en mouvement, et il explique ainsi la mobilité, sous le coup d'une émotion, de la queue et des oreilles chez beaucoup d'animaux et des muscles de la face chez l'homme. Mosso (*La peur*, 4e éd., 117) fait remarquer avec raison que la mobilité des oreilles chez l'animal et des muscles de la face chez l'homme s'explique beaucoup mieux par l'*usage fréquent* de ces organes, la décharge nerveuse s'irradiant plus facilement le long des trajets frayés par le comportement habituel (cf. la loi de *coordination* des réflexes, page 136, note 1).

4. Le mécanisme de ce phénomène a été bien éclairci par les travaux de M. Louis

« toutes ces réactions émotionnelles, dont on a cherché d'enfantines explications finalistes, apparaissent comme des conséquences exagérées du phénomène fondamental de l'affectivité, la libération d'énergie nerveuse » (H. Piéron, *Le cerveau et la pensée*, 310).

b) Réactions organisées. Mais, à côté des réactions diffuses, il existe aussi des réactions organisées, systématisées, adaptées dans une certaine mesure à une situation. En ce sens, chaque émotion a sa *mimique* propre.



Fig. 44. — Tête d'un chien qui gronde (d'après Darwin, *L'expression des émotions*, Costes, éd.).

α. Loi de l'action commencée. — Il est facile de voir que les prétendus « signes expressifs » ne sont, en réalité, que des mouvements naturels tendant à certaines actions. Il n'y a pas, comme l'avait cru Duchenne de Boulogne [1], de « muscles de l'expression » correspondant chacun à un sentiment. C'est ce qu'avait déjà fort bien compris le physiologiste Charles Bell [2] : « Le mouvement qui exprime une émotion, écrivait-il, est un commencement d'action, à savoir : de l'action précisément nécessaire pour prolonger ou écarter cette émotion suivant qu'elle est agréable ou douloureuse. *Les organes du corps*

Lapicque. Ce physiologiste a établi que chaque muscle et chaque neurone ont leur rythme propre, leur vitesse d'excitabilité : c'est ce qu'il a appelé la *chronaxie*. Normalement l'influx nerveux ne se propage qu'entre neurones accordés entre eux, ayant même chronaxie. Mais, sous l'action d'une excitation intense, l'aiguillage normal peut se trouver débordé et l'influx nerveux se diffuse jusqu'aux neurones dont la chronaxie est la plus différente (voir sur ce point l'article de Delage, in *Revue Philosophique*, 1915, t. II, 299-305).

1. Duchenne de Boulogne, médecin français (1806-1875), qui fut l'un des premiers à étudier expérimentalement les phénomènes d'expression en excitant électriquement les muscles de la face.

2. Charles Bell, physiologiste anglais (1774-1842), connu surtout par sa distinction des nerfs sensitifs et des nerfs moteurs. A écrit une *Anatomie de l'expression en peinture*.

qui servent à l'expression servent d'abord et essentiellement à des fonctions, à des actions ; et le signe ou l'expression n'est QU'UNE ACTION COMMENCÉE. » (cité par Rabier, *Psychologie,* 590).

L'application de cette loi est surtout visible chez les animaux, qui ne refrènent pas, comme l'homme, leurs mouvements spontanés. Le rictus de la fureur, chez le chien et en général chez les carnassiers, rétracte les lèvres et découvre les dents : c'est l'action de mordre qui s'apprête. Le chien qui guette une proie, mime toute une préparation d'attaque. Chez l'homme même, la mimique de la colère (poings serrés, coups frappés) reproduit encore visiblement les gestes de l'agression La mimique de la peur est, partiellement, celle de la fuite.



Fig. 45. — PETIT CHIEN GUETTANT UN CHAT PLACÉ SUR UNE TABLE

(d'après Darwin, *L'expression des émotions*, Costes, éd.).

« *Les chiens de toutes sortes, explique Darwin, lorsqu'ils guettent ardemment leur proie et s'en approchent peu à peu, gardent souvent une de leurs pattes de devant repliée et soulevée pendant longtemps ; ils se préparent ainsi à s'avancer avec prudence. Par l'effet de l'habitude, ils agissent de même toutes les fois que leur attention est éveillée.* » *C'est un exemple de la loi d'association des habitudes utiles.*

β. *Loi de l'association des habitudes utiles.* — DARWIN a énoncé une loi qui complète utilement celle de Bell : « Certains actes complexes sont d'une utilité directe ou indirecte, dans certains états de l'esprit, pour répondre à certaines sensations, satisfaire à certains désirs, etc. ; or toutes les fois que le même état d'esprit se reproduit, même à un faible degré, *la force de l'habitude et de l'association tend à donner naissance aux mêmes actes, même s'ils ne sont plus utiles.* » (*Expression des émotions*, 2ᵉ éd., 29).

C'est ainsi qu'un chien qui, guettant une proie, prend spontanément l'attitude de la figure 45, prendra la même attitude chaque fois que son attention sera éveillée : ayant l'habitude de dresser les oreilles afin de ne laisser échapper aucun bruit, il les dressera encore quand son maître lui présentera un objet comme si cet objet pouvait être entendu. — Darwin raconte qu'il vit un chat, ayant entendu verser de l'eau dans un vase, agiter ses pattes comme si elles étaient mouillées. — L'homme en colère serre les poings et lève les bras comme pour frapper, même s'il ne se trouve pas en présence de son adversaire. — Au

téléphone, beaucoup de personnes exécutent devant l'appareil la mimique qu'elles exécuteraient devant l'interlocuteur lui-même.

γ. *Loi de l'analogie.* — Enfin la loi de Darwin doit être elle-même complétée par une autre loi, énoncée par Wundt sous le nom de « principe de l'association des sensations analogues ». Comme on le verra plus loin (chap. x), les états psychiques doués d'un ton affectif semblable s'associent facilement. Il en résulte que le mode d'expression qui convient à l'un, se transfère en quelque sorte aux autres, par analogie. En particulier, *les états d'ordre moral s'expriment comme les sensations d'ordre physique correspondantes.*



Fig. 46. — Expression du défi (d'après Darwin, *L'expression des émotions*, Costes, éd.).

C'est ainsi que l'expression du défi (fig. 46) conserve quelque chose du geste animal de la menace (fig. 44). Tous les sentiments que nous appelons *amers*, *âpres* ou *doux*, provoquent une mimique de la bouche analogue à celle des sensations gustatives que nous désignons par ces mots. Beaucoup des exemples rattachés par Darwin à l'association des habitudes utiles peuvent s'expliquer ainsi : « Une personne qui fait appel à sa mémoire relève souvent les sourcils comme pour voir ce qu'elle cherche. Le dégoût se manifeste à l'aide de mouvements dans la région de la bouche, semblables à ceux qui accompagnent le vomissement. La manière la plus raffinée de témoigner le mépris ou le dédain, c'est de détourner les yeux et le visage, en baissant les paupières comme si la personne que l'on méprise ne valait pas la peine de fixer notre regard. »

2° Les théories physiologiques.

Mais quel est exactement le rôle de toutes ces réactions ? Doit-on n'y voir, comme le fait l'opinion courante, que des phénomènes accessoires, qui « expriment », qui traduisent au dehors les émotions et les sentiments ? Ou bien ne feraient-elles pas *partie intégrante* de l'émotion elle-même, de sorte

que celle-ci serait un phénomène physiologique, au moins autant que psychologique? C'est cette dernière thèse qui constitue les théories physiologiques.

a) Les précurseurs. — DESCARTES, dans son *Traité des Passions*, et, à sa suite, MALEBRANCHE, dans sa *Recherche de la Vérité* (livre V), avaient tenté une explication physiologique des états affectifs. Plus près de nous, Claude BERNARD avait montré que les expressions populaires : « avoir le cœur brisé par la douleur », « avoir le cœur gros », etc., ne sont pas dénuées de tout fondement. Enfin, en 1885, le physiologiste danois LANGE avait, lui aussi, insisté sur l'importance des troubles circulatoires et fait consister l'émotion dans la conscience des modifications organiques que l'excitation des centres vaso-moteurs détermine dans les différentes parties du corps. Mais tous ces auteurs maintenaient l'existence de conditions physiologiques *centrales*, ils affirmaient le rôle propre du cerveau (DESCARTES, *o. c.*, I, art. 33 ; Cl. BERNARD, *La science expérimentale*, 363), et LANGE lui-même énumère, parmi les facteurs physiologiques de l'émotion, l'état des centres cérébraux.

b) Théorie périphérique de W. James. — De tout temps cependant le rôle des *viscères* dans la vie affective a frappé l'esprit des hommes : ne dit-on pas qu'une émotion « nous prend par les entrailles » ? Aussi certains penseurs ont-ils attribué à l'émotion des conditions physiologiques, non plus centrales, cérébrales, mais exclusivement *périphériques*, c'est-à-dire viscérales, musculaires, etc. « Le cerveau, écrivait déjà BICHAT en 1800, n'est jamais affecté par les passions, qui ont pour siège exclusif les organes de la vie interne : le foie, le poumon, le cœur, la rate, etc. » Mais cette théorie a surtout été illustrée par William JAMES qui la proposa pour la première fois en 1884 dans un article du *Mind*. Voici comment il en expose le principe :

« ***L'idée que nous nous faisons naturellement des émotions, c'est que la perception mentale d'un fait excite l'affection mentale appelée émotion, et que ce dernier état d'esprit donne naissance à l'expression corporelle. Ma théorie, au contraire, est que les changements corporels suivent immédiatement la perception du fait excitant et que le sentiment que nous avons de ces changements à mesure qu'ils se produisent, c'est l'émotion.*** » (*La théorie de l'émotion*, 60).

Là où le sens commun dit : « Nous perdons notre fortune, nous sommes affligés, et nous pleurons ; nous rencontrons un ours, nous avons peur, et nous fuyons ; un rival nous insulte, nous nous mettons en colère, et nous frappons », il faudrait dire : « Nous sommes affligés *parce que* nous pleurons, effrayés

parce que nous tremblons, irrités *parce que* nous frappons ». Autrement dit, alors que l'opinion courante range les trois moments du phénomène dans l'ordre suivant : 1° une représentation (perception ou idée) ; 2° une émotion ; 3° l'expression de cette émotion, — il y aurait en réalité : 1° une représentation ; 2° des réactions physiologiques périphériques ; 3° l'émotion ; et celle-ci ne serait pas autre chose que le retentissement dans la conscience de ces réactions périphériques qu'on appelle improprement « l'expression » de l'émotion et qui, à vrai dire, constitueraient l'émotion elle-même.

α. A l'appui de cette thèse, James allègue d'abord qu'il arrive fréquemment que *des représentations produisent directement des modifications corporelles*. On sait (cf. p. 129) que tout fait de conscience tend à se tradiure par des mouvements, et W. James cite de nombreux cas où, « grâce à une sorte d'influence physique immédiate, certaines perceptions produisent dans le corps des modifications organiques très étendues, avant que surgisse dans la conscience une émotion quelconque ». En voici un exemple :

Observation XXIV[1]. — « J'ai gardé le souvenir très net de l'étonnement où me jeta une syncope que j'eus, vers l'âge de sept ou huit ans, en voyant couler le sang d'un cheval. Ce sang était recueilli dans un seau où se trouvait un bâton ; si ma mémoire ne me trompe, je remuais le bâton et m'amusais à en faire dégoutter le sang, sans éprouver d'autre émotion qu'une curiosité d'enfant. Soudain tout devint noir autour de moi, mes oreilles se mirent à bourdonner, et je perdis connaissance. Or jamais je n'avais entendu dire que la vue du sang produisît l'évanouissement ou la nausée. » (W. JAMES, *Précis*, 500).

On pourrait alléguer aussi le phénomène du *retard de l'émotion*, dont le cas suivant offre un bon exemple :

Observation XXV. — « Avant l'aube, je me trouvais traverser un névé dont le fond disparaissait dans l'obscurité. Je glissai. Je ne perdis pas un instant la tête. Je parvins, tout en pensant que j'allais me tuer, à ralentir, puis à enrayer ma course, cent mètres plus bas. Très calme je traversai lentement le névé en m'aidant de mon alpenstock et, une fois en sûreté dans les rochers, je fus pris d'un tremblement violent. Mon cœur battit, mon corps se couvrit d'une sueur froide, et *seulement alors* j'éprouvai une peur, une terreur extrême. » (J. PAYOT, *L'éducation de la volonté*, 35e éd., 38).

β. D'autre part, de nombreux faits semblent établir que les

---

1. Pour la discussion de ce cas, voir ci-dessous p. 259, note.

réactions périphériques constituent *la condition nécessaire et suffisante de l'émotion*. Il suffit parfois de prendre l'attitude d'un état pour éprouver cet état même :

« Siffler pour se donner du cœur n'est pas une simple figure de rhétorique. Restez assis toute la journée dans une attitude languissante, soupirez et répondez à tout d'une voix attristée, et votre mélancolie persistera. » FECHNER remarque que « le fait d'imiter l'expression physique d'un état mental nous le fait comprendre beaucoup mieux que si nous nous bornions à le contempler ». Les animaux, les enfants même, qui luttent pour jouer, finissent par s'irriter pour tout de bon. — Les *cas pathologiques* sont aussi très instructifs. L'hypnotisé à qui l'on fait prendre l'attitude d'une émotion, éprouve l'émotion elle-même. Dans tous les asiles d'aliénés, on trouve des exemples d'émotions sans motifs : peurs, colères, joies ou tristesses morbides (notamment les *joies passives* qu'on rencontre dans l'idiotie, la démence sénile, la paralysie générale), qui sont consécutives à des troubles organiques.

Inversement, en enrayant les manifestations extérieures de l'émotion, on supprime ou du moins on atténue considérablement l'émotion elle-même.

Procédons d'abord par *expérience mentale*, par *analyse idéale* : « Si nous nous représentons une forte émotion et qu'ensuite nous tentions d'abstraire de la conscience que nous en avons toutes les sensations de ses symptômes corporels, nous trouvons qu'il ne reste plus rien... Quelle espèce d'émotion de peur resterait-il s'il n'y avait ni sensation de battements de cœur ou de respiration peu profonde, ni sensation de chair de poule ou d'agitations viscérales ? » (*Théorie de l'émotion*, 64-65). La vie courante nous offre des exemples, plus probants, d'*expériences réelles*. Elle nous montre que refuser d'exprimer une émotion, c'est la tuer [1] : « Comptez jusqu'à dix avant de donner libre cours à votre colère, et l'occasion qui l'a fait naître, vous semblera ridicule. » (*ibid.*, 86). W. James examine ici une objection : les émotions « rentrées » sont les plus violentes de toutes ; au contraire, rien ne calme une émotion comme de lui donner libre issue. « Cette objection, répond-il, est plus spécieuse que réelle. *Pendant* l'expression, l'émotion est toujours sentie ; elle ne l'est plus *après*, parce que les centres nerveux se sont déchargés normalement. Mais il se peut que l'expression *externe* du visage étant inhibée avec la décharge qui lui correspond, l'expression *interne* qui siège dans le thorax et les viscères, n'en devienne que plus violente. » (*Précis*, 510).

Toutefois, comme le remarque James lui-même (*Th. de l'émotion*, 71-72), pour obtenir une preuve décisive, il faudrait pouvoir supprimer le retentissement des réactions organiques dans la conscience. Il existe bien des cas d'anesthésie sans paralysie, où l'émotivité paraît en effet très atténuée ; mais ces cas

1. **Observation XXVI.** — « Je renfermais dans mon sein jusqu'aux moindres signes de mécontentement, et toutes les ressources de mon esprit furent employées à me créer une gaîté factice qui pût voiler ma profonde tristesse. Ce travail eut sur moi-même un effet inespéré... Les chagrins que je cachais, je les oubliais en partie. Mes plaisanteries perpétuelles dissipaient ma propre mélancolie. » (Benj. CONSTANT, *Adolphe*. hap. VI)

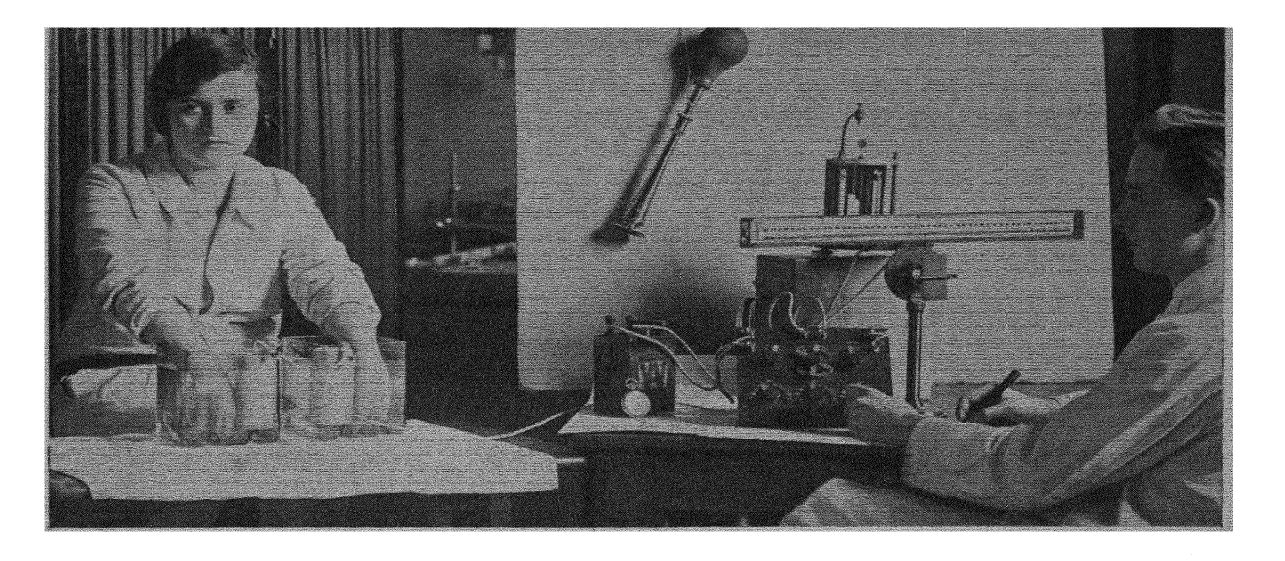


Fig. 47. — La réaction psycho-galvanique.

(Photographie prise au laboratoire de Psychologie de la Sorbonne.)

Cette réaction consiste en ce que, sous l'influence d'un choc émotionnel, même léger, tel que ceux qu'on peut produire au laboratoire (par ex. à l'aide d'une trompe d'auto qu'on presse brusquement), un courant électrique traversant l'organisme à travers la peau augmente d'intensité. Ce phénomène paraît dû à une sécrétion plus active des glandes sudoripares, ce qui diminue la résistance du corps. A droite, on voit l'expérimentateur qui, à l'aide d'un galvanomètre à réflexion, observe l'intensité du courant sur une règle graduée. A gauche, le sujet, isolé sur un tabouret et dont les mains sont plongées dans un liquide électrolytique.

restent douteux, l'anesthésie n'y étant jamais totale. Plus intéressantes sont les expériences du physiologiste anglais Sherrington : sectionnant, chez de jeunes chiens, la moelle épinière au niveau de la base du cou, il rompait ainsi toutes communications directes entre le cerveau et les viscères. Ces animaux « décérébrés » manifestaient encore des signes indubitables de crainte, de colère, de dégoût, etc. Il en fut de même dans une seconde série d'expériences, plus complètes, où Sherrington sectionna, outre la moelle, les deux pneumogastriques qui commandent, comme on sait, les poumons, le cœur et l'estomac. Cependant, même dans ce cas, il subsiste des connexions entre le cerveau et les muscles et vaisseaux de la tête et du cou, de sorte que le résultat, ainsi que l'a reconnu Sherrington, n'est pas décisif. En outre, il se peut qu'on se trouve en présence d'un phénomène *acquis*, les émotions pouvant renaître chez l'animal cérébralement, alors qu'à l'origine leurs conditions étaient peut-être purement périphériques.

c) Théorie glandulaire. — Au reste, il existe d'autres conditions périphériques de l'émotion que celles sur lesquelles a insisté James. L'émotion s'accompagne toujours, soit d'une *inhibition* (gorge sèche, arrêt de la sécrétion gastrique, etc.), soit, le plus souvent, d'une *excitation* des fonctions glandulaires, comme l'a mis en évidence l'étude du réflexe psychogalvanique (fig. 47). En particulier, les glandes à sécrétion interne ou glandes *endocrines*, dont nous avons déjà signalé le rôle (p. 77), exercent sur les phénomènes affectifs une influence capitale.

Toute émotion violente s'accompagne d'une hypersécrétion d'*adrénaline*, substance sécrétée par les *glandes surrénales* et dont l'effet stimulant sur les phénomènes vaso-moteurs par l'intermédiaire du système sympathique est bien connu. L'hypertrophie de l'*hypophyse* ou corps pituitaire se traduit par de la dépression mélancolique. Enfin la maturation des *glandes sexuelles*, à l'époque de la puberté, détermine une transformation profonde du caractère et des sentiments. L'amour maternel même semble être partiellement sous la dépendance de facteurs de ce genre (cf. ci-dessus, p. 152, note 2).

Aussi certains savants ont-ils vu dans l'émotion un mode spécial de réaction, caractérisé par une modification de l'organisme par lui-même sous forme d'un « comportement glandulaire ».

C) L'ÉLÉMENT SOCIAL : THÉORIE SOCIOLOGIQUE

Les théories précédentes ne tiennent compte que de facteurs d'ordre *individuel*. Or ce que nous avons dit p. 160 de la socialisation des tendances et p. 231 des états affectifs élémentaires, peut se répéter à plus forte raison des émotions et des

sentiments : les groupes sociaux constituent le milieu normal où ils prennent naissance. L'émotion est, par nature, *contagieuse :* elle ne peut se développer qu'en se communiquant.

« En règle générale, nos émotions naissent, croissent et s'épanouissent dans un milieu humain qui ne saurait être quelconque et qui les nourrit en quelque manière de l'ébranlement qu'il en reçoit. Familiales, nos joies et nos douleurs s'étalent devant nos intimes, se contiennent devant nos relations, s'inhibent devant les passants. Nationales, elles nous font, dans notre pays, engager des conversations, dans la rue et, à l'étranger, adopter un masque de réserve et de dignité. Nos colères s'alimentent de la fureur ou de l'indifférence de nos adversaires, de la participation de nos amis ; elles s'éteignent, faute de résistance ou de concours... » (Ch. BLONDEL, *Introd. à la Psych. collective*, 155).

Nos émotions et nos sentiments se trouvent ainsi profondément modifiés. La vie sociale nous oblige, tantôt à les refréner, à les dissimuler ou bien à les justifier par toute une casuistique, — la peur, la colère, la haine, la jalousie sont des sentiments qu'on n'avoue pas**, — tantôt à les manifester et presque à les produire.

« A un certain degré de l'échelle sociale, nous savons tous ce que doivent être nos sentiments au récit d'un exploit ou d'un crime, devant un Titien ou un Rodin, à l'audition d'une symphonie de Beethoven, en visitant Notre-Dame, en accomplissant des devoirs religieux, en apprenant une victoire ou une défaite de nos armes... Entre ce que nous éprouvons spontanément et ce que nous éprouvons par devoir et quelquefois par contrainte, la frontière est ici bien malaisée à tracer. » (BLONDEL, *ibid.*, 161).

L'influence de la vie sociale s'exerce jusque sur l'expression des émotions et des sentiments. Certes, comme l'ont bien vu les théories physiologiques, les émotions tiennent intimement au corps. Mais la vie en société a pour effet d'imposer aux réactions organiques toute une *systématisation collective :*

« Il y a dans certaines civilisations un vrai langage des sentiments, c'est-à-dire une codification des gestes et des actes que le sujet doit accomplir ; dans certaines circonstances, une symbolique minutieusement ordonnée, dont les ritualistes établissent et maintiennent la correction. Le sujet doit manifester ses sentiments ; il doit manifester d'une manière déterminée des sentiments déterminés. Ainsi il fait plus que de manifester ses sentiments ; il les manifeste aux autres, parce qu'il doit les leur manifester. Il se les manifeste à soi en les exprimant aux autres et pour le compte des autres. Les rites du deuil, les gestes de la douleur, par exemple, ne sont plus de simples réflexes physiologiques ou psychologiques. Ce sont tout à la fois les rites de cérémonies réglées, les mots et les formules d'une langue systématisée. » (H. DELACROIX, *Le Langage et la Pensée*, 373-374). — M. GRANET a montré, par ex., qu'il existe chez

les Chinois un véritable langage rituel de la douleur : les Chinois estiment qu'il faut être un sauvage pour laisser libre jeu à la spontanéité des réactions naturelles. Il ne serait pas impossible de retrouver, jusque dans nos provinces, des survivances de coutumes analogues (pleureuses aux enterrements, femmes faisant le geste de se déchirer le visage avec leurs ongles, etc.). Et nos *Traités de Civilité* eux-mêmes ne sont-ils pas des sortes de codes affectifs[1], qui réglementent jusqu'à la manifestation de nos sentiments (voir la curieuse analyse de M. Ch. Blondel, *o. c.*, 177-180) ?

Comme l'expression d'un sentiment (c'est ce qu'il y a de vrai dans la théorie de James) fait corps avec le sentiment même, il en résulte que c'est le sentiment lui-même qui se trouve ainsi socialisé.

On voit que toutes ces considérations peuvent conduire à une interprétation *sociologique :* « Quelle qu'en soit la valeur, nos émotions, pour la plupart, sont à base sociale. » (Ch. Blondel, *La conscience morbide,* 264).

D) DISCUSSION ET CONCLUSION

Ces différentes interprétations montrent que le sentiment et l'émotion sont des phénomènes complexes dont l'explication totale exige le recours à plusieurs séries de facteurs.

a) On ne saurait tenir l'élément *représentatif* pour négligeable ; les sentiments et émotions « peuvent se produire souvent à la suite d'associations d'idées et de représentations dont ils sont la conséquence indirecte » (Dumas, *La tristesse et la joie,* 411). Le tort des théories physiologiques a été précisément de laisser croire que les émotions morbides, dont les causes sont purement organiques, peuvent être absolument identiques à celles où intervient un état représentatif : ce qu'on a appelé la « colère gratuite »[2], n'est pas la même chose que la « rage » de don Diègue lorsqu'il a reçu son affront[3]. — Toutefois il est impossible d'admettre que l'émo-

1. Lire dans J. Giraudoux, *Bella* (éd. Cahiers verts, 54-55), l'amusante description de la façon dont « le rituel de la famille française » est respecté dans la famille Rebendart.

2. J. de Lacretelle, *Aparté,* I : « J'appelle ainsi celle de cet homme que j'ai connu et qui, tous les matins ou à peu près, trouvait le moyen d'avoir un accès de colère. Que le motif fût nul ou valable, l'accès avait la même violence. » — M. Pierre Janet (*Obsessions et Psychasthénie,* I, 462-463) insiste sur la différence entre ces émotions pathologiques et les émotions norma es.

3. On peut faire une remarque analogue au sujet des peurs dites « instinctives » où

tion et le sentiment n'aient d'autre réalité qu'un pur rapport entre représentations. Ce ne sont pas les représentations, comme le soutiennent les intellectualistes, mais bien les tendances, qui sont « les forces proprement agissantes de l'âme », et les représentations elles-mêmes n'interviennent, qu'indirectement, par l'intermédiaire des tendances qu'elles éveillent.

b) D'autre part, il faut bien accorder aux théories physiologiques qu'émotions et sentiments ne seraient rien sans leur support *corporel.* De ce point de vue, comme le remarque le Dr Dumas (*Traité,* I, 676), la discussion n'est plus entre intellectualistes et physiologistes, mais « entre physiologistes partisans d'une théorie périphérique et physiologistes partisans d'une théorie cérébrale ». Les premiers ont eu le mérite d'attirer l'attention sur des conditions trop peu remarquées jusque-là. Mais, comme on l'a vu ci-dessus, aucune expérience vraiment décisive n'a établi que les conditions périphériques soient jamais, à elles seules, suffisantes. Certains savants (Dumas, *l. c.*, 684-686) admettent l'existence d'une sensibilité proprement cérébrale, d'où dériverait la tonalité agréable ou désagréable des états affectifs complexes, et qui jouerait un grand rôle notamment dans la joie et la tristesse. Il existe d'ailleurs, comme nous allons le montrer, des « émotions fines » que les réactions périphériques, presque nulles dans ce cas, ne peuvent suffire à expliquer.

c) N'oublions pas enfin que les formes concrètes prises par le sentiment et l'émotion ne peuvent s'expliquer sans tenir compte des facteurs *sociaux* et que les représentations même qui les provoquent, sont le plus souvent des représentations *collectives :* idée du devoir, de l'honneur, etc.

Toutefois, si ces divers éléments interviennent toujours plus ou moins dans tout sentiment et toute émotion, leur dosage, si l'on peut ainsi parler, diffère selon les cas. — On peut utiliser ici une distinction posée par W. James, entre

---

la représentation consciente paraît ne jouer aucun rôle (frayeur du chien à qui l'on fait flairer une peau de loup, du cheval qui sent le fauve aux abords d'une ménagerie, de l'oiseau qui entend le cri du faucon, et même, chez l'homme, peur de l'obscurité, de l'inconnu, etc.). Sans doute s'agit-il là de phénomènes dérivés, fruit d'une expérience ancestrale et de l'hérédité, mais où la représentation effective du danger a pu *à l'origine* jouer un rôle bien plus important. Peut-être pourrait-on interpréter de la même façon l'observation XXIV.

les « émotions grossières » (*coarse emotions*), telles qu'un accès de peur, de colère, de désespoir, et les « émotions fines » ou « délicates » (*subtler emotions*), telles qu'un sentiment moral ou esthétique. L'explication physiologique paraît convenir surtout aux premières ; l'explication intellectualiste ou sociologique, aux secondes.

1° LES ÉMOTIONS-CHOCS : THÉORIE DYNAMIQUE DE PIERRE JANET. — Les premières se présentent généralement sous la forme d'un *choc*, d'une crise violente, mais passagère ; elles s'accompagnent d'un *ictus* ou d'un *raptus* émotif. Aussi les appelle-

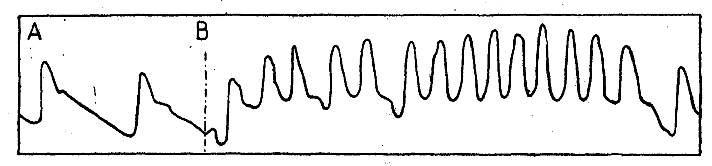


Fig. 48. — ACCÉLÉRATION DES BATTEMENTS DU CŒUR DANS LA PEUR.

Ce tracé représente le pouls de l'artère carotide d'un chien observé par Mosso. De A *à* B, *l'animal est tranquille, le pouls est régulier. En* B, *on voit l'effet d'un coup de fusil tiré à deux pas du chien.*

t-on généralement ***émotions-chocs***. — Peut-être même toute émotion apparaît-elle d'abord sous cette forme[1], de sorte que la distinction de W. James s'appliquerait moins à deux *espèces* d'états affectifs qu'aux deux *phases* que toute émotion est susceptible de revêtir.

Quoi qu'il en soit, c'est lorsqu'il s'agit de l'émotion-choc que les réactions corporelles que nous avons analysées plus haut, et notamment ces réactions diffuses qui ne diffèrent pas sensiblement d'une émotion à l'autre, sont le plus caractéri-

1. Cf. ces définitions de l'émotion : « J'entends par émotion un choc brusque, souvent violent, intense, avec augmentation ou arrêt des mouvements. » (RIBOT, *Logique des Sentiments*, 67) ; — « L'émotion a pour caractère de commencer par un choc, une rupture d'équilibre. » (id., *Essai sur les Passions*, 6) ; — « Une modification brusque de l'affectivité se produisant sous l'influence d'une représentation soudaine et qui rompt pour un temps, en général assez court, l'équilibre physiologique et l'équilibre psychique. » (BABINSKI et DAGNAN-BOUVERET, in *Journal de Psychologie*, 1912, p. 2). — C'est en ce sens aussi que DESCARTES (*Passions*, art. 53) soutenait que « l'admiration [c.-à-d. l'étonnement] est la première de toutes les passions ».

sées. C'est ici, par conséquent, que la théorie périphérique est le plus près de la vérité : ce que nous sentons, dans le choc émotionnel, — qu'il s'agisse de ***peur,*** de ***colère,*** de ***désespoir,*** etc., — c'est notre impuissance à maîtriser nos battements de cœur, à régulariser notre respiration haletante, à réprimer le tremblement de nos membres, etc. *.

Cependant, même ici, la théorie périphérique paraît un peu étroite. M. Pierre Janet l'a complétée de façon fort intéressante par une interprétation *dynamique* ou *énergétique* de l'émotion. Celle-ci, remarque-t-il, se produit généralement en présence d'une modification soudaine dans le milieu qui nous environne : elle s'accompagne d'une surprise, d'une désadaptation brusque ; le sujet se trouve « pris au dépourvu ». Il en résulte une chute de la tension psychologique, laquelle se manifeste sans doute, ainsi que l'a montré la théorie périphérique, par toutes ces réactions viscérales, musculaires, et aussi glandulaires, que provoque la diffusion de la décharge nerveuse, mais aussi, — c'est sur ce point que le Dr Janet insiste, — par toute une série de perturbations *mentales :* « ***L'agitation existe dans l'esprit comme dans le corps.*** »

Toutes sortes de pensées incohérentes envahissent l'esprit. C'est à cette agitation mentale qu'on peut rattacher la prétendue *hypermnésie* des mourants (voir ci-dessous p.384) et les somnambulismes du type *monoïdéique* (tels que celui dont il a été question p. 115). En même temps, le niveau mental et moral s'abaisse : l'individu émotionné est « au-dessous de lui-même » ; il présente des altérations de la mémoire (voir chap, XII, p. 382), de la volonté et de l'intelligence ; le Dr Janet cite de nombreux exemples de personnes, même cultivées, qui se remettent à parler patois ou avec un fort accent qu'elles avaient perdu ; d'autres se laissent aller à des grossièretés ou à des brutalités * :

Observation XXVII. — « C'était, ce « après tout, on s'en fiche ! », un exemplaire entre mille de ce magnifique langage, si différent de celui que nous parlons d'habitude, et où l'émotion fait dévier ce que nous voulions dire et épanouir à la place une phrase tout autre, émergée d'un lac inconnu, où vivent des expressions sans rapport avec la pensée et qui par cela même la révèlent. » (Marcel Proust, *Le temps retrouvé,* I, 175).

L'émotion-choc se présente donc comme un de ces états de « basse tension » où fait défaut l'adaptation au présent et où réappparaissent les systèmes psychiques anciens[1]. C'est pour-

1. Certains psychologues américains (Stanley Hall, Dewey, Rivers) ont mis en évidence dans la peur, la colère, etc., des résurrections d'actes anciens autrefois exécutés utile-

quoi nous voyons l'émotivité très développée chez l'enfant[1], chez le primitif[2] et chez le névrosé[3].

2° Les émotions-sentiments. — Du choc émotionnel, il y a lieu de distinguer l'émotion qualifiée, organisée, qui le suit. Parfois même, le choc se trouve réduit à si peu de chose qu'il passe inaperçu : c'est ce qui se produit le plus souvent pour ces états complexes et élevés que James nomme des « émotions fines », telles que le sentiment ***religieux, moral, esthétique*** ou ***intellectuel***. C'est ce qui se produit également lorsque l'émotion passe de l'état aigu à l'état chronique, lorsque la peur devient ***crainte***, la colère ***rancune*** ou ***haine***, le désespoir ***chagrin***, etc. Nous conviendrons de désigner tous ces états, qui se distinguent de l'émotion-choc par leur caractère plus durable et moins violent, sous le nom d'***émotions-sentiments***. — Tout autre sera ici l'explication.

a) Sans doute W. James, après avoir d'abord limité sa théorie périphérique aux « émotions grossières », a essayé plus tard, dans ses *Principes de psychologie*, de l'étendre même aux « émotions fines », en alléguant par ex. le « coup dans la poitrine » que provoque la vue d'une très belle œuvre d'art[4]. Ribot, dans sa *Psychologie des Sentiments* (p. 99-107), s'efforce de montrer que les sentiments religieux, moral, esthétique et intellectuel, lorsqu'ils se présentent sous la forme d'émotions vives et frustes, et non de sentiments intellectualisés, affinés, mais décolorés, sont liés, tout autant que la peur ou la colère, à des conditions physiologiques.

Ribot rappelle, à propos du sentiment religieux, le « frisson du sacré » (le *sacer horror* des anciens), les troubles physiques qui agitent le mystique ; — à propos du sentiment moral, l'espèce de bouleversement intérieur qui s'empare de nous au spectacle d'une injustice ou d'un crime ; — à propos du sentiment esthétique, l'émotion du primitif « qui, en commun avec ses compagnons, s'enivre de sa danse et de ses chants, se grise de sons et de mouvements », celle

---

ment par nos ancêtres ou par les animaux et ils ont vu là le phénomène essentiel de l'émotion : c'est ce qu'on peut appeler la *théorie instinctive* de l'émotion.

1. Challaye, in *Traité* de Dumas, II, 715.

2. Essertier, *Les Formes inférieures de l'Explication*, 78-79 : l'émotivité religieuse notamment, la peur de l'invisible est tellement développée chez le primitif qu'il en tombe souvent malade ; dans les fêtes, l'émotion confine au délire.

3. Pierre Janet, *Les névroses*, 363.

4. Cf. Flaubert, *Lettres à George Sand*, CXX, p. 282 : « Je me souviens d'avoir eu des battements de cœur, d'avoir ressenti un plaisir violent en contemplant un mur de l'Acropole... »

du spectateur naïf qui se laisse « prendre aux entrailles » par un mélodrame grossier ; — à propos du sentiment intellectuel, les exemples célèbres de Malebranche suffoqué par les battements de cœur en lisant le *Traité de l'Homme* de Descartes, du chimiste Davy dansant de joie dans son laboratoire après sa découverte du potassium, etc.

Mais n'est-ce pas avouer précisément que les éléments physiologiques sont surtout importants lorsque ces états se présentent sous forme d'*émotions-chocs* ? — Peut-être serait-il plus intéressant de remarquer que *même les émotions-sentiments* correspondantes ont des racines organiques, ont un point d'attache dans l'activité corporelle.

A la base du sentiment religieux, il y a sans doute, tantôt la crainte presque physique de l'inconnu et de l'invisible [1], tantôt un besoin de tendresse, d'épanchement et d'amour. A la base du sentiment moral, il y a l'altruisme, et par conséquent des tendances élémentaires à base organique, telles que la sympathie (cf. ci-dessus p. 148-151). A la base du sentiment esthétique, il y a d'une part l'activité de jeu et d'autre part un plaisir d'ordre sensible (cf. p. 144). A la base du sentiment intellectuel, il y a la curiosité sous la forme primitive du besoin d'exercice des sens (cf. ibid.).

b) Toutefois, il est bien évident que, même sous cette forme, *les explications physiologiques sont ici insuffisantes*. Ce ne sont pas elles qui peuvent expliquer ni la forme propre à chacun de ces sentiments, ni surtout les multiples variations qu'ils présentent dans l'histoire de l'humanité. Ici ce sont l'élément *représentatif* et l'élément *social* qui passent au premier plan.

A l'origine de l'émotion-choc, il s'en faut qu'il y ait toujours des représentations complètes et conscientes. Un simple schéma, quelques mots faisant office de *signal* (annonce subite d'un danger, d'un affront, d'un malheur. etc.) suffisent souvent à la déclencher. Au contraire, lorsque l'émotion devient chronique, comme dans la crainte, la haine, le chagrin, l'élément représentatif se développe, s'enrichit, jusqu'à prendre parfois la forme de toute une « rumination mentale ».

Dans les sentiments idéaux, ces représentations sont le plus souvent des représentations collectives, et c'est alors à la *sociologie* qu'il nous faut emprunter nos explications.

---

1. Cf. Essertier, *Les Formes inférieures de l'Explication*, 120-127 ; et Leuba, *Psych. des phénomènes religieux*, ch. vii

Dürkheim (*Formes élémentaires de la vie religieuse*, ch. 1) a montré que la notion fondamentale sur laquelle repose le sentiment religieux, est celle du *sacré*, c'est-à-dire d'un ordre de choses distinct de l'ordre des choses et des êtres ordinaires, réputés « profanes », et séparé, retranché de celui-ci par tout un système d'interdits et de rites (voir notre t. II, p. 250), et il s'est efforcé d'établir que cette notion elle-même dérive de la vie sociale, la société se présentant à l'individu à la fois comme une réalité qui le dépasse infiniment par ses richesses spirituelles et sa puissance physique, et comme une réalité qui le soutient, qui répond à ses aspirations les plus chères (voir t. II, p. 627-628). — En *Morale*, la notion de l'*obligation*, d'ailleurs si proche du respect religieux, paraît bien s'expliquer de façon analogue (voir tome II, p, 272-278 et 280-285). – L'art lui-même est peut-être né de la religion ; le *goût* d'une époque est, en tous cas, chose essentiellement collective et qui caractérise une civilisation tout autant que sa religion ou ses règles morales (pour plus de développement, voir l'appendice III). — Le sentiment intellectuel lui-même, c'est-à-dire le fait de trouver une joie dans l'exercice de la pensée, de souffrir devant l'inconnu ou l'inintelligible, suppose que l'homme est parvenu au souci de la vérité pour elle-même, à la pensée *désintéressée*, et celle-ci n'a pu naître que moyennant certaines conditions sociales (voir t. II, p. 40-48) ; d'ailleurs les concepts de *rationnel* et de *vrai* sont peut-être des concepts essentiellement sociaux (voir ci-dessous chap. XVII ; et t. II, p. 535-539).

D'autre part, ce que nous avons dit, p. 154, des sentiments relatifs à des groupes sociaux déterminés : sentiments familiaux, corporatifs, patriotiques, humanitaires, peut s'étendre aux sentiments idéaux : leurs formes concrètes ne peuvent s'expliquer qu'en fonction des variations du milieu social où ils se développent. On a souvent montré que les variations du *goût* esthétique par ex. s'expliquent, au moins en grande partie, par celles du milieu[1].

c) Mais il s'en faut que les sentiments idéaux en soient restés à leur forme collective. La vie sociale elle-même a favorisé l'émergence graduelle de l'individu. Aussi tous les sentiments en question ont-ils subi une évolution parallèle : en même temps qu'ils s'*universalisent*, qu'ils débordent les cadres de tout groupe déterminé, ils deviennent plus *intérieurs* et plus *individuels* (cf. ci-dessus p. 157). Le *mystique* vit de façon personnelle et intime sa foi religieuse (t. II, p. 651) ; dans le sentiment moral, l'*intention*, — dans le sentiment esthétique, le goût *personnel*, — dans le sentiment intellectuel, l'*esprit critique* tiennent une place de plus en plus grande. Un élé-

1. Cf. la théorie analogue de Dürkheim pour le sentiment religieux, dans notre t. II, p. 628 *b*.

ment nouveau intervient, qu'on pourrait appeler l'élément *proprement psychologique****.

III. — LES PASSIONS

A) CARACTÈRES GÉNÉRAUX ET DÉFINITION

Parmi les états affectifs complexes, nous étudierons enfin les ***passions.*** Nous prendrons ici ce mot, non au sens large qu'on lui donnait au XVII[e] siècle et dans lequel il désignait de façon générale tous les états affectifs, mais en un sens plus précis, que les deux observations suivantes nous aideront à préciser.

Observation XXVIII. — *La passion de la lecture* : « Je m'ennuyais des amusements de mes camarades ; et quand la trop grande gêne m'eut aussi rebuté du travail, je m'ennuyais de tout. Cela me rendit le goût de la lecture que j'avais perdu depuis longtemps... Ce goût, irrité par la contrainte, devint passion, bientôt fureur. La *Tribu*, fameuse loueuse de livres, m'en fournissait de toute espèce. Bons et mauvais, tout y passait; je ne choisissais point; je lisais tout avec une égale avidité. Je lisais à l'établi, je lisais en allant faire mes messages; la tête me tournait de la lecture, je ne faisais plus que lire. Mon maître m'épiait, me surprenait, me battait, me prenait mes livres. Que de volumes furent déchirés, brûlés, jetés par les fenêtres ! Que d'ouvrages restèrent dépareillés chez la *Tribu !* Quand je n'avais pas de quoi la payer, je lui donnais mes chemises, mes cravates, mes hardes; mes trois sous d'étrennes tous les dimanches lui étaient régulièrement portés. » (J.-J. ROUSSEAU, *Confessions*, I[re] partie, liv. I).

Observation XXIX. — *La jalousie chez l'*Othello *de Shakespeare :* « Othello aime Desdémone ; il est sauvage et naturellement porté à l'inquiétude jalouse. C'est là pour lui une affaire de tempérament. Iago jette dans sa pensée un ferment de jalousie, un soupçon qui a quelque apparence d'être fondé. L'inquiétude latente du Maure s'en empare. Autour de ce centre va se former rapidement et sûrement tout un système. Les moindres faits deviennent des preuves. Un mot que prononce innocemment Desdémone, un geste qu'elle fait sans y prendre garde, une phrase dite à voix basse, un sourire imprévu sur ses lèvres, tout est prétexte pour le malaise grandissant d'Othello... Peu à peu un véritable système se forme ; les associations d'idées ne correspondent plus à rien de réel, elles ne sont plus adaptées aux faits extérieurs. C'est un délire aussi, qui aboutit à un crime absurde. » (résumé par GODFERNAUX, *Le sentiment et la pensée*, 73-74).

Ces exemples suffisent à nous montrer que la passion doit être distinguée de l'*émotion*, avec laquelle on a parfois voulu la confondre. Sans doute, la passion peut naître à la suite

d'une émotion vive[1], comme dans ce qu'on appelle le « coup de foudre » en amour. Sans doute aussi, elle est source d'émotions, elle y prédispose : « Une passion à longue durée est toujours traversée par des accès d'émotion » (Ribot). Mais, en elle-même, la passion est autre chose que l'émotion : *a*) Elle est d'abord *plus durable :* l'émotion est un accès violent, mais passager, c'est un « feu d'artifice » ; la passion brûle d'une ardeur continue et elle « couve » parfois longtemps avant de se déclarer. En ce sens, l'émotion et la passion sont déjà « non seulement différentes, mais contraires » (Ribot, *Essai sur les passions*, 7). Elles n'agissent pas de la même façon :

« *L'émotion agit comme une eau qui rompt sa digue, la passion comme un torrent qui creuse de plus en plus profondément son lit. L'émotion est comme une ivresse qu'on cuve ; la passion, comme une maladie qui résulte d'une constitution viciée ou d'un poison absorbé.* » (Kant, *Anthropologie*, liv. III, § 73).

Elles ne se rencontrent pas chez les mêmes personnes : « Là où il y a beaucoup d'émotion, dit encore Kant, il y a peu de passion. » Certains tempéraments très émotifs, ceux dont on dit qu'ils sont « tout feu, tout flamme », ne sont guère capables de vraies passions. — *b*) Si c'était là l'unique différence entre émotion et passion, on pourrait dire avec Ribot que la passion, c'est « l'émotion en permanence » (*Psych. des Sentiments*, 21), que c'est « une émotion prolongée et intellectualisée » et qu'en somme « l'émotion s'oppose à la passion comme en pathologie l'état aigu à l'état chronique » (*Essai sur les passions*, 7). Mais cette distinction ne marque pas de différence entre la passion et l'émotion-sentiment. Or cette différence existe : la passion est infiniment *plus complexe et plus variée* que le sentiment ; elle traverse des phases multiples, elle est la source de sentiments divers et même opposés : le passionné passe successivement par la joie et la tristesse, l'exaltation et la dépression, l'espérance et le désespoir ; tour à tour il adore et maudit l'objet de sa passion[2].

Si elle suscite des états affectifs aussi variés, c'est que la

1. Cf. Racine, *Phèdre*, acte I, sc. iii : « Je le vis, je rougis, je pâlis à sa vue ; — Un trouble s'éleva dans mon âme éperdue ; — Mes yeux ne voyaient plus, je ne pouvais parler ; — Je sentis tout mon corps et transir et brûler. »
2. Cf. le caractère d'Hermione dans *Andromaque*.

passion est de l'ordre de l'*activité*. C'est une *tendance* ou, si l'on veut, une *inclination*[1], mais ***une inclination devenue exclusive ou, du moins, prédominante,*** *une inclination en quelque sorte hypertrophiée, qui s'est développée aux dépens des autres et qui, s'organisant à part, devenant le centre d'attraction de toute la vie affective et intellectuelle, a rompu l'équilibre psychique à son profit.*

Ainsi s'explique le caractère ***exclusif*** que présente presque toujours la passion, en ce sens d'abord qu'il n'y a le plus souvent *qu'une seule passion* qui domine dans un individu et que celui-ci lui sacrifie tout, — ainsi Rousseau immole à sa passion de la lecture tout ce qu'il possède (obs. XXVIII), tout comme Bernard Palissy jetait dans le brasier tous ses meubles afin d'obtenir le résultat désiré, — en ce sens aussi que la passion s'attache généralement *à un seul objet* à l'exclusion de tous les autres : l'amour-passion se fixe sur une seule personne; le collectionneur ne s'intéresse qu'à l'objet de sa collection et dédaigne tout le reste[2].

Toutes les inclinations peuvent ainsi se transformer en passions : les plus simples et les plus élémentaires (passion de l'ivrogne, du débauché) jusqu'aux plus complexes et aux plus élevées (passion nationale, politique, religieuse, passion de l'art, de la science) en passant par les tendances intermédiaires (amour. ambition, avarice, jeu) et les simples « goûts » particuliers (passion de la lecture, du sport, etc.).

B) GENÈSE DE LA PASSION

Essayons maintenant de déterminer *comment l'inclination devient passion.*

1° CONDITIONS ORGANIQUES. — « Toutes les passions ont une base organique. » C'est bien évident pour les passions grossières, celles qui ne sont que l'exaltation des « appétits ». Mais même « les plus spirituelles en apparence, comme la passion

1. Nous ne faisons pas de différence essentielle entre *inclination* (penchant, goût, etc.) et *tendance* : l'inclination n'est que la tendance considérée comme source d'états affectifs.

2. Cf. LA BRUYÈRE, chap. *de la Mode,* début : le « fleuriste » ne s'intéresse qu'aux tulipes ; le collectionneur d'estampes n'a que mépris pour les médailles ; et cet autre, curieux de fruits, dédaigne les moissons et les vignes : « Ne l'entretenez pas même de vos pruniers : il n'a de l'amour que pour une certaine espèce... »

religieuse, peuvent se matérialiser » (Dugas, in *Traité* de Dumas, I, 484). L'exemple d'Othello (obs. XXIX) montre comment, dans la jalousie, le mal peut prendre sa source dans les profondeurs organiques et remonter de là pour envahir toute la pensée. — Autrement dit, la passion est souvent comme ébauchée dans le tempérament, et c'est pourquoi elle est parfois *héréditaire*.

2° Conditions sociales. — Encore faut-il cependant qu'elle trouve un milieu favorable pour se développer. Ici encore on ne saurait trop insister sur l'importance du milieu social : « Chaque époque, chaque société, bien plus, chaque groupe social a ses passions. » (Dugas). Il y a des époques qui réalisent comme une atmosphère privilégiée pour l'éclosion de certaines passions[1] : telle a été l'époque des Croisades, pour la passion *religieuse ;* la Renaissance, l'époque des humanistes, pour la passion *intellectuelle ;* celle de la Régence et peut-être, hélas ! la nôtre, pour la passion du *jeu* et l'*agiotage*. Une même passion est d'ailleurs susceptible de revêtir des formes extrêmement variées selon les divers états de société : nul exemple n'est plus caractéristique à cet égard que celui de l'*amour :*

« Si l'on étudie l'amour dans les annales de notre histoire, on trouvera qu'il reflète la physionomie morale des principales époques... Rude et sensuel pendant les premiers siècles de la monarchie, il se montre en quelque sorte *idéalisé* sous le double règne de la beauté et de la chevalerie... Turbulent et conspirateur sous la Fronde, plus souple, plus intrigant, plus puissant sous Louis XIV, l'amour régna alors despotiquement pendant la Régence ; il occupait toutes les têtes, il était partout, il était tout : c'était réellement une monomanie érotique universelle. Mais bientôt la littérature, qui jusque-là n'avait guère attaqué que les ridicules, commença à vouloir s'emparer de la puissance en s'occupant de hautes questions philosophiques et sociales. L'on vit alors l'amour, véritable Protée, s'envelopper du manteau de la philosophie, puis s'en débarrasser pour se faire successivement patriote, soldat, banquier, industriel. » (Descuret, *Médecine des passions* (1841), 515-516). — « Les passions se portent à la Lélia comme les cheveux à la Ninon... Témoin le précieux livre de Maigron sur *Le romantisme et les mœurs*, où nous voyons étudiants, clercs de notaires, calicots et petites bourgeoises jouer les Hernani et les doña Sol. » (Ch. Blondel, *Psych. collective*, 165-166). — De nos jours, Paul Morand, dans *Lewis et Irène*, a tracé un curieux tableau de l'amour chez les *business-men*.

---

1. Sans compter que la société fournit quelquefois aux passions des *conditions matérielles* favorables à leur développement : la passion de l'alcool ne serait sans doute pas si développée s'il existait moins de débits.

3° Conditions psychologiques. — Mais il est surtout intéressant d'analyser le mécanisme *psychologique* par lequel la tendance se transforme en passion. — *a*) Rappelons-nous ici ce que nous avons dit au sujet du plaisir (p. 232). Le plaisir, disions-nous, n'est qu'un but secondaire, dérivé, qui peut s'ajouter à l'acte; mais le but normal de l'activité, c'est l'exercice même de la tendance, c'est la *fonction* à laquelle elle répond. Or il peut arriver que le sujet, se représentant à l'avance, avec l'acte lui-même, le plaisir qui en résultera pour lui, en vienne à prendre ce plaisir pour but. Là est le germe de la passion : si je pense au repas que je vais faire, non comme à l'acte normal qu'exige l'entretien de mon organisme, mais en songeant surtout au plaisir de faire bonne chère, je suis sur le chemin de la passion de la gourmandise. Le germe de la passion se trouve donc déjà dans le *désir*, puisque celui-ci n'est que la tendance ayant pris conscience d'elle-même. La représentation, en s'intercalant ainsi entre la tendance et son but naturel, réalise une « prise de conscience » qui sans doute est le noble privilège de l'homme, mais qui en même temps ouvre la porte à toutes les déviations.

« ***L'intelligence, par la mémoire et la prévision, plus tard par l'aptitude à l'analyse, devient principe de déséquilibre, en substituant la recherche du plaisir à l'automatisme des fonctions... Le développement excessif ou exclusif d'une tendance devient dès lors possible.*** » (Parodi, *Les bases psychologiques de la vie morale*, 35).

A la base de la passion, il y a donc, en définitive, une ***fausse finalité,*** et c'est ce qui explique la facilité avec laquelle elle dégénère en *perversions* ou en *excès* : l'exemple des anciens Romains qui, lorsqu'ils étaient rassasiés, se faisaient vomir afin de pouvoir continuer à manger et à boire, montre à quoi peut aboutir une tendance détournée de sa fin naturelle.

b) Sur cette fausse finalité, se greffe tout un travail de l'*imagination*. Renforcée par cette coloration affective, la représentation devient le centre de toute une construction imaginative qui a été fort bien décrite par Stendhal dans son livre *De l'amour* sous le nom de ***cristallisation :***

« Aux mines de sel de Salzbourg, on jette dans les profondeurs abandonnées de la mine un rameau d'arbre effeuillé par l'hiver ; deux ou trois mois après, on le retire couvert de cristallisations brillantes ; on ne peut plus reconnaître le

rameau primitif. — Ce que j'appelle cristallisation, c'est l'opération de l'esprit qui tire de tout ce qui se présente la découverte que l'objet aimé a de nouvelles perfections. Un voyageur parle de la fraîcheur des bois d'orangers à Gênes, durant les jours brûlants de l'été : quel plaisir de goûter cette fraîcheur avec elle ! Un de vos amis se casse le bras à la chasse : quelle douceur de recevoir les soins d'une femme qu'on aime. » (*ouv. cité*, chap. II).

Lucrèce (liv. IV, v. 1153-1164) et, d'après lui, Molière (*Misanthrope*, acte II, scène V) avaient déjà raillé cette illusion des amants :

Et dans l'objet aimé tout leur devient aimable.

Mais, Stendhal lui-même le note, ce n'est pas seulement dans l'amour, c'est dans toutes les passions qu'on retrouve la cristallisation : « Le jeu a sa cristallisation provoquée par l'emploi à faire de la somme que vous allez gagner... La haine a sa cristallisation : dès qu'on peut espérer de se venger, on recommence de haïr. » L'exemple d'Othello montre à merveille la construction imaginative qui s'édifie dans l'esprit du jaloux.

c) Mais cet automatisme mental, très proche du délire comme nous le verrons bientôt, ne pourrait se donner libre cours si le sujet était en pleine possession de lui-même. C'est ici qu'il y a lieu de considérer *dans quelles conditions la passion prend le plus souvent naissance*. Le Dr Pierre Janet (*L'automatisme psychologique*, 466) l'a très finement noté : ce n'est pas lorsque l'homme est bien portant que la passion naît en lui ; c'est à la suite de fatigues physiques ou morales, de violentes secousses, de chagrins prolongés ; c'est lorsqu'il est « épuisé, triste, distrait, timide, incapable de réunir ses idées, déprimé en un mot »[1]. C'est un Rousseau qui s'ennuie, un Rousseau désenchanté qui contracte la passion de la lecture. De même ce n'est pas par hasard que l'amour romantique est né dans des âmes rongées par le « mal du siècle ». Parfois c'est l'émotion initiale, dont la secousse a été telle que nous en sommes ébranlés pour toujours : alors, comme le dit M. Mélinand (*Psychologie*, 159), « nous vivons désormais sous l'empire de cet extraordinaire instant ; c'est à partir de là que le désir grandit : désir de revivre l'incomparable émotion ». D'autres fois, ce sont les circonstances extérieures : ce sont les perfides

1. « Je crois qu'un homme commence à aimer quand je le vois triste. » (Stendhal o. c., éd. de 1853, 317-318).

suggestions d'Iago qui introduisent le doute, avec toutes ses faiblesses, dans l'âme d'Othello ; souvent, c'est tout simplement l'oisiveté, l'abdication préalable de la volonté.

C) EFFETS DE LA PASSION

Examinons maintenant les effets de la passion sur les principaux aspects de la vie psychique.

1° Sur l'intelligence. — Il semble d'abord qu'il faille distinguer entre deux espèces de passions : « Il y a, dit Pascal, des passions qui resserrent l'âme et qui la rendent immobile, et il y en a qui l'agrandissent et la font répandre au dehors. » Il y a les passions dont on dit qu'elles sont « abrutissantes » et il y a celles qui enrichissent l'esprit. C'est qu'en effet la représentation qui forme, pour ainsi dire, le noyau de la cristallisation, peut avoir elle-même une richesse, une valeur de combinaison plus ou moins grande. Si elle est pauvre, si elle ne se prête à aucune combinaison, ainsi qu'il arrive généralement dans les passions grossières (par ex. la représentation du verre d'alcool chez le buveur), comme cette idée, par suite du phénomène de la cristallisation, accapare peu à peu toute la pensée, celle-ci se trouve en définitive lamentablement appauvrie. Si au contraire elle est riche, si elle est capable de susciter beaucoup d'autres idées, de servir de point de départ à toute une série de recherches (comme dans la passion du savant) ou à toute une floraison de sentiments (comme dans celle de l'artiste), l'esprit s'en trouve fortifié et vivifié. Et ceci est vrai même des passions intermédiaires : combien d'âmes médiocres l'amour n'a-t-il pas, pour un moment au moins, transfigurées !

Toutefois, même dans les cas les plus favorables, ce développement a toujours quelque chose d'un déséquilibre. Ribot (*Essai sur les passions*, 165) l'a fort bien noté : « Toute passion fausse le mécanisme normal de la conscience dont la règle est un changement et une adaptation perpétuels... Le passionné montre souvent une grande habileté dans l'adaptation à son but et à son milieu, mais cette adaptation est unilatérale, donc anormale. » Si parfois la passion rend ingénieux et clairvoyant, souvent aussi elle « aveugle », parce qu'elle se désintéresse de tout ce qui n'est pas son objet direct ; presque toujours elle fausse le raisonnement (voir chap. xvi, § I A 4°).

La passion se rapproche par là de l'*idée fixe* : la cristallisation se développe d'une façon souterraine, en dehors de la conscience normale. C'est une véritable *désagrégation psychique* et bien des auteurs n'ont pas hésité à la rapprocher de la *folie* :

Observation XXX. — « Je voyais l'officier devenir amoureux à vue d'œil de la charmante Italienne... Bientôt je fus étonné des étranges confidences qu'il me fit, sans s'en douter. Il était tellement occupé de la figure céleste, animée par un esprit d'ange, qui se trouvait à la même table que lui, que je remarquai que souvent il parlait sans savoir à qui, ni ce qu'il disait. Ce qui me frappait, c'était la nuance de folie qui sans cesse augmentait dans ses réflexions. A chaque moment, ce qu'il disait poignait d'une manière moins ressemblante la femme qu'il commençait à aimer. Par exemple, il se mit à vanter la main de Mme Gherardi, qu'elle avait eue frappée, d'une manière fort étrange, par la petite vérole, étant enfant, et qui en était restée très marquée et assez brune. » (STENDHAL, *De l'amour*, éd. de 1853, 313).

Il y a là un véritable *délire* où M. Pierre JANET (*ouv. cité*, 465-468) voit une des manifestations de l'*automatisme psychologique*. Il se produit, dit-il, chez le passionné ce qui se produit « chez le fou ou chez l'hystérique qui a reçu une suggestion : chez eux aussi, un état de faiblesse momentanée de la conscience a permis de semer une idée étrangère qui n'est pas intégrée dans leurs jugements et leur volonté ; cette idée se développe sans eux, malgré eux et leur fait accomplir des actes qu'ils ignorent quelquefois, qui leur sont toujours étrangers ».

2° SUR L'AFFECTIVITÉ. — On peut faire les mêmes remarques au sujet des rapports de la passion avec l'affectivité. En un sens, elle enrichit la sensibilité, elle est source d'émotions incomparables, elle pénètre et transfigure par un phénomène d'*irradiation* la vie affective tout entière. On s'aperçoit, dit M. BERGSON (*Données immédiates*, 6), qu'un désir est devenu une passion profonde, à ce que « les mêmes objets ne produisent plus sur nous la même impression : toutes nos sensations, toutes nos idées nous en paraissent rafraîchies ; c'est comme une nouvelle enfance ». Voici deux exemples de cette irradiation :

Observation XXXI. — *a*) (Levine vient d'apprendre que son amour est partagé par la jeune fille qu'il aime). « Ce qu'il vit ce jour-là, il ne le revit jamais... Tous les objets tenaient du prodige : l'enfant courut vers un des pigeons et regarda Levine en souriant ; le pigeon secoua ses ailes et brilla au soleil au travers d'une fine poussière de neige, et un parfum de pain chaud se

répandit par la fenêtre... Tout cela réuni produisit sur Levine une impression si vive qu'il se prit à rire et à pleurer de joie. » (TOLSTOÏ. *Anna Karénine*, IVe partie, ch. XIV). — *b*) (Alain vient de pénétrer dans le salon de Juliette, dont il est amoureux) « On le fit entrer dans un petit salon qu'il avait toujours connu et qu'il pensa ne pas reconnaître... Juliette n'avait point changé ses meubles ni leur disposition ; mais Alain n'était plus le même et c'est lui, par son changement, qui modifiait le contact des objets et de lui-même. » (A. BEAUNIER, *L'amour et le secret*, 59).

Mais ici encore le développement est unilatéral. Si le passionné vibre au moindre écho de sa passion, son cœur se ferme en revanche à tout le reste. Il n'y a plus pour lui ni famille ni sentiment du devoir ni pitié. Et il en est ainsi, non seulement des passions grossières, mais même des plus élevées : le *Balthazar Claës* de Balzac (passion de l'invention), l'*Évangéliste* d'Alphonse Daudet (passion religieuse) et l'*Horace* de Corneille (passion patriotique) n'ont pas le cœur moins dur que le *Don Juan* ou l'*Harpagon* de Molière.

3° SUR L'ACTIVITÉ. — Il en est de même enfin de l'influence de la passion sur l'activité. En un sens, elle la renforce : l'individu devient capable d'actes auxquels il n'aurait jamais pu se hausser sans cela. Mais cette puissance décuplée de la tendance est plutôt celle de l'impulsion ou de l'instinct que celle d'une volonté réfléchie et organisée : « La passion, écrit M. Dugas, n'admet ou ne laisse subsister qu'une volonté sans frein et sans règle, qui ne se juge ni ne se possède ni se contient, qui n'est donc pas la maîtrise de soi. »

De là le caractère de *fatalité* de la passion : elle va droit devant soi, sans tenir compte des obstacles ni des rappels à l'ordre de la raison, comme l'instinct de l'animal qui recommence cent fois le même acte, sans même paraître s'apercevoir de ce qu'il a de déraisonnable**** :

Observation XXXII. — « Faire de la terre... C'était sa passion à lui : une passion d'homme fait pour le défrichement plutôt que pour la culture. Cinq fois déjà depuis sa jeunesse, il avait pris une concession, bâti une maison, une étable et une grange, taillé en plein bois un bien prospère, et cinq fois il avait vendu ce bien pour s'en aller recommencer plus loin vers le nord... Quelques hommes le comprenaient, les autres le trouvaient courageux, mais peu sage, et répétaient que, s'il avait su se fixer quelque part, lui et les siens seraient maintenant à leur aise. » (Louis HÉMON, *Maria Chapdelaine*, 39-40).

De là aussi l'inutilité de raisonner avec la passion. « La passion, dit M. Pierre Janet, a son origine en dehors de l'esprit

personnel et ne peut être supprimée par des raisonnements. » Le seul moyen de lutter contre elle consiste à s'efforcer de prendre intérêt à autre chose, et à développer ainsi en soi les autres tendances, de manière à rétablir cet équilibre dont la passion est précisément la rupture.

Sujets de travaux.

Lectures. — Sur la formation des états affectifs complexes : Höffding, *Psychologie*. 346-393 ; Ribot, *Psych. des Sentiments*, 171-182 et 266-279 ; Paulhan, *Les phénomènes affectifs et les lois de leur apparition*, ch. iii. — Sur la mémoire affective : Ribot, *o. c.*, 140-170, et *Problèmes de psych. affective*, ch. ii ; Dumas, *Traité*, II, 105-108. — Généralités sur les émotions et les sentiments : Dumas, *o. c.*, I, 459-479, et II, 227-329 ; Ribot, *Psych. des Sentiments*, IIe partie ; Mélinand, *Psychologie*, ch. vii-x ; Dwelshauvers, *Psychologie*, 233-260 ; Titchener, *Manuel*, 226-267 ; Warren, *Précis*, 281-292. — Sur l'expression des émotions : Spencer, *Princ. de psych.*, II, 562-581 ; Wundt, *Psych. physiologique*, ch. xxii ; Ribot, *Psych. des Sentiments*, 125-130 ; Dumas, *Traité*, I, 606-660 ; Piéron, *Le cerveau et la pensée*, IVe partie ; Lapicque, *Une nouvelle théorie de l'émotion* (in *Journal de Psych.*, 1911, p. 1-8). — Sur les théories des émotions : Ribot, *Psych. allemande*, 21-25, et *Psych. des Sentiments*, 92-124 ; Dumas, *Traité*, I, 660-686 ; Lange, *Les émotions* ; W. James, *La théorie de l'émotion* (ou *Précis*, ch. xxiv) ; Dumas, *La tristesse et la joie* ; Larguier des Bancels, *Introd. à la Psych.*, ch. vii. Spécialement : sur la théorie glandulaire : Dumas, *Traité*. I, 553-562 et 650-656, et II, 1077-1100 ; — et sur la théorie sociologique : Dumas, *Traité*, I, 638-641 ; Blondel, *Introd. à la psych. collective*, 152-188 ; Granet, *Le langage de la douleur en Chine* (in *Journal de Psych.*, 1922) ; Mauss, *L'expression obligatoire des sentiments* (ibid , 1921). — Sur les passions : Dumas, *Traité*. I, 480-497 ; Ribot, *Essai sur les passions*.

Exercices. — * *Étudier et décrire l'expression de quelques émotions-chocs, telles que la peur ou la colère, et rendre compte des expressions populaires telles que : « se fâcher tout rouge », « une peur bleue », « être hors de soi », etc.* — ** *Observer, dans un cas concret, comment une personne se disculpe d'avoir eu peur.* — *** *Étudier d'après des documents littéraires quelques sentiments complexes, tels que joie, tristesse, sentiment religieux, esthéthique, moral, etc. (par ex. le sentiment religieux d'après le* Mémorial *de Pascal, certains passages de Rousseau, etc.).* — **** *La passion d'après les personnages de Racine.*

Discussion. — 1° *La mémoire affective.* — 2° *Valeur de la passion.* — 3° *La thérapeutique de la passion.*

Exposés oraux. — 1° *L'abstraction des sentiments* (d'après Ribot, *Psych. des Sentiments*, 183-191). — 2° *La théorie périphérique appliquée à la peur* (d'après Mosso, *La peur*).

Dissertations. — 1° *Les lois de formation des sentiments complexes* (Bacc. Ph., série mathématiques, Lille 1925). — 2° *La mémoire affective* (Bacc. Strasbourg 1924). *Jusqu'à quel point et de quelle manière gardons-nous mémoire des*

émotions passées ? (Bacc. Aix 1929). — 3° *Nature de l'émotion* (Bacc. Clermont 1924, Dijon 1929). *Ses rapports avec la pensée réfléchie* (Bacc. Toulouse 1925). — 4° *Les émotions et l'action volontaire* (Bacc. Bordeaux 1925). — 5° *Rapports de la tendance et de l'émotion* (Bacc. Montpellier 1927). — 6° *Peut-on ramener les émotions à des états intellectuels ?* (Bacc. Poitiers 1927). — 7° *La théorie physiologique des émotions* (Bacc. Lyon 1924, Nancy et Paris 1925, Alexandrie 1928). — 8° *Psychologie du sentiment moral* (Bacc. Lille 1926). — 9° *du sentiment religieux* (id.). — 10° *du sentiment esthétique* (id). — 11° *Qu'est-ce qu'une passion ?* (Bacc. Alger 1928). — 12° *Émotion et passion* (Bacc. Strasbourg 1928). — 13° *Les passions intellectuelles* (Bacc. Lyon 1928). — 14° *Influence des faits intellectuels sur les faits affectifs, et inversement* (Bacc. Nancy 1929). — 15° *Le sentiment et la pensée* (Bacc. Grenoble 1929).

TROISIÈME SECTION
LES FONCTIONS PSYCHIQUES FONDAMENTALES

CHAPITRE VIII

L'INSTINCT

SOMMAIRE

I. — DESCRIPTION DE L'INSTINCT.

A) L'instinct comparé au réflexe : **1°** Description classique : *a*) complexité ; *b*) origine interne ; *c*) finalité. — **2° Réserves à faire sur cette** description : la prétendue infaillibilité de l'instinct.

B) L'instinct comparé à l'intelligence : **1°** Description classique : *a*) spécificité ; *b*) innéité et perfection immédiate ; *c*) fixité ; *d*) spécialité ; *e*) impulsion aveugle. — **2°** Réserves à faire sur cette description : caducité et plasticité relative de l'instinct.

II. — LA NATURE DE L'INSTINCT.

A) Les théories finalistes : **1°** Théorie *fixiste* (Cuvier, Fabre). — **2°** Théorie bergsonienne : instinct et *élan vital*. — **3°** Discussion.

B) Les essais d'explication positive : **1°** L'instinct ramené *à l'intelligence : a*) l'instinct, fruit de l'acquisition individuelle (Hume, Condillac) ; *b*) l'instinct, habitude héréditaire (théorie lamarckienne). — **2°** L'instinct ramené *à un pur mécanisme : a*) les « animaux-machines » (théorie cartésienne) ; *b*) l'instinct, combinaison de réflexes (théorie darwinienne). Discussion de ces différentes thèses.

C) État actuel de la question : Nécessité de distinguer : **1°** les mouvements d'*orientation : a*) tropismes ; *b*) tactismes ; *c*) réactions de sensibilité différentielle : caractère mécanique de ces réactions ; — **2°** la *« mémoire » organique : a*) rythmes vitaux ; *b*) mémoire spécifique ; *c*) mémoire individuelle : apparition de l'intelligence ; — **3°** les *instincts complexes :* leur genèse ; mécanisme et intelligence ; nécessité de concilier lamarckisme et darwinisme : l'instinct comme type de l'*activité conservatrice*.

On a remarqué avec raison (Parodi, in *Bull. de la Soc. fr. de Philos.*, 1914, p. 332) que le terme d'*instinct* est suscep-

tible de deux sens différents*. En un sens large[1], il désigne tout mode d'activité *spontanée*, « toute *tendance*, pourvu qu'elle soit primitive et non acquise au cours de la vie individuelle, tendance qui pourra d'ailleurs se satisfaire diversement et inciter à des actes fort différents selon les individus et les circonstances ». Nous prendrons ici le mot *instinct* en un sens plus précis, où il s'applique surtout au comportement animal[2] et où il désigne ***un certain « savoir-faire » nettement déterminé dans ses manifestations.*** Considérons par ex. l'instinct de nidification chez l'oiseau, l'instinct de mellification chez l'Abeille ou, pour prendre un exemple plus précis, ce curieux instinct des Hyménoptères paralyseurs qu'a décrit le célèbre entomologiste Henri Fabre.

Certaines guêpes solitaires savent choisir, pour servir de nourriture à leurs larves, des proies déterminées : araignées ou insectes, qu'elles engourdissent à l'aide d'un ou plusieurs coups d'aiguillon dirigés sur les ganglions nerveux de la victime ou dans le voisinage. C'est ainsi que le Sphex à ailes jaunes (fig. 49) capture des Grillons, qu'il renverse sur le dos et pique de trois coups de dard, l'un au cou, l'autre à l'articulation postérieure du prothorax, le troisième vers l'abdomen, ce qui a pour effet d'immobiliser les trois paires de pattes de l'adversaire. Il traîne alors celui-ci dans son terrier en le tirant par les antennes. Après avoir emmagasiné trois ou quatre Grillons, ainsi paralysés, il pond son œuf sur le dernier et clôt le nid à l'aide de sable et de débris végétaux. Quand l'œuf éclot, la larve trouve ainsi sa nourriture toute préparée (Fabre, *Souvenirs entomologiques*, I, ch. vii, 107-115)[3]. — Dans un genre voisin, celui des Ammophiles, la victime est une Chenille, que l'insecte paralyse d'une multitude de coups appliqués à tous les segments. Les proies, traînées par la peau de la nuque, sont emmagasinées dans le terrier. L'œuf est pondu sur la victime même comme chez le Sphex (*ibid.*, ch. xv, 239-255).

L'instinct se présente donc à la fois comme un ensemble extrêmement complexe de *mécanismes tout montés*, ne nécessitant aucun apprentissage individuel et qui, dans une espèce donnée, se reproduit toujours sous la même forme, et, d'autre part, comme une activité qui paraît *adaptée à certaines fins*,

1. Fréquent surtout dans l'adjectif *instinctif* et l'adverbe *instinctivement*.

2. W. James (*Précis*, 542) a prétendu que l'homme est plus riche en instincts que n'importe quel animal. Il est bien vrai que chez l'homme les *tendances* sont infiniment plus nombreuses et variées que chez tous les autres êtres. Mais, si l'on entend l'instinct au sens précis, l'opinion de James paraît bien discutable. Sans doute, l'homme, comme nous l'avons dit p. 137, dispose dès la naissance d'un bagage assez important d'automatismes, mais qui sont loin d'avoir la complexité des instincts que nous trouvons chez les animaux.

3. Nous citons d'après l'édition définitive illustrée.

utiles soit à la vie de l'individu, soit à la vie de l'espèce. C'est ce contraste entre la *finalité*, au moins apparente, de l'activité instinctive et son caractère *automatique*, qui constitue tout le problème, tout le paradoxe de l'instinct.

I. — DESCRIPTION DE L'INSTINCT

Du moins est-ce ce contraste qui a surtout frappé les théoriciens classiques. Aussi ont-ils donné du comportement instinctif une description qui tend à l'opposer, d'une part, en tant qu'adapté à une fin, au *mouvement réflexe*, — d'autre part, en tant qu'automatique, au *comportement intelligent et volontaire*. Mais on verra bientôt qu'ils ont souvent exagéré cette double opposition et que leur description appelle bien des réserves.

A) L'INSTINCT COMPARÉ AU RÉFLEXE

1° DESCRIPTION CLASSIQUE. — Selon ces théoriciens, l'instinct se distinguerait du réflexe par les caractères suivants.

a) *Complexité*. Tandis que le réflexe est une réaction relativement simple et, le plus souvent, limitée à quelques muscles, il s'agit, dans l'instinct, de réactions *complexes*, intéressant le comportement général : qu'on songe à la multitude de mouvements coordonnés entre eux que suppose l'instinct du paralyseur !

b) *Origine interne*. Le réflexe n'est qu'une réponse directe de l'organisme à une excitation extérieure. L'instinct serait au contraire une impulsion d'origine *interne*. Les excitations extérieures sont loin d'y déclencher mécaniquement l'acte comme dans le réflexe : « L'oiseau voit toute l'année de la mousse et des brindilles ; c'est seulement au moment de la ponte qu'il les recueille pour faire son nid. »

c) *Finalité*. Enfin et surtout, l'instinct s'opposerait au pur mécanisme du réflexe par sa *finalité*, son *adaptation* à *un but :* vie de l'individu (nutrition, attaque et défense, habitat), vie de l'espèce (reproduction, élevage des petits) ou vie de la communauté (instincts sociaux : cf. ci-dessus p. 152). Cette adaptation serait même, si l'on en croit les théoriciens classiques,

infaillible, et l'on sait avec quelle complaisance ceux-ci ont célébré « les merveilles de l'instinct ».

Rappelons quelques exemples. Il existe des insectes qui cultivent des champignons, des fourmis filandières qui se servent de larves en guise de navette pour coudre les feuilles de leur nid, d'autres qui domestiquent et traient des pucerons ou d'autres insectes.

Fabre a longuement commenté l'admirable adaptation de l'art du paralyseur

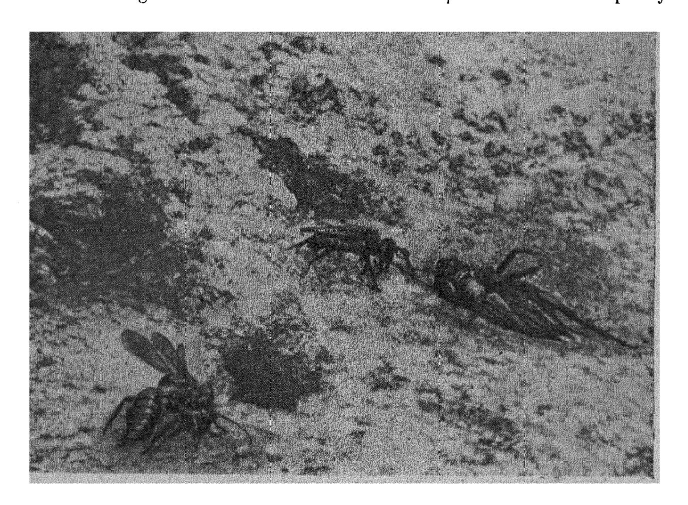


Fig. 49. — Le sphex a ailes jaunes.

Le drame. — Le transport au terrier.

(d'après Henri Fabre, *Souvenirs entomologiques*, Delagrave, éd.)

qui lui permet d'immobiliser sa proie *sans la tuer*, de sorte qu'à éclosion, la larve trouve « viande fraîche » à sa disposition sans cependant avoir à entamer une lutte avec un adversaire libre de ses mouvements. C'est pourquoi l'insecte donne exactement, selon Fabre, ses coups d'aiguillon aux endroits où se trouvent les centres nerveux, tel « un chirurgien connaissant à fond l'anatomie de son opéré » (*ouv. cité*, I, 254) : chez le Sphex à ailes jaunes, ce sont « trois coups de poignard » correspondant aux trois ganglions thoraciques du Grillon ; mais l'Ammophile hérissée qui chasse des Chenilles, au système nerveux plus dispersé, plonge successivement son bistouri dans tous les segments de la victime, tandis que la Scolie, ayant affaire à des Larves de scarabées dont les ganglions sont concentrés en une masse unique, se contente d'un seul coup donné à cet endroit. Une académie composée des plus savants anatomistes, des Flourens, des Magendie, des Cl. Bernard, ne trouverait rien de mieux (*ibid.*, 81) !

Et que dire des cellules de l'Abeille, dont le tracé hexagonal est « en parfait

accord avec les plus belles spéculations de notre géométrie » (*o. c.*, VIII, 316), de la toile de l'Épeire (araignée des jardins), qui semble construite selon une loi empruntée aux mathématiques transcendantes (*o. c.*, IX, 130)?

2° Réserves a faire sur cette description. — En réalité, l'opposition entre instinct et réflexe est beaucoup moins tranchée que cette description ne le laisserait croire.

a) Il est vrai, dans l'ensemble, que l'instinct est *plus complexe* que le mouvement réflexe. On a vu cependant (p. 134) que celui-ci est beaucoup moins simple qu'on ne l'avait cru jadis, et les lois des réflexes (p. 135) nous ont montré que, sous l'influence d'un accroissement ou d'une prolongation de l'excitation, les réflexes s'irradient, se répètent, se systématisent[1], si bien que « ces ensembles réflexes peuvent être considérés comme de véritables activités instinctives » (Piéron, *Psychologie expérimentale*, 31).

b) Plus discutable encore serait le second critère. Il y a déjà dans le réflexe *une réaction propre de l'organisme*, dont la part devient très grande dans les réflexes conditionnés. Et l'on verra plus loin qu'il y a des cas où tout le comportement instinctif semble déclenché *par une excitation extérieure* de façon tout aussi automatique qu'une réponse réflexe*.

c) Mais c'est surtout à propos de la *finalité* de l'instinct qu'il y aurait lieu de faire les plus graves réserves. Le réflexe lui-même, en se compliquant et se systématisant, peut revêtir certaines apparences de finalité et d'ailleurs « les réflexes ont généralement une fonction évidente » (Piéron, *o. c.*, 29). D'un autre côté, les auteurs classiques, et notamment Henri Fabre, ont fort exagéré la prétendue infaillibilité de l'instinct. Ainsi, les observations plus récentes, et surtout moins faussées par l'esprit de système, de nombreux naturalistes contemporains[2] ont établi que la minutieuse précision du Sphex ou de l'Ammophile, « habiles chirurgiens », est un pur et simple mythe :

1. C'est ce qui se produit par ex. dans le *scratch reflex* de la grenouille décérébrée : si l'on irrite par un caustique, d'un côté du dos, la peau d'une grenouille décapitée, la patte du même côté vient essuyer le point cautérisé ; si l'on coupe cette patte, on voit le tronçon faire des essais infructueux pour atteindre ce point, et c'est alors la patte du côté opposé qui vient faire la besogne.

2. Georges et Élisabeth Peckham (*Wasps, social and solitary*, 1905) ; Ch. Ferton (sur l'instinct des hyménoptères, 1905-1914) ; E. Roubaud (sur les guêpes d'Afrique, 1916) ; A. Lécaillon (1918) ; P. Marchal et Et. Rabaud (voir aux « Lectures »).

« D'après les observations de Fabre, acceptées par M. Bergson [1], l'Ammophile piquerait sa proie *exactement* et *infailliblement* dans chacun de ses centres nerveux. Il en résulterait que la chenille serait paralysée sans être tuée immédiatement... Or le Dr et Mme Peckham ont montré que la piqûre de la guêpe est *loin d'être infaillible,* que le nombre de piqûres *n'est pas constant,* que la chenille n'est souvent *pas frappée de paralysie,* que d'autres fois elle est *tuée sur le coup* et que la *larve ne semble nullement se ressentir de ces circonstances différentes,* c'est-à-dire qu'elle n'éprouve pas le moindre trouble du fait des mouvements de la chenille ni du fait qu'elle absorbe une nourriture décomposée au lieu de manger la chenille vivante. » (J. Drever, *Instinct in Man,* 92). — M. Rabaud est plus catégorique encore : « *L'abdomen du paralyseur,* écrit-il, *se déplace à l'aventure...* Où que l'aiguillon pénètre, le venin produit un effet rapide, quel que soit le paralyseur et quelle que soit la victime. » (*Comptes Rendus de l'Académie des Sciences,* 12 nov. 1917).

Il en est de même des alvéoles hexagonaux des Abeilles. Leur parfaite régularité est « une simple apparence » et, en y regardant de près, on peut observer « tous les types possibles d'irrégularité » (Bouvier, *Le communisme chez les insectes,* 164). — Parfois même, l'instinct dont se sont émerveillés les observateurs n'existait que dans leur imagination : tel le prétendu *instinct d'isolement* des larves, décrit par Réaumur et par Fabre [2].

Enfin il existe des cas, — évidemment rares, car les espèces qui les présentent systématiquement, disparaissent vite, — où l'instinct est *nuisible :* certaines Fourmis élèvent des parasites qui dévorent leurs larves et détruisent ainsi leurs colonies [3] ; certains mammifères ont un penchant pour des plantes vénéneuses.

En résumé, aucun des caractères énumérés ne nous montre entre l'instinct et le réflexe une différence vraiment essentielle.

B) L'INSTINCT COMPARÉ A L'INTELLIGENCE

1° Description classique. — Plus profonde encore est l'opposition qu'on a prétendu établir entre l'instinct et l'intelligence.

1. [Voir ci-dessous § II A 2°.]

2. N'ayant jamais trouvé dans les noisettes ou les glands véreux qu'une seule larve, Réaumur en avait conclu à l'existence d'un instinct permettant à la larve de vivre seule et d'éviter ainsi les compétitions pour la nourriture : la femelle ne pondrait qu'un seul œuf sur chaque fruit et, par suite, distinguerait ceux où un œuf a déjà été déposé. Mais M. Rabaud a montré que certains fruits renferment deux ou même trois larves, mais qu'alors la plus forte tue la plus faible. L'isolement résulte, non d'un instinct, mais de la mort de tous les occupants, sauf un (*Année psychologique,* 1913, t. XIX, 194).

3. Voir Piéron, *La notion d'instinct,* 312-313 ; et Bouvier, *o. c.,* 68.

a) *Spécificité.* D'abord, tandis que le comportement intelligent varie selon les individus, l'instinct fait partie du comportement caractéristique de l'*espèce*. A l'intérieur d'une même espèce, tous les individus procèdent de la même façon.

Chez les insectes paralyseurs, chaque espèce choisit un gibier différent ; la façon dont l'insecte s'y prend pour terrasser sa victime et la paralyser, la place où il pond son œuf, etc., sont également propres à chaque espèce. — De même, chez les oiseaux, chaque espèce a sa manière de faire son nid.

b) *Innéité et perfection immédiate.* L'acte intelligent exige toujours un certain apprentissage. L'instinct est *inné*, non seulement à titre de tendance plus ou moins indéterminée, mais jusque dans le détail des démarches qui le constituent. Il atteint d'emblée la perfection sans expérience préalable : c'est, comme dit Fabre, une « science infuse ».

Certains oiseaux, à peine sortis du nid, saisissent les mouches avec une précision surprenante. Aucun apprentissage chez l'Abeille pour construire ses alvéoles, chez la Fourmi pour creuser ses galeries souterraines. De même, là où « l'homme, le savant même hésiterait, se perdrait en essais stériles », le Sphex, nous dit Fabre, « sans jamais l'avoir appris, sans l'avoir jamais vu pratiquer à d'autres, connaît à fond son métier d'opérateur » (*o. c.*, I, 177).

c) *Fixité.* Par suite, tandis que l'acte intelligent se perfectionne graduellement, l'instinct est *fixe*, incapable de progrès : « L'expérience ne l'instruit pas... Son art se transmet immuable comme se transmet l'art de la pompe aspirante chez le nourrisson à la mamelle » (Fabre, IV, 52). Les abeilles de nos jours construisent leurs alvéoles exactement comme les abeilles décrites par Virgile.

d) *Spécialité.* L'intelligence s'applique à tout. Le « savoir-faire » instinctif est, au contraire, étroitement limité, il est *spécial :* « L'instinct sait tout dans les voies immuables qui lui ont été tracées; il ignore tout en dehors de ces voies. » (Fabre, I, 208).

L'Abeille, si admirable dans sa ruche, ne saura pas sortir d'une carafe où elle sera entrée par mégarde, pour peu que le goulot en soit tourné en sens inverse de la lumière. — Si l'on coupe les antennes de sa victime, par où il a coutume de la traîner, le Sphex, désemparé, l'abandonne purement et simplement, alors qu'il lui serait facile de la traîner par les pattes : « Cet émule des Flourens, écrit Fabre, est d'une incroyable ineptie pour le fait le plus simple en dehors de ses habitudes. » (*ibid.*, 198).

e) *Impulsion aveugle.* L'instinct, nous dit-on enfin, est incapable de s'adapter à une situation nouvelle comme le ferait l'intelligence. C'est un ensemble global et, pour ainsi dire, *stéréotypé* d'actes toujours les mêmes, qui se reproduisent intégralement, même s'ils n'ont plus d'objet, même s'ils sont devenus inutiles. L'instinct se révèle donc ainsi comme une impulsion *aveugle, fatale,* et FABRE a pu parler, à côté de la « science de l'instinct », de « l'ignorance », des « aberrations » et même de « l'absurdité » de l'instinct.

Avant d'emmagasiner sa proie, le Sphex à ailes jaunes a l'habitude de visiter son terrier. On profite de cette visite pour reculer le Grillon placé à l'entrée. Lorsqu'il ressort, il ramène le Grillon au bord du trou, mais renouvelle sa visite comme si elle était encore nécessaire. Même manœuvre de l'expérimentateur. Même comportement du Sphex qui recommence jusqu'à quarante fois le même manège (FABRE, I, 105). — Un Chalicodome (abeille solitaire) dont on perce la cellule avec une épingle, s'obstine à la remplir de miel pendant trois heures sans paraître s'apercevoir que le liquide s'écoule par ce tonneau des Danaïdes (*id.*, II, 177).

2° RÉSERVES SUR CETTE DESCRIPTION. — Les mêmes réserves s'imposent ici que pour les rapports du réflexe et de l'instinct.

a) On peut retenir le caractère de *spécificité*, Mais il faut se garder d'en faire un critère absolu : on a trouvé par ex. que chez l'Abeille maçonne, « des individus de la même espèce varient dans leurs mœurs suivant les régions et parfois dans la même localité » (PIÉRON, *La notion d'instinct,* 308).

b) Plus contestables encore sont les autres caractères. Dans certains cas au moins, l'instinct paraît exiger un minimum d'*apprentissage :* ainsi, on a remarqué que les oiseaux nés en captivité ne construisent pas leur nid et ne chantent pas comme les autres oiseaux de leur espèce. En dehors de cet apprentissage individuel, on verra plus loin que la biologie comparée semble bien imposer l'hypothèse d'un apprentissage qui se serait effectué au cours de l'évolution phylogénique.

Il résulte de là que l'instinct n'est pas aussi fixe qu'on a bien voulu le dire. Peut-être n'est-il que *relativement fixé.* Mais cette fixation n'exclut ni une certaine caducité ni une certaine plasticité. Sous le nom de *loi de caducité*, W. JAMES (*Précis*, 535) a montré que l'instinct ne se fixe que s'il trouve l'occa-

sion de s'exercer et qu'il s'efface dans le cas contraire[1]. Mais surtout l'instinct n'a pas la rigidité absolue qu'on lui a attribuée : il est, dans une certaine mesure, ***plastique,*** capable de se modifier selon les circonstances. « La manière dont l'animal réagit au milieu, écrit le psychologue américain W. H. Rivers, n'a point le caractère rigide et mécanique qu'on s'était plu jusqu'ici à lui prêter. Non seulement des erreurs surviennent dans l'ajustement de l'acte aux circontances extérieures, mais lorsqu'elles viennent à se produire ou que l'animal irait au-devant d'un échec certain en réagissant de la manière accoutumée, il est parfaitement capable de modifier sa conduite usuelle. » (*L'instinct et l'inconscient,* 53-54).

Ayant renouvelé l'expérience du Grillon reculé que nous avons rapportée ci-dessus, avec une autre colonie de Sphex à ailes jaunes, Fabre dut constater que celle-ci était beaucoup moins sotte que la première et qu'après deux ou trois expériences, le Sphex rentrait immédiatement sa proie sans renouveler sa visite (*Souv. Entom.*, I, 106). De même, à l'expérience de l'alvéole percée, on peut opposer les constatations de M. Roubaud sur les Guêpes africaines : « Lorsque des lésions ont été pratiquées à des cellules ou à des galeries de ponte, écrit cet auteur, *toutes* les Euménides sur lesquelles j'ai expérimenté, ont réagi en expulsant leur élevage pour réparer la construction. » (cité par Bouvier, *Habitudes et Métamorphoses des Insectes,* 314). — Voici d'autres cas relevés par M. Bouvier dans la *Vie psychique des Insectes,* 110-118 : Fabre avait déjà signalé que la pilule de bouse sur laquelle le Scarabée sacré dépose son œuf, n'est pas confectionné par lui d'après le même procédé suivant la nature des terrains où il gîte ; Pérez a mis en évidence la « flexibilité du génie architectural » de l'Abeille maçonne, qui, dit-il, « n'est rien moins que conforme à la théorie de l'instinct immuable » ; les Peckham ont constaté un cas tout à fait curieux de variation individuelle chez une Ammophile en train de clore son terrier : « Quand le remplissage eut atteint le niveau du sol, disent les auteurs, elle apporta sur ce point une quantité de menues parcelles terreuses et, saisissant avec ses mandibules un petit caillou, elle en usa comme d'une dame, frappant avec lui des coups rapides, ce qui rendit l'endroit aussi dur et ferme que la surface environnante. Nous n'étions pas revenus de l'étonnement que nous causa cet acte, que déjà elle avait abandonné son caillou pour apporter plus de terre. Bientôt nous la vîmes reprendre sa pierre et en battre le sol au point voulu, donnant de ci de là jusqu'à ce que tout fût de niveau. » L'animal sait donc même utiliser au besoin des outils !

Capable de s'adapter ainsi à des circonstances nouvelles,

---

1. L'instinct de teter disparaît chez l'enfant qu'on nourrit à la cuiller. On retrouve chez le chien domestique, quand il est jeune, l'instinct du chien sauvage qui enfouit les restes de ses repas pour les mettre en réserve, mais cet instinct disparaît rapidement. Il y a chez le petit poulet un « instinct de suivre », bientôt remplacé par une tendance à fuir.

l'instinct n'est donc non plus ni aussi spécial ni aussi aveugle qu'on l'a affirmé.

En résumé, pas plus entre l'instinct et l'intelligence qu'entre l'instinct et le réflexe, il ne paraît possible d'établir une barrière infranchissable.

II. — LA NATURE DE L'INSTINCT

A) LES THÉORIES FINALISTES

La description classique, opposant à la fois l'instinct au réflexe et à l'intelligence, a servi de base à diverses théories qui tendent à faire de l'instinct une activité *sui generis*, irréductible à toute autre forme de comportement et qui trouverait son explication dernière dans la nature même de la vie. Par là, ces théories se relient à une doctrine dynamiste de la vie (voir t. II, p. 589-594) et, par delà celle-ci, à une métaphysique finaliste.

1° Théorie fixiste. — Chez les naturalistes classiques, cette conception de l'instinct est étroitement solidaire de la théorie de la *fixité des espèces* (voir t. II, p. 161). L'instinct fait partie de la définition même de l'espèce et il est *immuable* comme elle. Chaque espèce correspond à une sorte de plan établi par le Créateur : elle a donc reçu dès l'origine, en même temps que le type d'organisation qui la caractérise, les instincts nécessaires à sa conservation. Ainsi s'expliqueraient et la merveilleuse adaptation de l'instinct et son « absurdité » dès qu'il sort des limites qui lui ont été tracées. Il serait donc ***essentiellement différent de l'intelligence,*** quoique celle-ci puisse exister dans une certaine mesure chez l'animal.

Le loup et le renard, dit Frédéric Cuvier[1], lorsqu'ils reconnaissent les pièges où ils sont tombés et les évitent, agissent par intelligence. Mais, tandis que chez l'homme presque tout se fait par l'intelligence, qui supplée à l'instinct, très réduit chez lui, « l'inverse a lieu pour les animaux : l'instinct leur a été donné comme supplément de l'intelligence ». Cet instinct est « une force primitive et propre, comme la sensibilité, comme l'irritabilité » (Flourens, *Résumé des observations de F. Cuvier sur l'instinct et l'intelligence,* 39). — Fabre, lui aussi, distingue chez l'animal, à côté de l'instinct, un certain *discernement*, sorte

[1] Frère de Georges Cuvier, le grand défenseur de la fixité des espèces.

d'intelligence rudimentaire, perfectible par l'expérience et qui sert de guide à l'animal dans le perpétuel conflit des circonstances (*Souv. Entom.*, IV, ch. v). Mais l'instinct lui-même est tout autre chose : c'est « une fonction externe dont les phases sont réglées presque avec autant de rigueur que les phases d'une fonction interne, celles de la digestion par exemple : il maçonne, tisse, chasse, poignarde, paralyse, comme il digère » (*o. c.*, IV, 51). C'est « une faculté spéciale qu'il faut se borner à constater par ses étonnants effets, sans prétendre l'expliquer, tant elle est en dehors de notre propre psychologie » (I, 358). Elle ne s'explique, aux yeux de Fabre, qu'en fonction d'une conception finaliste de l'univers : « La géométrie, c'est-à-dire l'harmonie dans l'étendue, écrit-il, préside à tout. Elle est dans l'arrangement des écailles d'un cône de pin comme dans l'arrangement des gluaux d'une Épeire ; elle est dans la rampe d'un Escargot, dans le chapelet d'un fil d'Araignée, comme dans l'orbite d'une planète... Et cette géométrie universelle nous parle d'un universel Géomètre, dont le divin compas a tout mesuré. » (IX, 141).

2° Théorie bergsonienne. — Tout en renonçant aux illusions du fixisme traditionnel, M. Bergson a rattaché, lui aussi, la théorie de l'instinct à une conception finaliste de l'univers. Mais, préparée en cela par les doctrines de l'idéalisme allemand, en particulier de Schopenhauer [1], la théorie bergsonienne n'admet plus, — au lieu de la finalité intelligente qui, selon les doctrines classiques, préside à l'organisation de l'univers [2], — qu'une finalité purement inconsciente. En outre, le finalisme classique qui pose la notion d'un but préexistant, s'inspire encore trop, selon M. Bergson, d'analogies empruntées à la « fabrication » humaine (voir t. II, p. 593). La vie doit être conçue, non comme une activité dirigée par un plan prédéterminé, mais, comme une spontanéité libre, comme un *élan* créateur, qui est la véritable source de l'évolution des espèces.

---

1. Hegel avait déjà écrit : « L'instinct plastique est analogue à l'entendement conscient. Mais il ne faut pas se représenter l'activité finale de la nature comme un entendement qui a conscience de lui-même : c'est un ouvrier sans conscience. » (*Philos. de la nature.* § 336). — Pour Schopenhauer, l'instinct est le type de cette Volonté inconsciente et aveugle qui est, selon lui, le principe de l'univers : « Il semble, dit-il, que la nature ait voulu nous donner un commentaire éclatant de son activité productive dans l'instinct des animaux ; car ces instincts sont la preuve la plus claire que des êtres peuvent, avec la détermination la plus décidée, travailler à une fin qu'ils ne connaissent pas et dont ils n'ont même aucune représentation. » (*Le Monde comme Volonté....* trad. Burdeau, III, 154).

2. C'est ce point de vue que maintient encore Ravaisson dans sa thèse sur *l'Habitude.* Selon lui, c'est l'habitude qui éclaire la nature de l'instinct : car, en nous montrant comment l'effort conscient et réfléchi se dégrade en spontanéité inconsciente, elle nous fait comprendre que le mécanisme apparent de l'instinct présuppose la finalité et elle nous permet d'y reconnaître une des formes de cette activité intelligente qui anime l'univers (Voir le chap. suivant).

L'instinct n'est pas autre chose que le prolongement direct de cet **élan vital :** « Il ne fait que continuer le travail par lequel la vie organise la matière, à tel point que nous ne saurions dire où l'organisation finit et où l'instinct commence. »

« Quand le petit poulet brise sa coquille d'un coup de bec, il agit par instinct, et pourtant il se borne à suivre le mouvement qui l'a porté à travers la vie embryonnaire. » De même, quand on voit dans un corps vivant des milliers de cellules se nourrir, se défendre, se reproduire et travailler ensemble à un but commun, comment ne pas penser à autant d'instincts ? Et inversement, les Abeilles d'une ruche [1] ne sont-elles pas les cellules d'un organisme unique, au point qu'aucune ne peut vivre isolée un certain temps ? (*Évolution créatrice*, 179-180).

L'instinct diffère donc essentiellement de l'intelligence. Sans doute, comme les auteurs précédents, M. Bergson maintient que, jusque chez l'animal, ces deux facultés peuvent collaborer (*ouv. cité*, 147). Mais, selon lui, l'erreur capitale de la plupart des philosophes a été d'y voir deux degrés différents d'un même développement. Instinct et intelligence représentent au contraire **deux directions divergentes** prises par l'élan vital. Orientée vers l'action sur la matière, l'intelligence a pour objet premier la fabrication d'instruments inorganiques, d'*outils*. Moulé sur la forme même de la vie, l'instinct est la faculté d'utiliser et même de construire des instruments organisés, des *organes*. Tandis que l'intelligence procède mécaniquement, l'instinct opère *organiquement*. Ce que l'intelligence analyse et se représente, l'instinct le *joue* et le *sent* grâce à une intuition totale et immédiate, à une sorte de *sympathie* (au sens étymologique du mot) qui fait par ex. que le Sphex est renseigné « du dedans » sur la vulnérabilité de sa proie sans avoir besoin d'apprendre une à une, comme l'entomologiste, les positions de ses centres nerveux (*o. c.*, 188-191).

3° Discussion. — Examinons dans quelle mesure ces théories rendent compte des faits.

a) Remarquons d'abord qu'elles ont toutes pris pour base *la description classique de l'instinct :* M. Bergson lui-même accepte, sans réserves autres que de détail (*Évol. créatrice*, 187-188), les affirmations de Fabre. Or on a vu combien cette base est fragile. En exagérant, comme à plaisir, d'une part,

1. Schopenhauer (*o. c.*, III, 158) avait indiqué lui aussi l'analogie de la fourmilière avec un organisme.

le caractère immuable et aveugle, d'autre part la finalité du comportement instinctif, en le montrant à la fois génial et stupide, la description classique tendait à en faire un véritable mystère. En 1762, le naturaliste Ch. BONNET (*Contempl. de la nature*, ch. XXII[1]) se plaignait déjà que les insectes eussent « bien plus de romanciers que d'historiens » et que leur histoire fût trop souvent gâtée par « l'amour du merveilleux ». Nous sommes bien forcés de constater encore aujourd'hui, avec M. RUSSELL[2], « jusqu'à quel point l'amour du merveilleux est susceptible d'égarer des observateurs aussi perspicaces que Fabre et des philosophes aussi éminents que M. Bergson » (*Analyse de l'esprit*, 56). En réalité, la description a été imaginée pour la théorie, alors que ce devrait être l'inverse[3].

b) On peut en dire autant de l'opposition instituée par toutes ces théories entre l'instinct et l'intelligence. Les faits nous montrent en réalité toute une série de termes de passage entre l'un et l'autre ; ils prouvent surabondamment que l'instinct est relativement plastique, modifiable, capable de s'adapter aux circonstances. Et, de fait, toutes les théories finalistes, depuis celle des frères Cuvier jusqu'à celle de M. Bergson, ont bien été contraintes, comme nous l'avons remarqué, d'admettre jusque chez l'animal une certaine *collaboration* entre l'instinct et l'intelligence. Elles n'en ont pas moins maintenu une différence de nature irréductible entre l'un et l'autre. Ce qui revient à dire qu'aussitôt que les faits ne répondent plus à la définition qu'on s'est donnée de l'instinct, on les met sur le compte de l'intelligence. Or, comme le déclare avec raison M. PIÉRON (*l. c.*, 317) : « On peut dire évidemment que l'intelligence se substitue à l'instinct, mais, quand cette affirmation de la différence de nature ne peut être établie par les faits et reste un postulat métaphysique, on doit scientifiquement la négliger. »

c) Au reste, que vaut l'explication qu'on nous propose ?

1. Édition de 1781, tome IX, p. 94.
2. Bertrand RUSSELL, né en 1872. Mathématicien et philosophe anglais dont les travaux sur les principes des mathématiques et la philosophie de Leibniz sont de premier ordre. — Sur sa philosophie, voir *Rev. Méta.*, janv. 1922, 77-84.
3. Voici un passage qui montre dans quel état d'esprit FABRE observait : « Pour moi et mon ami, ce fut et c'est resté une des plus éloquentes révélations de l'ineffable logique qui régente le monde et guide l'inconscient par les voies de son inspiration. Remués à fond par cet éclair de vérité, nous sentions l'un et l'autre rouler sous la paupière une larme d'indéfinissable émotion. » (*Souv. Entom.*. I, 255).

L'instinct, nous dit-on, est de la nature de la vie. Solution recevable jusqu'à un certain point, si l'on parle de l'instinct au sens large, c'est-à-dire de la *tendance*, — mais tout à fait insuffisante s'il s'agit *de l'instinct proprement dit*, c'est-à-dire de ce comportement complexe, de ce « savoir-faire » par lequel les tendances se manifestent. Ce qu'il s'agit ici d'expliquer, ce ne sont pas, par exemple, « l'instinct de nutrition » ou ce qu'on a appelé « l'instinct philoprogéniteur », mais les formes très précises et très nettement déterminées que prennent la recherche de la nourriture ou les soins donnés aux petits dans les diverses espèces animales. A la question ainsi posée, les théories finalistes répondent plutôt par *un refus d'explication* que par une explication véritable. Ce vice est flagrant dans la théorie fixiste qui, posant l'instinct comme une donnée première, comme quelque chose d' « inné », de « tout fait », renonce à en retracer la genèse et revient en somme à le déclarer inexplicable[1] : elle est d'ailleurs liée à la théorie de la fixité des espèces, qui a été abandonnée en biologie pour des raisons analogues[2]. Mais ne peut-on adresser la même critique à la théorie de « l'élan vital »? Expliquant tout, « l'élan vital » n'explique rien en particulier ; et, lorsque nous cherchons à comprendre quelle est cette mystérieuse « sympathie » par laquelle, nous dit-on, le Sphex découvre l'emplacement exact des centres nerveux de sa victime, on nous répond que cela est inintelligible[3].

B) LES ESSAIS D'EXPLICATION POSITIVE

L'explication positive de l'instinct peut être recherchée dans deux voies différentes : tantôt on essaiera de ramener l'instinct à l'intelligence, tantôt on s'efforcera de le réduire à un pur mécanisme.

1° L'INSTINCT RAMENÉ A L'INTELLIGENCE. — Selon le premier

---

1. Cf. le passage des *Souv. Entom.*, I, 358, cité ci-dessus. p. 287 ; et *ibid.*, II, 50 : « ... le besoin d'expliquer ce qui pourrait bien être inexplicable ».

2. Le transformisme est seul vraiment explicatif : voir t. II, p. 168.

3. *Évolution créatrice*, 190 : « Pourquoi l'instinct se résoudrait-il en éléments intelligents ? Pourquoi même en termes tout à fait intelligibles ? ». — M. BERGSON invoque des analogies tirées « des phénomènes de sentiment, des sympathies et des antipathies irréfléchies », où nous expérimentons en nous-mêmes « quelque chose de ce qui doit se passer dans la conscience d'un insecte agissant par instinct ». Mais ces « expériences » n'expliquent rien : elles sont elles-mêmes des faits *à expliquer*.

point de vue, l'instinct aurait été acquis de façon plus ou moins *intelligente*, puis se serait fixé et dégradé en automatisme : l'instinct serait, au fond, une *habitude*.

a) L'instinct, fruit de l'acquisition individuelle. Hume et Condillac avaient déjà tenté d'expliquer la genèse de l'instinct en le ramenant à une habitude individuelle.

Hume soutient qu'il y a une « raison » chez l'animal comme chez l'homme, en ce sens que l'animal s'instruit par l'expérience et qu'il apprend, tout comme l'homme, en vertu d'une simple *habitude*, à attendre les mêmes événements à la suite des mêmes causes : « C'est l'habitude seule qui engage les animaux à inférer de tout objet qui frappe leurs sens, son concomitant ordinaire. » (*Rech. sur l'entend. hum.*, trad. Max. David, 116). Hume maintient cependant que les animaux tiennent aussi une grande part de leurs connaissances, « dès l'origine, des mains de la nature » (*ibid.*, 118).

Selon Condillac au contraire, l'animal a appris tout ce qu'il sait : il n'a ni science infuse ni forme innée d'activité. L'instinct est « une habitude privée de réflexion », mais « c'est en réfléchissant que les bêtes l'acquièrent » (*Traité des Animaux*, éd. de 1755, 109). Sans doute, chez l'animal, cette réflexion est bornée et très inférieure à celle de l'homme ; son étendue varie d'ailleurs selon le degré d'organisation des animaux (*ibid.*, 106). C'est cependant déjà une connaissance, qui comporte quelques abstractions rudimentaires[1] : « L'instinct n'est rien, ou c'est un commencement de connaissance. » (*ibid.*, 105).

Ce point de vue a été repris plus récemment par certains auteurs, tels que le naturaliste anglais A.-R. Wallace.

Discussion. Ce qu'on peut en retenir, c'est le rôle des acquisitions individuelles dans la genèse de l'instinct : comme on l'a vu plus haut, l'instinct semble parfois, contrairement à la théorie classique, nécessiter un certain *apprentissage* et il est certainement susceptible de *variations individuelles intelligentes*. — Mais il nous paraît fort exagéré de prétendre rendre compte par ce moyen de l'instinct tout entier. La théorie de Condillac pèche par l'excès inverse de celui de la théorie classique : pour celle-ci, tout était inné ; pour Condillac, tout est acquis, y compris même le besoin, la tendance : nous avons déjà critiqué cette thèse (p. 127). Au reste, la théorie ne peut expliquer ni l'uniformité relative de l'instinct

1. Dans l'*Essai sur l'origine des connaissances humaines*, Condillac refuse à l'instinct la réflexion (*o. c.*, 36, éd. *Classiques de la philosophie*) et la faculté de former des abstractions (*ibid.*, 87 n.). Mais, dans le *Traité des Animaux*, 117-118, et dans l'*Art de penser*, 1re Partie, ch. VIII, il se borne à dire que la réflexion et l'abstraction sont, chez les animaux, inférieures à ce qu'elles sont chez l'homme à cause du petit nombre de leurs besoins et de l'insuffisance, chez eux, de l'emploi des signes.

dans une même espèce[1] ni son existence même : car il paraît bien impossible qu'un instinct aussi complexe que celui de l'insecte paralyseur puisse être acquis par l'animal au cours de sa vie individuelle.

b) L'instinct, habitude héréditaire. Le transformisme, en faisant intervenir l'hérédité, va donner à cette théorie une forme plus vraisemblable. C'est ainsi que LAMARCK[2] considère l'instinct comme une habitude héréditaire, comme le résultat d'une accumulation d'efforts répartis sur un nombre immense de générations, les modifications acquises par une génération se transmettent héréditairement aux suivantes. Lamarck n'avait pas précisé la nature de ces efforts. Mais ses disciples ont été plus explicites. Ils ont admis l'existence d'efforts *intelligents*, d'un apprentissage *volontaire*. Pour LEWES[3] par exemple, la seule différence entre l'instinct et l'intelligence est que, dans l'instinct, les opérations sont fixées et ne comportent plus d'hésitation dans le choix des moyens, mais elles en ont comporté à l'origine : l'instinct est une intelligence organisée, déchue au rang de l'automatisme, une « intelligence dégradée, *lapsed intelligence* ».

« *Il suffirait, — écrit un lamarckien français, à propos de l'instinct des paralyseurs, — de l'intelligence de quelques individus, de l'imitation de leurs actes par leurs contemporains, de l'éducation routinière des générations successives, modifiée à de longs intervalles par quelque éclair nouveau d'intelligence, pour expliquer la naissance, la persistance et la lente modification des instincts.* » (Edmond PERRIER, cité par Larguier des Bancels, *Introd. à la Psychologie*, 185).

Discussion. On a élevé contre cette théorie quantité d'objections dont plusieurs ont été reconnues sans valeur.

α. DARWIN (*Orig. des espèces*, ch. VIII) avait déjà fait remarquer que, dans la ruche et la fourmilière, les insectes les plus remarquables par leurs instincts sont les ouvrières, c'est-à-dire les insectes *neutres*, donc *stériles* : d'où impossibilité de la transmission de ces instincts par hérédité. — Mais il est établi aujour-

1. Condillac avait prévu cette difficulté, mais sans la résoudre, nous semble-t-il, d'une manière suffisante : « Tous les individus d'une même espèce, écrit-il, étant mus par le même principe, agissant pour les mêmes fins et employant des moyens semblables (organes), il faut qu'ils contractent les mêmes habitudes, qu'ils fassent les mêmes choses, et qu'ils les fassent de la même manière. » (*Traité des Animaux*, IIe partie, ch. III, 89).

2. Sur le *lamarckisme*, voir notre tome II, page 162.

3. George Harris LEWES (1817-1878), né à Londres. Écrivain, physiologiste et psychologue. — Voir RIBOT, *Psychologie anglaise contemporaine*, 333-404.

d'hui que les neutres ne sont pas tels par nature ; convenablement nourries, les larves d'ouvrières peuvent donner des femelles fertiles, et d'ailleurs les ouvrières pondeuses ne sont pas rares (Bouvier, *Le communisme chez les insectes*, 139-148).

β. On a contesté également l'hérédité des modifications *acquises*. — Mais la transmission héréditaire des caractères acquis a été, pour les instincts, établie expérimentalement dans un certain nombre de cas[1], et Darwin lui-même l'avait déjà signalée pour le Ver à soie du mûrier qui, par suite d'une longue domestication, est devenu incapable de vivre en liberté dans nos climats.

γ. On a objecté encore que l'insecte vit en général *trop peu de temps* pour pouvoir acquérir par intelligence, imitation ou éducation de pareils instincts. — Mais la paléontologie montre que les insectes de l'ère primaire étaient de bien plus grande taille que les insectes actuels ; il se peut donc, comme l'a supposé E. Perrier, qu'ils aient vécu beaucoup plus longtemps.

δ. Voici une objection plus grave : « L'instinct résulterait, selon les disciples de Lamarck, d'un acte prémédité. Mais c'est une intelligence véritablement supérieure qu'il faudrait dans ce cas attribuer aux ancêtres du Sphex actuel. Pourquoi cette intelligence a-t-elle disparu ? On comprend à la rigueur qu'elle se soit détachée peu à peu d'une opération devenue automatique. On ne devine guère pourquoi elle ne se manifesterait pas en d'autres occasions. » (Larguier des Bancels, *o. c.*, 185). — Certes, cette objection a perdu beaucoup de sa valeur depuis que nous savons que l'insecte est beaucoup moins « stupide », en dehors de son comportement ordinaire, que les théoriciens classiques s'étaient plus à l'affirmer. Cette intelligence, que la théorie lamarckienne attribue à l'animal, n'a pas complètement disparu : les exemples cités ci-dessus établissent qu'elle se manifeste dans certains cas. Mais elle est peut-être trop rudimentaire et surtout trop intermittente pour suffire, *à elle seule*, à expliquer tout l'instinct[2]. D'autres facteurs ont dû intervenir : la théorie darwinienne nous les indiquera.

---

1. Expériences d'A. Pictet sur les chenilles de papillons de nuit dont on modifie la nourriture, — de Paul Marchal sur la Cochenille du pêcher qui s'habitue si bien à vivre sur le robinier qu'elle ne peut plus vivre ailleurs, etc. (voir Bouvier, *La vie psychique des insectes*, 119 et suiv.).

2. Au reste, il existe aussi chez les plantes de véritables instincts, comme Darwin l'a montré dans son beau livre sur les *Plantes grimpantes*. Certains néo-lamarckiens, tels que l'Américain E.-D. Cope (principal ouvrage : *The primary factors of organic evolution*, 1896), s'en sont tirés en supposant que l'intelligence est partout dans la nature (hypothèse du *panpsychisme*) et que la plante est une sorte d'animal déchu, fixé au sol, dont les instincts, à l'origine, auraient pu être intelligents. Mais c'est là une conjecture bien risquée.

2° L'INSTINCT RAMENÉ A UN PUR MÉCANISME. — Loin de voir dans l'instinct une activité intelligente, certains auteurs ont tenté de le réduire à un pur mécanisme.

a) Les « animaux-machines ». DESCARTES avait déjà soutenu que les animaux sont de purs automates, des machines très complexes, qui n'ont à aucun degré ni raison ni conscience : ils n'agissent pas « par connaissance, mais seulement par la disposition de leurs organes ».

Ce qui le prouve, aux yeux de Descartes, c'est d'abord que les animaux ne parlent pas ; c'est ensuite la spécialité de leur instinct ; plus ils montrent d'industrie en certains de leurs actes, plus on doit les croire dépourvus de pensée, car cette industrie est nulle pour les autres actions, — ce qui prouve qu'ils agissent à la manière « d'un horologe qui n'est composé que de roues et de ressorts » et qui « peut compter les heures plus justement que nous avec toute notre prudence » (*Discours de la Méthode*, V^e partie).

La même théorie a été reprise de nos jours par certains physiologistes, tels l'Anglais MAUDSLEY, l'Allemand BETHE, etc.

Discussion. Sous cette forme, la théorie mécaniste est absolument invérifiable. DESCARTES lui-même l'avoue : « L'esprit humain ne peut pénétrer dans le cœur des bêtes pour savoir ce qui s'y passe. »[1] Il nous est totalement impossible de savoir ce qui, chez l'animal, est ou n'est pas conscient. — D'autre part, ici comme dans l'hypothèse précédente, il paraît impossible d'expliquer le mécanisme si complexe de l'instinct sans faire intervenir l'hérédité.

b) L'instinct, combinaison de réflexes. Dans la théorie darwinienne[2], l'hérédité intervient sous la forme de la transmission des variations *innées*. Une variation que l'être apporte en naissant, peut lui assurer un avantage dans la lutte pour la vie. Il se produit ainsi une *sélection naturelle* en vertu de laquelle seuls les plus aptes, les mieux armés pour la lutte survivent. En se transmettant aux descendants, cette variation se fixe et se généralise, puisque ceux qui en sont dépourvus disparaissent peu à peu. Or, remarque DARWIN (*Orig. des espèces*, ch. VII), les instincts sont aussi importants, pour le succès de chaque espèce, que la conformation physique. La sélection naturelle peut donc fixer et accumuler successive-

1. Lettre à Morus, éd. Adam et Tannery, V, 276-277.
2. Sur le darwinisme, voir notre tome II, page 163.

ment une série de variations utiles, et c'est ainsi que se seraient formés les instincts les plus compliqués.

DARWIN lui-même avait cependant admis que, dans cette genèse de l'instinct, l'intelligence peut jouer un rôle. Voici, par ex., comment il explique, dans une lettre à H. Fabre, l'instinct des paralyseurs : « Je suppose qu'au début les guêpes de sable tuaient simplement leurs proies en les piquant en plusieurs endroits et qu'elles ont fini par trouver que les piqûres faites en un point spécial constituaient une méthode supérieure, qui s'est transmise comme s'est transmise la tendance du bouledogue à s'accrocher au nez du bœuf... Il n'y a plus qu'un pas à faire pour arriver à piquer légèrement le ganglion et donner ainsi aux larves une nourriture fraîche au lieu d'une nourriture putréfiée. » (cité par Lubbock, *Les sens et l'instinct chez les animaux*, 231-232).

Plus intransigeants que leur maître, ses disciples ont ramené l'instinct à un complexus de *réflexes* qui se seraient mécaniquement additionnés et combinés au cours de l'évolution de l'espèce grâce à la seule sélection naturelle. L'instinct ne serait qu'un réflexe composé.

Discussion. De même que la théorie lamarckienne, cette thèse a provoqué des objections dont beaucoup sont sans fondement.

FABRE allègue que « l'instinct développé par degrés » est dans certains cas, tel celui de l'insecte paralyseur, « d'une impossibilité flagrante » : tuée ou imparfaitement paralysée, la victime ne serait d'aucune utilité pour la larve ; l'art du paralyseur « ne comporte que des maîtres et ne souffre pas d'apprentis » (*Souv. Entom.*, II, 53). — On peut dire qu'il ne reste rien aujourd'hui de cette objection. On a vu ci-dessus que la prétendue perfection de l'instinct paralyseur, même chez les Sphex et les Ammophiles qui sont de beaucoup les plus experts, est un simple mythe, et l'on verra bientôt qu'en fait beaucoup d'espèces s'accommodent d'un savoir-faire bien plus grossier.

M. BERGSON a repris l'objection de Fabre sous une forme plus ingénieuse : « Dans la plupart des cas, dit-il, ce n'est pas par voie de simple accroissement que l'instinct a pu se perfectionner. » Même si l'on fait aussi large que possible la part de la sélection naturelle, encore faut-il, « pour que la vie de l'instinct évolue, que des complications viables se produisent. Or elles ne se produiront que si, dans certains cas, l'addition d'un élément nouveau amène le changement corrélatif de tous les éléments anciens. Personne ne soutiendra que le hasard puisse accomplir un pareil miracle » (*Évol. créatrice*, 184). — Cette objection tombe, en partie, sous le coup des mêmes critiques que la précédente : en fait, l'harmonie que l'on suppose entre les divers éléments de l'instinct est loin d'exister toujours, et l'expérience montre que certaines combinaisons qui ne sont que des « à peu près » et qui a priori sembleraient non viables, suffisent cependant à certaines espèces.

Nous retiendrons cependant que la théorie des néo-darwi-

niens, sinon celle de Darwin lui-même, laisse une trop large place à l'intervention du « hasard », c'est-à-dire de l'inexplicable. Si l'instinct s'est constitué par une combinaison de réflexes, encore nous paraît-il nécessaire d'admettre que son évolution a été, non pas sans doute, selon l'interprétation bergsonienne, dirigée dans son ensemble par on ne sait quelle mystérieuse intuition, mais éclairée en certains points de ses tâtonnements par quelques lueurs d'attention et d'intelligence rudimentaire. Nous reviendrons sur ce point.

C) ÉTAT ACTUEL DE LA QUESTION

De nos jours, certains naturalistes vont jusqu'à proscrire le mot *instinct :* « Qu'est-ce que l'instinct? écrit M. Georges Bohn : un mot que nous ne chercherons pas à sauver de la débâcle métaphysique » ; il ne sert qu'à « masquer notre ignorance et le manque d'analyse des phénomènes » (*Naissance de l'intelligence,* 308). Sans aller aussi loin, d'autres sont d'avis que, même pris en son sens précis, ce terme désigne *des comportements de nature différente* et qui requièrent des explications distinctes : « On désigne sous le nom d'*instincts,* remarque M. Bouvier, toutes les manifestations héréditaires et automatiques de l'activité... On ne saurait pourtant les mettre tous au même niveau et leur attribuer une origine commune. » (*Vie psychique des insectes,* 290). Nous adopterons cette manière de voir et nous étudierons à part : 1° les mouvements d'orientation élémentaires ; 2° les actes attribuables à la mémoire organique ; 3° les instincts complexes.

1° Les mouvements d'orientation. — Il entre d'abord dans beaucoup d'instincts des mouvements d'orientation, des réactions directrices, provoqués par les agents extérieurs, et qui par là se rapprochent des réflexes.

a) *Tropismes végétaux*. Chez les végétaux, on observe des phénomènes d'orientation *sur place* qui se produisent sous l'action de la pesanteur, de la lumière, des agents électriques ou chimiques, etc. Ce sont les *tropismes* proprement dits. C'est ainsi qu'une plante éclairée d'un seul côté s'oriente dans la direction d'où lui vient la lumière (phototropisme).

b) *Tropismes animaux ou tactismes*. Chez les animaux et les organismes monocellulaires tels que les bactéries, on rencontre

des réactions d'orientation *par déplacement*, des attractions ou des répulsions, sous l'action des mêmes agents. A ces tropismes animaux nous donnerons le nom de *tactismes* pour les distinguer des tropismes proprement dits.

En voici des exemples. Certains Vers, vivant dans le sable, s'y déplacent toujours selon la verticale, c'est-à-dire selon la direction de la pesanteur; certains Insectes, tels que les Coccinelles, se rassemblent au sommet des branches (géotropisme). Des Pucerons ailés, dans un tube de verre, se dirigent tous du côté de la lumière; des Littorines (vignots) sont attirées par un écran noir (phototropisme). Les mouches Drosophiles sont attirées par les fruits fermentés ou par un flacon renfermant les éthers produits par la fermentation (chimiotropisme).

c) *Réactions de sensibilité différentielle.* Enfin certaines réactions se produisent quand l'excitation à laquelle l'être est soumis, *varie d'intensité,* par ex. quand la lumière augmente ou diminue. Ce sont les réactions dites de *sensibilité différentielle* ou mieux de *réactivité à la variation*.

Soit un Insecte doué de phototropisme positif, c'est-à-dire qui est attiré par la lumière. Plaçons devant la source lumineuse un écran. L'insecte change de direction, généralement en effectuant sur lui-même une rotation de 180°. De même une Serpule, épanouie à la lumière à l'orifice de son tube calcaire, se rétracte dès qu'un nuage cache le soleil. C'est la sensibilité différentielle qui fait que des Infusoires fuient une goutte d'HCl qu'on laisse tomber dans le cristallisoir ou bien s'accumulent à son pourtour : l'animal résiste à la variation qu'entraîne le passage d'un milieu dans un autre (Bohn, *o. c.*, chap. xv, § 2).

Toutes ces réactions semblent devoir s'expliquer mécaniquement. En ce qui concerne les *tropismes* proprement dits, tous les physiologistes sont d'accord. Ne supposons par exemple chez la plante aucune « nostalgie de la lumière » : si elle s'oriente vers la source lumineuse, c'est que la lumière exerce sur elle une action chimique qui ralentit sa croissance du côté où elle la reçoit ; d'où une rupture d'équilibre qui fait que la tige s'infléchit vers la source. Pour les tropismes animaux, les *tactismes,* le biologiste américain Lœb a proposé une interprétation d'après laquelle il n'y aurait là que des réactions purement passives où l'organisme se trouverait orienté par les énergies extérieures de la même façon que la limaille de fer est orientée par les lignes de force d'un champ magnétique ou, si l'on veut, qu'un aéronef serait dirigé, du sol, par les ondes hertziennes[1]. Mais cette interprétation est fort discu-

1. Soit par ex. un Puceron qui ne reçoit de la lumière que du côté gauche. D'après

table : une telle transformation directe de l'énergie extérieure en mouvement serait en contradiction avec les lois fondamentales des réactions organiques (cf. p. 132) qui nous montrent tout organisme vivant doué d'une réactivité propre. Elle est plus contestable encore pour les êtres déjà complexes comme les Insectes chez lesquels toute excitation implique toujours plus ou moins la participation des centres nerveux. En réalité, la seule originalité de ces phénomènes est qu'il s'agit ici de réactions d'*attitude*[1]. Mais les *tactismes*, aussi bien que les phénomènes de *sensibilité différentielle*, s'expliquent toujours de la même façon que les réflexes, c'est-à-dire par les lois générales des réactions organiques que nous avons étudiées au chapitre IV. Dans tous ces cas, nous sommes en présence de réactions automatiques où il serait vain de chercher la trace d'une finalité quelconque.

C'est ce que montrent bien les phénomènes de sensibilité différentielle. Une Punaise des appartements, qui fuit la lumière (phototropisme négatif), fait demi-tour et, par suite, se dirige vers la lumière si on éclaire brusquement sa route avec une lampe. Un Infusoire qui paraît fuir une goutte d'HCl, réagit de la même façon, c'est-à-dire par un retrait, si on laisse tomber cette goutte derrière lui, de sorte qu'il pénètre de lui-même dans la zone dangereuse.

Toutefois, de même que les réflexes, tous ces mouvements peuvent être inhibés par des réactions plus complexes ; d'où dans certains cas une adaptation plus élevée.

Des larves de Libellule, qui présentent un *phototropisme* négatif, peuvent être dressées à se diriger vers la lumière pour gagner une pierre sous laquelle elles trouvent à s'abriter. Des Blattes, qui fuient également la lumière, se dirigent vers elle quand elles ont reçu un certain nombre de fois une décharge électrique lorsqu'elles cédaient à leur tropisme. Chez certaines chenilles telles que la Chenille du groseiller, les réactions de *sensibilité différentielle* sont beaucoup mieux adaptées que chez la Punaise.

Lœb, l'énergie lumineuse reçue par la rétine se transmet directement aux muscles du côté gauche, de telle sorte que la tête et avec elle tout le corps se tourne vers la source de lumière. Dans cette position, les deux rétines sont également éclairées. Les excitations s'équilibrant des deux côtés, l'animal continue à se diriger en ligne droite vers la lumière. S'il y avait deux sources lumineuses d'égale intensité à égale distance de lui, il se déplacerait, non vers l'une des deux, mais dans une direction perpendiculaire à la ligne joignant les deux sources puisque sur cette ligne les deux yeux sont également influencés (J. Lœb. *La conception mécanique de la vie*, 50-51). On voit que, pour Lœb, le tropisme est une réaction provoquée par une action *dissymétrique* des agents extérieurs et qui rétablit mécaniquement l'équilibre.

1. Cf. ci-dessus p. 138 la différence entre *attitudes* et *mouvements proprement dits*.

2° La « mémoire »[1] organique. — D'autres phénomènes peuvent être attribués à la « mémoire » organique, c'est-à-dire à ce fait que les organismes vivants conservent la trace des modifications qu'ils ont subies : « L'action persistante du passé, dit M. Piéron, est en biologie un fait absolument universel. » (*Évolution de la mémoire*, 19).

a) *Les rythmes vitaux*. Certains organismes, végétaux et surtout animaux, sont le siège de phénomènes périodiques en relation avec des influences externes (éclairement, chaleur, marées, etc.), mais qui persistent même lorsque ces influences ont cessé d'agir. Ce sont les *rythmes vitaux*.

De petits vers plats, les *Convoluta*, qui vivent sur les plages de Bretagne et qui sortent du sable quand la mer descend et s'y enfoncent à marée montante, continuent en aquarium à manifester la même périodicité. Certains Papillons nocturnes (Sphinx de l'euphorbe, Bombyx du chêne). qui se tiennent en repos le jour et entrent en activité au crépuscule, s'agitent à la tombée de la nuit, même lorsqu'ils sont tenus en boîte close. — Des expériences ont montré que cette périodicité est souvent le fruit d'une *acquisition* individuelle[2].

Avec les rythmes vitaux, nous sommes encore en présence de phénomènes résultant d'excitations externes comme les tropismes ; mais ici, « en raison de leur périodicité, ces phénomènes ont laissé une trace dans la matière vivante et ils peuvent se produire *en dehors de l'excitation qui les a fait naître ;* l'être vivant est devenu le siège d'une *mémoire organique* qui le libère quelque peu du milieu extérieur et l'achemine sur la voie des activités les plus hautes » (Bouvier, *Vie psychique des insectes*, 78).

b) *La mémoire spécifique*. « Avec la mémoire spécifique, nous pénétrons dans le domaine du *psychisme*, où l'animal puise dans les impressions de sa substance nerveuse le pouvoir de réagir dans un sens plutôt que dans un autre, le pouvoir de choix. Au vrai, nous sommes encore en plein automatisme, car cette mémoire est léguée aux représentants d'une espèce par les ancêtres lointains où elle prit naissance, et

---

1. On verra au chap. XII que le mot *mémoire* est ici un peu impropre.
2. Notamment les belles expériences de Roubaud sur les *vers des cases*, larves d'une mouche africaine qui remontent la nuit sur le sol des cases pour venir sucer le sang des dormeurs. Il y a là une périodicité acquise en relation avec un rythme de la nutrition et qui disparaît lorsqu'au laboratoire on nourrit les larves pendant le jour (Bouvier, *o. c.*, 46-48).

aujourd'hui se révèle chez l'individu par de simples déclanchements; mais elle fut à l'origine progressivement acquise au cours d'expériences souvent infructueuses, et c'est par là qu'elle représente les premiers débuts du psychisme. « (*ibid.*, 79). — C'est ainsi que les phénomènes de sensibilité différentielle, en eux-mêmes purement mécaniques, peuvent manifester dans certains cas une adaptation qui est le fruit d'une expérience lointaine acquise par l'espèce.

c) *La mémoire individuelle.* « Le choix intervient davantage encore, et avec un caractère d'intellectualité bien plus remarquable dans les manifestations instinctives de la *mémoire individuelle :* doué d'un système nerveux et de sens bien développés, non seulement l'animal réagit par des actes nouveaux à des nécessités nouvelles, mais il *conserve* le souvenir[1] des sensations éprouvées, il *associe* entre eux ces souvenirs et les utilise pour diriger convenablement son activité ; ainsi, par des voies intelligentes, s'établissent de nouvelles habitudes qui s'ajoutent héréditairement au patrimoine instinctif, qui le modifient et sont un des éléments essentiels de son évolution. » (*ibid.*, 291).

Nous avons déjà cité (p. 285) des cas remarquables de variations individuelles où l'animal tient compte de l'expérience acquise. Les images individuelles paraissent jouer un rôle important dans des phénomènes tels que : la *recherche des fleurs* chez les Abeilles, qui sont capables de reconnaître d'après la couleur et la forme les fleurs où elles ont fait bonne récolte (Bouvier, *ibid.*, 185-188) ; — la *mémoire des lieux*, par ex. chez les Hyménoptères qui, avant de quitter leur terrier, effectuent un vol de reconnaissance (*ibid.*, 203-205) ; — l'*orientation lointaine*, où interviennent toutes sortes d'images tactiles et kinésiques jusque chez un animal aussi inférieur qu'une Patelle, et chez les autres, des images olfactives, visuelles, etc. (Piéron, *Évolution de la mémoire*, 217-239).

3° Les instincts complexes. — Si maintenant nous abordons les instincts complexes, nous voyons que les explications, — et, en particulier, le rôle que nous attribuerons d'une part au mécanisme, d'autre part à l'intelligence, — seront très diverses suivant les cas. — Dans les cas les plus simples, l'instinct peut se décomposer en actes élémentaires réductibles aux cas précédents.

Certains sont de purs *tropismes :* ce qu'on a appelé « l'instinct » des plantes

1. [On verra plus loin que, de même que le mot *mémoire*, le mot *souvenir* est ici impropre : il faudrait dire *image*.]

grimpantes n'est vraisemblablement qu'un tropisme de contact[1]. D'autres sont des *tactismes :* tel le Papillon attiré par la lumière, telle cette Chenille qui vit en mineuse dans les tiges des chardons parce qu'elle fuit la lumière. D'autres se ramènent à des réactions d'*attitude* ou à des phénomènes de *sensibilité différentielle :* tels la prétendue « simulation de la mort » chez certains Insectes[2] ou l'instinct « de déguisement » des Crabes oxyrhinques[3]. D'autres sont des *rythmes vitaux*, comme l'instinct migratoire des Hirondelles[4]. Dans d'autres enfin, intervient la *mémoire individuelle :* tel est le cas de l'instinct du « retour au nid » par ex. chez les Fourmis, où il est fonction chez les unes d'une mémoire musculaire, chez d'autres d'une mémoire olfactive, chez d'autres aussi, comme le montre l'expérience de la fig. 50, d'une mémoire visuelle[5].

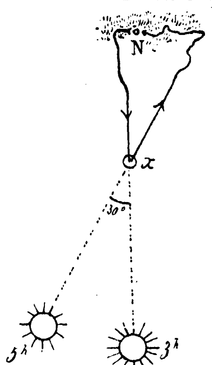


Fig. 50. — L'ORIENTATION CHEZ LES FOURMIS.

Une fourmi va de son nid N *dans la direction du soleil. On l'emprisonne en* X *de 3 heures à 5 heures de l'après-midi. Redevenue libre, elle regagne le nid en faisant avec son trajet primitif un angle de 30° égal à celui dont le soleil s'est déplacé. A l'aller, elle avait le soleil en face ; au retour, elle l'a juste derrière elle* (R. Brun, *Das Leben der Ameisen*, cité par Bouvier, *Le Communisme chez les insectes*, Flammarion, éd.)

Quant aux instincts les plus complexes, ces différents modes de réactions s'y mêlent et s'y combinent de façons extrêmement variées. Pour démêler cette complexité, le naturaliste possède heureusement une méthode : la biologie comparée. En comparant des espèces ou des genres voisins, dont on peut établir la parenté, on y retrouve le même instinct fixé, pour ainsi dire, aux différentes étapes de son évolution, et l'on peut ainsi en déterminer la genèse et, par suite, la psychologie.

C'est ce qui a été fait, par exemple, pour l'ins-

1. Lorsque l'extrémité de la tige des plantes volubiles rencontre un obstacle, le contact y détermine des mouvements circulaires autour de cet obstacle.

2. M. Rabaud a montré qu'il s'agit dans ce cas d'une immobilisation réflexe par hypertonie, consécutive à une excitation générale telle que secousse ou choc.

3. Ces Crabes, dits Araignées de mer, se recouvrent d'algues, comme pour se rendre moins visibles. Mais on a montré que ce phénomène, qui dépend de la vision, peut s'interpréter par la sensibilité différentielle, comme tous les faits de mimétisme. D'ailleurs, à défaut d'algues, ces Crabes se recouvrent aussi bien de tous les objets qu'on leur offre, même des plus voyants (Bouvier. *Habitudes et métamorphoses des insectes*, 151).

4. Piéron, *Évolution de la mémoire*, 83.

5. Selon M. Rabaud (*L'orientation lointaine et la reconnaissance des lieux*), les repères visuels jouent un rôle capital, presque exclusif, chez les hyménoptères volants.

tinct des *Insectes paralyseurs*. Les Hyménoptères porte-aiguillons sont, nous disent les naturalistes, les descendants des Térébrants ou Hyménoptères à tarière qui se bornent à pondre leurs œufs sur une proie vivante. Or *toutes les formes de passage* de l'instinct du paralyseur se rencontrent depuis les Térébrants jusqu'aux Sphex. On connaît un Térébrant qui transporte déjà dans son gîte des chenilles inertes qu'il a frappées de sa tarière, tandis qu'il existe un Sphégien qui dépose son œuf à terre, part en chasse et, *une fois sa larve éclose*, lui apporte *au jour le jour* des insectes *tués*. D'autres, inhabiles encore dans l'art de paralyser, s'emparent des pièces mortes qu'ils rencontrent. D'autres lardent leur victime de coups d'aiguillon en tous sens et ne la paralysent qu'imparfaitement. D'autres la tuent au lieu de la laisser vivace (Bouvier, *Habitudes et métamorphoses des insectes*, 36-40). — La biologie comparative permet d'entrevoir de la même façon la genèse des *instincts sociaux* chez les Abeilles, les Guêpes et les Fourmis, et même d'instincts aussi complexes que *la confection des alvéoles hexagonaux* chez les Abeilles et les Guêpes[1], *l'élevage des pucerons* chez les Fourmis, l'instinct des *insectes champignonnistes* ou des *Fourmis filandières* (voir Bouvier, *Le communisme chez les insectes*, 162-168).

Tous ces faits nous mettent en présence d'un « progrès continu par voie d'apprentissage » : parti d'opérations très simples, le comportement de l'animal se complique et se perfectionne de plus en plus. Ces opérations initiales peuvent être de purs réflexes, — comme celui de la guêpe qui pique dès qu'on la touche, — ou le fruit de variations accidentelles apparues par mutation brusque. Tout au plus nécessitent-elles parfois une intelligence rudimentaire : « Ces actes successifs dans lesquels se résout le fait total, écrit Espinas à propos de la domestication des pucerons par les Fourmis, ne sont-ils pas, chacun pris à part, à la portée d'une intelligence des moins développées ? » (cité par Bouvier, *o. c.*, 166). Ajoutons d'ailleurs que beaucoup de ces actes présentent pour l'animal un intérêt individuel immédiat[2]. C'est dans le perfectionnement progressif de ces actes élémentaires que réside surtout l'intelligence animale.

D'autre part, dans l'art du paralyseur par exemple, « tous

---

1. Hexagonaux chez les espèces sociales, les alvéoles ne sont encore que cylindriques avec des vides intercalaires chez les espèces solitaires : or les guêpes sociales sont à coup sûr issues des guêpes solitaires (Bouvier, *o. c.*, 155).

2. L'Hyménoptère paralyseur exploite presque toujours pour son propre compte les victimes destinées à ses larves, soit en léchant le sang de leurs blessures, soit, comme l'Ammophile, en leur faisant dégorger un liquide dont il est friand. Giard (in *Revue des Idées*, 15 oct. 1905, 256 et suiv.) a montré que les soins de l'instinct maternel sont en relation avec certaines satisfactions égoïstes (soulagement procuré par la ponte chez les ovipares, par l'allaitement chez les mammifères).

les progrès offrent un avantage pour l'espèce et, comme tels, sont tributaires de la sélection naturelle. Les Sphégiens entament une lutte violente avec leur proie pour peu que celle-ci soit active ou forte, et toute manœuvre hâtant l'inertie est un avantage pour le prédateur » (Bouvier, *Hab. et métam.*, 37). — Il s'agit donc en résumé d'un ***apprentissage partiellement intelligent favorisé par la sélection.***

Ainsi, la solution paraît être, pour les instincts les plus complexes, dans une conciliation du *lamarckisme* et du *darwinisme*[1]. Il faut donc *renoncer à la double opposition traditionnelle, entre le réflexe et l'instinct d'une part, entre l'instinct et l'intelligence d'autre part.* Du réflexe à l'instinct il y a transition continue : Spencer (*Princ. de Psychologie,* I, 462) avait déjà défini l'instinct comme « une action réflexe composée », tout en maintenant que l'instinct peut « se perdre graduellement dans quelque chose de plus élevé ». Le psychologue américain Warren fait remarquer (*Précis,* 96) que, « même parmi les réflexes, on trouve des degrés de complexité » et qu'il n'y a « pas de ligne de démarcation nette entre les réflexes composés et les instincts les plus simples ». — Mais, d'autre part, de l'instinct à l'intelligence, on observe également tous les passages : « Avec de tels passages, remarque M. Piéron, reste incompatible l'opposition bergsonienne fondamentale entre l'instinct et l'intelligence. » (*La notion d'instinct,* 316). « Tous les travaux psychologiques récents, écrit de même Rivers, ont montré la faiblesse de cette distinction[2]. » (*L'instinct et l'inconscient,* 54). — Il y a ainsi ***continuité*** depuis les réactions les plus simples, comme le réflexe, jusqu'aux plus complexes et aux mieux adaptées, jusqu'à celles qu'on qualifie ordinairement d'intelligentes. L'instinct ne représente qu'une étape dans ce développement continu, et c'est pourquoi son étude peut être utile à la psychologie générale.

Mais il importe de préciser ce qui caractérise cette étape. L'intelligence permise à l'instinct demeure une intelligence rudimentaire**, en ce sens d'abord qu'elle se réduit le plus souvent à une mémoire associative des images acquises par

---

1. Conformément d'ailleurs à la pensée de Darwin lui-même, qui n'avait nullement exclu ni une certaine intervention de l'intelligence ni l'hérédité des caractères acquis.
2. [Même conclusion dans l'article de M. Spaier cité aux *Lectures*.]

expérience individuelle, mais en ce sens surtout *qu'elle ne s'éveille que par instants de sa torpeur,* qu'elle demeure encore incapable de soutenir quelque temps son effort d'adaptation au réel et de renouvellement de soi-même : elle procède par éclairs, par lueurs fugitives[1]. Ces lueurs suffisent parfois pour orienter l'action dans une voie nouvelle, pour l'adapter aux circonstances. Mais tout aussitôt, une fois l'impulsion donnée, *l'action retombe dans l'automatisme et répète l'enchaînement des actes passés.*

Georges Cuvier avait comparé l'instinct au *somnambulisme*[2], et cette comparaison a été souvent reprise. Comme le somnambule, l'animal semble parfois insensible aux impressions extérieures, telle cette Abeille qui continue à remplir de miel son alvéole percé. Fabre a bien décrit cette impulsion qui engage l'insecte « de tel acte dans un second, de ce second dans un troisième, etc., jusqu'à l'achèvement de l'œuvre, » comme s'il lui était impossible d'en briser l'enchaînement[3] et de « remonter le cours de ses actes » (*Souv. Entom.,* IV, 52). Il y a ainsi des cas où « une seule sensation ou un petit nombre de sensations suffisent pour déclancher automatiquement » tout le comportement instinctif.

Ainsi, à une Ammophile qui vient de remplir et de clore son terrier, on présente une Chenille paralysée. Immédiatement, elle rouvre son nid comme pour y emmagasiner cette nouvelle proie. Mais, se trouvant alors en présence du terrier déjà plein, elle oublie sa Chenille et refait la clôture. En s'éloignant. elle revoit la Chenille et, de suite, recommence les mêmes manœuvres (Bouvier, *La vie psychique des Insectes,* 105). L'expérience du Grillon reculé (ci-dessus, p. 284) peut s'interpréter de la même façon.

L'instinct est alors tout à fait comparable à ces cas de « somnambulisme monoïdéique » dont on a vu ci-dessus p. 115 (obs. V) un exemple frappant. Et ainsi l'instinct nous apparaît, non comme une faculté spéciale, mais comme le type de cette

---

1. Cf. Condillac, *Traité des Animaux,* 110 : « Dès qu'elles [les bêtes] y ont réfléchi, elles n'y réfléchissent plus. »

2. G. Cuvier, *Le règne animal,* 2e éd., introd., 46 : « C'est une sorte de rêve ou de vision qui les poursuit toujours ; et dans tout ce qui a rapport à leur instinct, on peut les regarder comme des somnambules. » — La même comparaison est indiquée par Schopenhauer, *o. c.,* III, 157, et par Maury, *Le sommeil et les rêves,* 386.

3. Fabre (*o. c.,* II, 178) a montré que, si l'on perce l'alvéole de l'Abeille *avant* qu'elle ait commencé le remplissage, elle répare les dégâts. C'est que, dans ce cas, elle n'a qu'à exécuter ses actes habituels *dans l'ordre* où elle les exécute ordinairement.

ACTIVITÉ CONSERVATRICE, esclave du passé, capable seulement de répéter sans cesse les mêmes actes de façon stéréotypée, et qui est la plus humble de nos fonctions psychiques. — C'est pourquoi il présente de nombreuses analogies avec certains comportements humains.

DARWIN avait déjà rappelé le cas de la personne qui récite un morceau et qui, si on l'interrompt, est obligée de reprendre au début pour pouvoir l'achever. M. Pierre JANET (*L'automatisme psychologique*, 461-463) rapproche l'instinct des actes obtenus par *suggestion*, ou encore des actes du *distrait* qui continue à agir sans s'apercevoir de ce qui se passe autour de lui [1]. La *passion* produit souvent des effets analogues : « Si l'Abeille qui construit son alvéole avait la conscience du but qu'elle poursuit et de l'impossibilité de s'y soustraire, son état, affirme RIBOT, se rapprocherait beaucoup de celui du passionné. » (*Essai sur les passions*, 57). L'*émotion* surtout fournit des analogies curieuses : dans les accidents de chemin de fer, on voit souvent des personnes qui, s'enfuyant loin du lieu de l'accident, continuent à le faire automatiquement alors que la fuite n'a plus de raison d'être. Enfin M. BOUVIER (*Communisme*, 268) a pu comparer ce qui se passe parfois dans les colonies d'insectes avec les « actions de foule » des sociétés humaines, qu'une légère excitation suffit parfois à déclancher.

Toutefois, même dans l'instinct animal, l'automatisme de l'*activité conservatrice* n'est déjà plus à l'état pur. Nous avons vu des cas où l'instinct sait ne plus être esclave du passé. Si les animaux, et notamment les insectes, agissent souvent comme des somnambules, ce sont, dit M. BOUVIER (*Vie psychique*, 146), « des somnambules dont l'esprit se réveille et fait preuve d'intellect quand le besoin s'en fait sentir ». A plus forte raison verrons-nous, dans les chapitres suivants, l'automatisme se compliquer, chez l'homme, de fonctions qui lui permettent de se libérer du passé.

SUJETS DE TRAVAUX.

Lectures. — Sur la description de l'instinct : Henri FABRE, *Souvenirs Entomologiques ;* ROMANES, *L'intelligence des animaux ;* LUBBOCK, *Les sens et l'instinct*

1. Exemples : Biren, duc de Courlande, qui, ayant l'habitude de porter à sa bouche des morceaux de parchemin, détruisit un important traité de commerce sans le voir, — ou « ces personnages qui, lorsqu'ils parlent à table, versent de l'eau indéfiniment jusqu'à inonder les convives ». — CONDILLAC (*o. c.*, 108) fait remarquer que l'instinct agit comme le « *moi* d'habitude » (qu'il oppose au « *moi* de réflexion »), et il ajoute : « Lorsqu'un géomètre est fort occupé de la solution d'un problème, les objets continuent encore d'agir sur ses sens. »

chez les animaux ; BOHN, *La naissance de l'intelligence ; La nouvelle psychologie animale ;* BOUVIER, *La Vie Psychique des Insectes ; Habitudes et métamorphoses des Insectes ; Le Communisme chez les Insectes ;* HACHET-SOUPLET, *La genèse des instincts ;* PIÉRON, *L'évolution de la mémoire ;* MARCHAL, article *Insectes* in *Dictionnaire de Physiologie* de Ch. Richet ; RABAUD, *Étude expérimentale de l'instinct,* in *Journal de Psychologie,* 1914, t. XI. — Pour la théorie de l'instinct : FABRE, *o. c.* (voir surtout Ire série, chap. IX, XI et XII ; IIe, chap. IV et X ; IVe, chap. III, V et XV ; VIIIe, ch. XVIII ; IXe, ch. X) ; SCHOPENHAUER, *Le monde comme volonté et comme représentation,* chap. XXVII ; BERGSON, *L'Évolution Créatrice*, chap. II ; DUNAN, *Philos. générale,* 293-313 ; HUME, *Rech. sur l'entend. humain,* ch. IX, et *Traité de la Nature humaine,* 3e p., ch. XVI ; CONDILLAC, *Traité des Animaux ;* SABATIER, *Philos. de l'Effort,* 8e essai ; SPENCER, *Principes de Psych.*, 4e p., ch. V ; LŒB, *La Conception mécanique de la vie,* ch. II, III et X ; CLAPARÈDE, *Les principes de la psych. animale,* in *Année psych.*, 1903, t. IX ; PIÉRON, *La Notion d'Instinct,* in *Bull. Soc. fr. de Philosophie,* séance du 28 mai 1914 ; PIÉRON, chap. sur la *Psych. zoologique* in *Traité* de Dumas, II, 635-702 ; JAMES, *Précis,* ch. XXV ; WARREN, *Précis,* 96-105 ; LARGUIER DES BANCELS, *Introd. à la Psychologie,* ch. VI ; RIVERS, *L'Instinct et l'Inconscient,* notamment chap. VI ; SPAIER, *De la nature de l'instinct,* in *Revue philosophique,* mai-juin 1930.

Exercices. — * *Critiquer ces expressions :* « l'instinct moral », « l'instinct religieux », « l'instinct musical », « Il y en a qui, par une sorte d'instinct dont ils ignorent la cause, décident de ce qui se présente à eux et prennent toujours le bon parti » (La Rochefoucauld), *et ces définitions :* « stimulation intérieure qui détermine l'être vivant à une action spontanée » (Littré), « activité qui réalise des fins sans les prévoir, grâce à une coordination d'actes qui n'est pas le résultat de l'éducation » (James). — ** *Expliquer cette réflexion :* « J'ai trouvé dans les œuvres d'un médecin cette maxime pleine de sens : *Plus les instincts sont forts, plus on est loin de la folie ; plus la raison les modifie, plus on en est près.* » (Alain).

Discussion. — *La finalité de l'instinct.*

Exposés oraux. — 1° *Quelques exemples d'instincts d'après Fabre* (complété par Bouvier, Piéron, Rabaud, etc.). — 2° *Tropismes et sensibilité différentielle* (voir Bohn et Bouvier, *ouv. cités*).

Dissertations. — 1° *Caractères distinctifs de l'activité animale ; explication psychologique de la façon dont se comportent les animaux* (Bacc. Aix 1925). — 2° *Peut-on dire d'une façon générale que l'instinct dérive de l'habitude ?* (Bacc. Caen 1924). — 3° *L'instinct et l'intelligence* (Bacc. Grenoble, Nancy 1924 ; Dijon, Strasbourg 1927). — 4° *Rapports de l'habitude et de l'instinct* (Bacc. Lille 1929). — 5° *Comment étudie-t-on psychologiquement les animaux et quels services cette étude rend-elle à la psychologie humaine ?* (Bacc. Toulouse 1929). — 6° *Commenter et discuter ce mot de Pascal :* « *Instinct et raison : marque de deux natures.* » (Bacc. Paris 1930).

CHAPITRE IX

L'HABITUDE

SOMMAIRE

I. — DESCRIPTION DE L'HABITUDE.

A) Différentes formes de l'habitude : 1° *Accoutumances*. — 2° Habitudes *motrices*. — 3° Habitudes *mentales*.

B) Définition générale de l'habitude.

II. — L'ACQUISITION DE L'HABITUDE.

A) Discussions théoriques : 1° Rôle de la *répétition* : l'habitude s'acquiert-elle dès le premier fait ? — 2° Rôle de l'*intelligence* et de la *volonté*.

B) Recherches expérimentales : 1° Recherches sur les animaux. — 2° Recherches sur l'homme.

C) Les résultats : facteurs et lois de l'acquisition : 1° Loi générale de l'acquisition. — 2° Les différents facteurs de l'acquisition : *a*) les « essais et erreurs » ; *b*) l'espacement des répétitions : loi de Jost ; *c*) la « maturation » de l'habitude ; *d*) la graduation de la difficulté ; *e*) facteurs proprement psychiques.

III. — LES EFFETS DE L'HABITUDE.

A) Distinctions classiques : 1° Habitudes *spéciales* et habitudes *générales*. — 2° Habitudes *passives* et habitudes *actives*.

B) Analyse des effets de l'habitude : 1° Adaptation de plus en plus parfaite : l'habitude comme *facteur de progrès*. — 2° Caractère de plus en plus machinal : l'habitude émousse-t-elle la sensibilité ? crée-t-elle un besoin ou une tendance ?

IV. — NATURE DE L'HABITUDE.

A) Interprétation métaphysique : 1° Habitude et *inertie* : théories mécanistes (Descartes, Malebranche, L. Dumont). — 2° Habitude et *spontanéité* : théories vitalistes (Leibniz, Biran, Ravaisson, Dunan). — 3° Critique.

B) Essai d'interprétation positive : 1° L'habitude comme fait biologique. — 2° L'habitude du point de vue psychologique : *activité conservatrice* et fonction de *sélection*.

I. — DESCRIPTION GÉNÉRALE

A) DIFFÉRENTES FORMES DE L'HABITUDE

On désigne ordinairement sous le nom d'*habitudes* un certain nombre de phénomènes en apparence assez différents.

1° ACCOUTUMANCES. — Notre organisme « s'habitue » au chaud ou au froid, aux hautes altitudes, à un certain mode d'alimentation, à un médicament, voire à un toxique. En un sens déjà plus complexe, on dira que nos yeux « s'habituent » à l'obscurité, que le paysan « s'habitue » aux bruits de la ville. L'*immunisation* biologique peut être rattachée à ce cas : elle consiste en effet à « habituer » les globules blancs à triompher de plus en plus facilement des agents microbiens ou de leurs toxines. — On voit que, dans tous ces exemples, il s'agit *d'influences extérieures qui, après nous avoir modifiés ou affectés d'une certaine façon, cessent de nous modifier ou de nous affecter ainsi:* les troubles déterminés par un changement de climat, d'altitude ou de régime disparaissent ; le médicament ou le poison n'agit plus ; l'obscurité ne nous empêche plus de voir ; le paysan n'entend plus le bruit. Nous donnerons à ce phénomène le nom d'*accoutumance.*

2° HABITUDES MOTRICES. — On appelle aussi « habitude » l'aptitude acquise à répéter avec aisance certains gestes ou actes, les uns très simples et où notre volonté n'entre pour rien : tels ces gestes presque réflexes par lesquels se caractérise la mimique de chacun de nous, — d'autres déjà plus complexes, comme les actes que nous accomplissons chaque jour pour nous vêtir, nous dévêtir, faire notre toilette, manger, monter un escalier, etc., — d'autres enfin qui ont nécessité tout un « dressage », parfois pénible et compliqué : tels les actes de monter à cheval, à bicyclette, de conduire une auto, de jouer d'un instrument de musique, etc. La répétition d'un morceau appris par cœur n'est guère autre chose qu'une habitude du même genre. Dans tous ces cas, il s'agit de *mécanismes moteurs* qui se trouvent, pour ainsi dire, tout montés en nous du fait soit de la simple répétition, soit d'un apprentissage volontaire, et qui se déclanchent désormais sans effort de notre part : ce sont les *habitudes motrices.*

3° Habitudes mentales. — On donne enfin le nom d'*habitudes* à certaines *dispositions psychiques acquises* qui nous font sentir, penser ou agir d'une certaine façon. Ce sont surtout des habitudes intellectuelles : telles celle d'appliquer spontanément les règles de la grammaire ou du calcul, ou, dans un ordre d'idées plus général, celle de laisser vagabonder son imagination ou bien, au contraire, de discipliner sa pensée. Mais il y a aussi des habitudes du cœur, des habitudes de la volonté*. Voici une exemple d'habitude générale du caractère :

Observation XXXIII. — « Aussi timide que lui [son père], je m'accoutumai à renfermer en moi-même tout ce que j'éprouvais, à ne former que des plans solitaires, à ne compter que sur moi pour leur exécution, à considérer les avis, l'intérêt, l'assistance et jusqu'à la seule présence des autres comme une gêne et comme un obstacle. Je contractai l'habitude de ne jamais parler de ce qui m'occupait, de ne me soumettre à la conversation que comme à une nécessité importune, et de l'animer alors par une plaisanterie perpétuelle qui m'aidait à cacher mes véritables pensées. De là une certaine absence d'abandon qu'aujourd'hui encore mes amis me reprochent. » (Benjamin Constant, *Adolphe*, chap. 1).

B) DÉFINITION GÉNÉRALE DE L'HABITUDE

Certains auteurs ont prétendu établir, entre les diverses formes de l'habitude que nous venons de distinguer, des différences essentielles. Sans préjuger, pour le moment, du fond de la question, remarquons cependant que les trois groupes d'habitudes présentent certains caractères communs qui rendent possible une définition générale.

Ce que nous y constatons d'abord, c'est toujours l'existence d'un *état*, d'une *manière d'être permanente*, correspondant à ce qu'Aristote appelait une ἕξις (latin *habitus*), c'est-à-dire une disposition relativement stable, difficilement modifiable[1]. — En outre, nous voyons dans tous les cas cette manière d'être *acquise par l'individu ;* et c'est ce qui la distingue de l'automatisme instinctif, dont l'acquisition, en dépit de quelques variations individuelles, doit être reportée à l'évolution de l'espèce. — Enfin, cette manière d'être a pour effet de *supprimer*, chez celui qui l'a contractée, *tout effort* d'adaptation, qu'il s'agisse, comme dans les accoutumances, de supporter une influence extérieure ou bien, comme dans les

1. C'est la différence qu'Aristote établit (*Catég.*, VIII, 8 *b*, 35) entre l'ἕξις et la simple διάθεσις, telle que la maladie, la santé, etc.

habitudes motrices ou mentales, d'exécuter un acte ou un certain genre d'actes.

Il nous semble donc qu'on aboutirait à une formule convenant à tous les cas en définissant l'habitude *une manière d'être permanente contractée par un être vivant*[1] *à l'égard d'une influence ou d'un acte et qui fait que cette influence ou cet acte n'exigent plus de lui, pour la supporter ou l'accomplir, le même effort qu'auparavant.*

C'est la suite de notre étude qui nous apprendra la valeur de cette définition. Elle nous dira s'il n'y a là qu'une formule dissimulant, sous des analogies superficielles, des différences profondes, ou bien si, dans ce qu'elle a d'essentiel, l'habitude demeure la même dans les trois formes que nous avons distinguées. C'est ce que nous allons rechercher en nous demandant d'abord si les modes d'acquisition de l'habitude, ensuite si ses effets sont les mêmes dans les divers cas, et nous pourrons conclure alors sur sa nature.

II. — L'ACQUISITION DE L'HABITUDE**

A) DISCUSSIONS THÉORIQUES

Comment s'acquiert l'habitude ? Ce problème a fait l'objet de discussions qui sont demeurées longtemps d'ordre purement théorique.

1°. Rôle de la répétition. Aristote avait défini l'habitude par la ***répétition***[2], et c'est bien en effet la répétition qui semble être, le plus souvent, le facteur principal. — Dans le cas des accoutumances, il s'agit plutôt d'une *prolongation* de l'influence subie. Mais, comme le remarque avec raison Albert Lemoine (*L'habitude*, 2), « entre un acte ou un état répété et un acte ou un état prolongé, il n'y a de différence que dans les intervalles qui brisent la continuité dans le temps de cette action ou de cet état ».

1. Nous aurons à nous demander par la suite si l'habitude est exclusivement propre aux êtres vivants.

2. *Rhétorique*, I, x, 1369 *b* 6 : « Est habituel ce qu'on fait pour l'avoir déjà fait souvent », et xi, 1370 *a* 7 : « L'habitude ressemble à la nature : car *souvent* est bien près de *toujours* ; et la nature, c'est *toujours* ; l'habitude, c'est *souvent*. »

Toutefois Leibniz et, après lui, de nombreux philosophes ont soutenu que l'habitude se forme *dès le premier acte*[1]. En effet, raisonnent-ils, si le premier acte ne laisse aucune trace chez l'être qui l'accomplit, le second le trouvera aussi novice que le premier, et ainsi de suite à l'infini, de sorte que l'habitude ne pourra jamais s'établir.

A quoi le philosophe Rauh a répondu qu'il y a là « une application à la psychologie d'une prétendue nécessité logique qui peut fort bien ne correspondre à rien de réel »[2]. On verra bientôt que l'expérience confirme cette manière de voir.

2° *Rôle de l'intelligence et de la volonté.* Une autre difficulté porte sur le rôle que jouent dans l'acquisition des habitudes l'intelligence et la volonté. Comme on le verra plus loin, certains philosophes ont établi une distinction fondamentale entre deux groupes d'habitudes : les unes, qui seraient, par essence, *passives*, telles que les accoutumances; les autres, propres à l'homme, et qui seraient, par essence, *actives*, en ce sens que l'activité mentale, l'intelligence, l'attention et la volonté interviendraient dans leur formation.

Mais cette distinction est arbitraire. En réalité, l'activité mentale peut jouer un rôle, chez l'homme, jusque dans la formation des accoutumances : ne nous rapporte-t-on pas que Mithridate avait volontairement habitué son corps à supporter des doses croissantes de poison ? Et l'on verra dans un instant que, chez les animaux eux-mêmes, l'intelligence, — dont le chapitre précédent nous a montré qu'ils ne sont pas dépourvus, — intervient parfois dans la formation des habitudes motrices. Inversement, beaucoup de nos habitudes motrices ou mentales sont acquises de façon toute passive, notamment celles dont sont la source ces influences *sociales* qui nous obligent à accomplir tous les jours à la même heure les mêmes actes et qui, par l'intermédiaire des habitudes professionnelles, modifient si profondément notre pensée, notre tournure d'esprit et jusqu'à notre *habitus* extérieur[3].

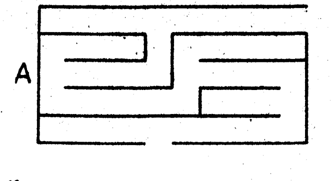
---

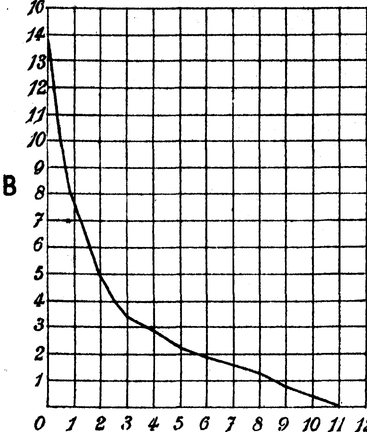
1. Leibniz, *Nouveaux Essais*, avant-propos ; A. Lemoine, *loc. cit.*; Léon Dumont, *De l'habitude*, § IV ; Renouvier, in *Critique philosophique*, oct. 1877 ; etc.

2. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, p. p. A. Lalande, 288.

3. Alain, in *Nouvelle Revue Française*, 1er fév. 1926, 140 : « Le maçon montre, même en son repos, le geste lent et assuré, formé par la masse de l'objet sur lequel il travaille ; le juge montre l'ennui et la défiance ; le militaire se donne importance. »

Sans diminuer le rôle de l'intelligence et de la volonté, on peut donc se demander s'il ne s'agit pas là de facteurs extrinsèques qui, sans doute, viennent le plus souvent compliquer le phénomène de l'habitude, mais ne touchent pas à son essence même.





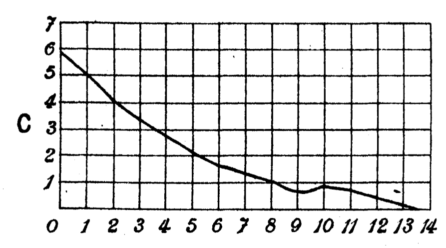


Fig. 51. — Expériences de Yerkes sur la souris japonaise.

(d'après Piéron, *Evolution de la mémoire*, Flammarion, éd.)

A, *labyrinthe que l'animal avait à parcourir.* — B, *courbe moyenne d'acquisition de l'habitude consistant à traverser le labyrinthe chez 20 souris.* — C, *courbe d'acquisition de la distinction du noir et du blanc chez les mêmes animaux.*

B) RECHERCHES EXPÉRIMENTALES

La question doit être transportée sur le terrain expérimental. Ce n'est que par ce moyen qu'on pourra précisément isoler l'habitude des facteurs plus complexes qui s'y surajoutent et l'étudier, pour ainsi dire, — et dans la mesure où cela est possible, — à l'état pur.

C'est pourquoi les recherches expérimentales poursuivies par les psychologues et les naturalistes sur l'acquisition des habitudes *chez les animaux* sont extrêmement précieuses. *Chez l'homme*, quoiqu'on

ne puisse jamais éliminer complètement le facteur *intelligence*, on s'est appliqué à étudier la formation d'habitudes aussi mécaniques que possible.

1° RECHERCHES SUR LES ANIMAUX. — L'Américain THORNDIKE a inventé, pour l'étude des animaux, le procédé du labyrinthe qui a été appliqué depuis aux espèces les plus diverses. « Si l'on fait passer un animal à travers un labyrinthe, il s'égarera dans diverses voies en impasses jusqu'au moment où il arrivera accidentellement à trouver l'issue. La répétition du passage entraînera la diminution progressive des tâtonnements, jusqu'à production d'un acte précis et rapide, dont les progrès deviennent ensuite inappréciables. On a obtenu, en tenant compte de la durée et des essais erronés, une courbe d'acquisition de l'habitude. » (PIÉRON, *Évolution de la mémoire*, 100). Les fig. 51 et 52 donnent le schéma de deux de ces labyrinthes employés par l'Américain YERKES pour l'étude de l'acquisition des habitudes, l'une chez la souris japonaise (avec les deux courbes d'acquisition obtenues), l'autre chez l'écrevisse.

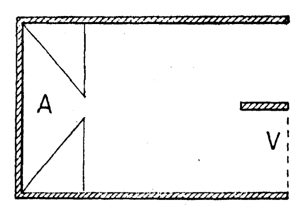


Fig. 52. — LABYRINTHE DE YERKES

pour l'étude de l'acquisition des habitudes chez l'écrevisse.

L'animal, placé dans le compartiment A, se trouve arrêté par une plaque de verre V s'il s'engage vers la droite. Les choix heureux qui lui permettent d'éviter l'impasse, ne sont au début que de 50 pour 100. Au bout de 60 essais effectués, en un mois, cette proportion s'élève à 90 pour 100. Si on laisse ensuite s'écouler deux semaines sans nouvel essai, on constate qu'elle se maintient à 70 pour 100.

2° RECHERCHES SUR L'HOMME. — « Chez l'homme même, il n'est pas nécessaire de faire appel à la bonne volonté du sujet. Vous pouvez étudier les progrès d'un apprenti dactylographe qui apprend le métier pour gagner sa vie, sans lui demander en aucune manière qu'il collabore à votre travail. » (PIÉRON, *ibid.*, 101-102). La fig. 53 donne la courbe d'un apprentissage dactylographique effectué, à raison d'une demi-heure par jour, durant 65 jours, avec reprise après un intervalle de 84 jours (expériences de l'Américain E.-J. SWIFT). — On peut également faire apprendre à un sujet des séries de syllabes (ou de chiffres, de lettres, de mots), dépourvues de signification. Dès 1885, l'Allemand EBBINGHAUS avait inventé une méthode fort ingénieuse, dite *méthode d'économie*, permettant d'évaluer la persistance des traces laissées par un apprentissage de ce genre. On lit une série de syllabes jusqu'à pouvoir la répéter sans faute ni hésitation, et l'on note le nombre de lectures nécessaires. Après un certain intervalle (de 5 minutes à un mois) pendant lequel on laisse la série tomber dans l'oubli, on la réapprend de façon à pouvoir la répéter comme la première fois. La différence du nombre de lectures nécessaire mesure l'*économie* réalisée, c'est-à-dire la force des traces qui subsistent.

C) LES RÉSULTATS : FACTEURS ET LOIS DE L'ACQUISITION

Ces recherches ont donné d'intéressants résultats, dont voici les principaux :

1° Loi générale de l'acquisition. — Elles ont d'abord mis en évidence l'existence d'une loi générale d'acquisition, identique elle-même *à la loi générale des réactions physiologiques*. Entre les faits d'adaptation biologique et l'acquisition d'habitudes dues à la répétition d'excitants plus complexes, « il n'y a pas, dit M. Piéron (*o. c.*, 143), de différence profonde, la complexité seule varie » : les rythmes vitaux dont il a été question dans le chapitre précédent, ne sont-il pas déjà de véritables habitudes ? D'autre part, lorqu'il s'agit d'habitudes plus ou moins machinales, l'apprentissage se fait exactement de la même façon chez l'homme et chez les animaux : « La comparaison des courbes d'acquisition est démonstrative à cet égard. A la poursuivre dans le détail, on s'assurerait que les habitudes humaines n'ont rien de spécifique et qu'elles représentent, au même titre que celles des animaux supérieurs, le jeu d'une fonction dont on découvre le germe aux degrés les plus humbles du monde des vivants. » (Larguier des Bancels, *Introd. à la psychologie*, 167).

En effet, si l'on suit les progrès de l'acquisition de l'habitude, non d'après la décroissance des temps employés ou des erreurs commises (comme dans les courbes des fig. 51 et 53), mais d'après la vitesse des actes ou d'après la proportion d'actes corrects à vitesse constante[1], on obtient des courbes en S tout à fait analogues à celle de la fig. 16 (page 131), qui exprime, comme on l'a vu, la relation générale entre les excitations physiques et les réactions physiologiques. Qu'il s'agisse d'habitudes relativement simples comme celle qui consiste à empêcher le réflexe du clignement de l'œil menacé, d'habitudes plus complexes telles que l'habitude dactylographique ou même de la mémoire mécanique (mots d'une langue inconnue ou syllabes dénuées de sens), la loi est la même[2].

2° Les différents facteurs de l'acquisition. — L'étude

1. Par exemple, nombre de lettres exactes dans une copie dactylographique exécutée à une vitesse assez grande. — Il y a alors une mise en train assez lente, puis l'ascension de la courbe s'accélère, jusqu'à une limite pratique qui ne peut plus guère être dépassée.

2. De même, l'évanouissement progressif de l'habitude (étudié par la méthode d'économie) donne des résultats analogues à ceux de l'évolution d'une sensation ou même d'une réaction musculaire qui laisse après elle une demi-contraction résiduelle.

expérimentale permet cependant de se rendre compte que les facteurs de l'acquisition des habitudes sont nombreux.

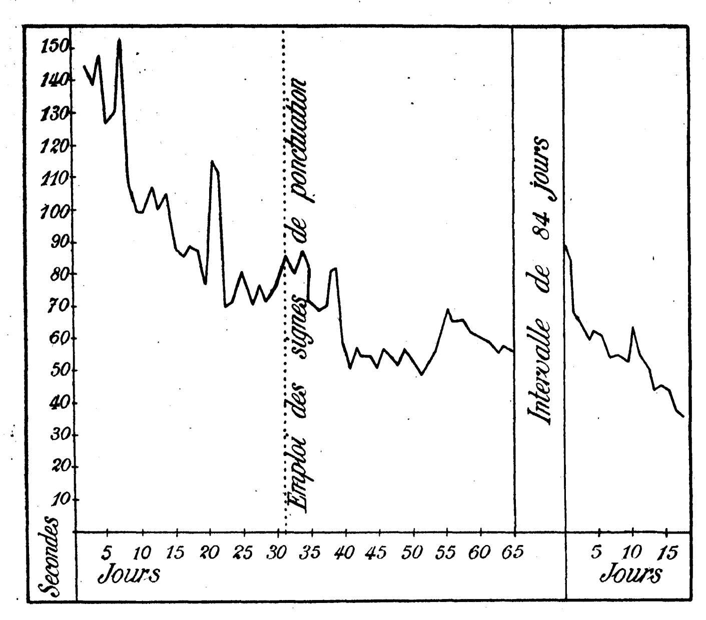


Fig. 53. — Courbe d'acquisition de l'habitude dactylographique.

(graphique simplifié, d'après Piéron, *Évolution de la mémoire*, Flammarion, éd.)

On a porté en abscisses le nombre de jours d'apprentissage ; en ordonnées, le nombre de secondes nécessaires pour « taper » cent signes. Le graphique représente donc la rapidité motrice acquise. — A droite, courbe de réapprentissage après une interruption de 84 jours : on constate, non seulement que le sujet a conservé en partie le bénéfice de l'apprentissage antérieur, mais qu'il parvient rapidement à dépasser les meilleurs résultats primitivement obtenus, comme si l'organisation de l'habitude, après ce repos, « s'exaltait sous le coup de fouet de la reprise » (Piéron).

a) *Les essais et les erreurs*. Elle montre d'abord que les habitudes motrices se constituent par ce que le biologiste américain Jennings a appelé la « méthode des essais et des erreurs » (*trial and errors*), c'est-à-dire par une série de

tâtonnements où les réussites obtenues par hasard renforcent certains actes et éliminent peu à peu ceux qui sont inutiles. Il s'agit donc ici d'un processus automatique, irréfléchi, et qui se ramène en définitive à l'accoutumance.

b) *L'espacement des répétitions : loi de Jost.* Toutefois, l'expérience montre qu'il n'y a pas intérêt à accumuler les essais et les répétitions. L'Allemand Jost a établi que, pour apprendre vite et bien, il y a avantage à les espacer. S'il s'agit par exemple de retenir une série de mots ou de chiffres, le nombre de lectures nécessaires sera moins grand si elles sont séparées par un certain intervalle que si elles se succèdent sans interruption. Il y a cependant un intervalle *optimum* qu'il ne faut pas dépasser (environ un jour). Les habitudes de l'animal obéissent à une loi toute semblable : la loi de Jost a été vérifiée pour les espèces les plus différentes ; seule la durée de l'intervalle optimum varie suivant l'espèce considérée.

c) *La « maturation » de l'habitude.* L'influence utile du repos peut s'expliquer par l'existence d'une « maturation biologique » (Piéron) nécessaire à l'organisation définitive de l'habitude[1]. Des expériences de M. Bourdon ont montré qu'après des intervalles de vingt à trente jours, des progrès surprenants peuvent se trouver réalisés en l'absence de tout exercice nouveau. D'ailleurs, comme le remarque M. Piéron (*o. c.*, 248), la vie courante elle-même nous permet de constater ce phénomène :

> « On s'acharne vainement à apprendre à nager ; puis on renonce pendant des mois, des années même, et l'on se trouve un jour tout surpris de savoir faire ce dont on se croyait incapable. Ou c'est un morceau de piano qu'on ne croit pas arriver à apprendre et que, tout d'un coup, on exécute correctement. »

Cette loi nous permet de faire justice de la légende de « l'habitude acquise du premier coup ». Ce qui est vrai, c'est toute excitation agissant sur un être vivant, tout acte qu'il exécute laisse en lui quelque trace, de sorte que cet être ne se trouve plus dans le même état qu'auparavant : c'est la base même de la *mémoire organique* dont il a déjà été question

1. Ici encore, la loi se retrouve dans les faits purement physiologiques : dans un muscle qui se contracte sous l'influence d'une décharge électrique, le sommet de la courbe ascensionnelle n'est atteint qu'*après* la cessation de la décharge (Piéron, *l. c.*).

p. 299. Mais il est tout à fait abusif d'appliquer à cette première modification le nom d'*habitude :* l'habitude n'est constituée qu'à partir du moment où la modification acquise s'est stabilisée, et nous venons de voir qu'une certaine maturation biologique est nécessaire pour que cette stabilisation s'effectue. — Qu'on examine avec soin les cas où l'habitude semble se créer dès le premier acte, et l'on verra qu'il existe toujours, dans ces cas, une prédisposition générale, une habitude latente, que la première expérience ne fait guère qu'amener à maturation. En somme, comme le dit M. Dwelshauvers (*Traité de Psychologie,* 154), « l'habitude ne naît ni du premier contact, ni de la répétition, mais d'une disposition créée dans le système nerveux par une répétition plus ou moins longue » ***.

On cite souvent l'exemple des personnes qui sont capables de retenir un morceau dès la première lecture. Mais, dans ce cas, la prédisposition est évidente : ou bien il s'agit d'une aptitude innée, relevant de phénomènes spéciaux tels que l'éïdétisme (cf. p. 191), ou bien ce sont des personnes qui ont déjà beaucoup exercé leur mémoire. M. Dwelshauvers lui-même imagine cet exemple : « Un jeune homme qui n'a aucun goût pour le jeu, mais qui a appris un certain nombre de jeux pour les connaître et ne les pratique que rarement, rencontre en vacances un camarade qui l'invite à faire une partie de cartes. Le lendemain, mon sujet vient de lui-même pour la partie de cartes et de nouveau chaque jour, si bien que, son partenaire parti, il se sent désorienté et sa partie de cartes lui manque. » (*l. c.*, 153). Mais ici encore on peut voir que les éléments de l'habitude sont antérieurement formés (le jeune homme a appris certains jeux, il les a quelque peu pratiqués) : la rencontre du partenaire, dans le désœuvrement des vacances, n'a été que l'occasion qui a permis à l'habitude de prendre corps[1].

d) La graduation de la difficulté. Le montage de ce mécanisme qui constituera l'habitude, ne requiert pas seulement la répétition, mais aussi le plus souvent la graduation de la difficulté. Les accoutumances elles-mêmes réclament un *dosage*

1. Nous mettrons tout à fait à part les cas, cités par M. Lalande (*Vocabulaire*, 289) où « un choix fortuit (par ex., celui d'une place dans une bibliothèque, d'un portemanteau sur un mur) détermine ensuite le même choix à la seconde occasion, et parfois à toutes les suivantes ». — Dans ces cas, nous nions tout simplement qu'il y ait habitude. Ce n'est pas par la force de l'habitude que, *la seconde fois*, nous prenons la même place dans la bibliothèque ou que nous accrochons nos vêtements au même portemanteau ; c'est parce que la place nous a paru suffisamment commode (si nous y avons été dérangés, si l'on n'y voit pas assez clair, etc., nous n'y reviendrons pas), parce qu'il y a avantage à placer nos vêtements au même endroit, ou pour toute autre cause analogue.

de l'influence à laquelle l'être est soumis : si la variation est trop brusque et trop intense, il se produit une désadaptation qui peut entraîner la mort ; si au contraire la variation se produit graduellement, l'organisme s'adapte peu à peu et peut ainsi arriver à supporter des doses relativement très élevées de l'excitant[1]. Il en est de même pour les habitudes motrices : toutes celles du moins qui sont un peu complexes supposent des exercices *gradués* où le mécanisme total se trouve décomposé en une série de mécanismes plus simples. Cette décomposition est d'autant plus indispensable qu'il est nécessaire — à partir d'un certain stade de développement — de *briser les automatismes anciens* ou, tout au moins, de les assouplir, pour en construire de nouveaux : on s'en rendra compte en observant l'enfant qui commence à écrire, le danseur ou le cavalier novices, ou mieux encore par l'expérience de l'écriture en miroir****.

e) *Facteurs proprement psychiques*. Toutefois, chez l'homme[2] et même chez les animaux supérieurs, l'acquisition de l'habitude est le plus souvent facilitée par l'intervention de facteurs proprement psychiques : intérêt, effort, attention volontaire, intelligence. L'intérêt est le plus puissant levier de l'attention spontanée. Quant à l'effort et à l'attention volontaire, leur influence se marque très nettement, par ex., dans ce fait qu'on apprend beaucoup mieux un texte en le récitant qu'en le relisant plusieurs fois de suite. Chez l'homme, remarque M. Delacroix (*Le langage et la pensée*, 97), on peut se demander si l'intelligence n'intervient pas toujours plus ou moins dans la formation des habitudes : « L'attention, la volonté d'apprendre, la façon de se représenter la tâche, la comparaison des résultats avec la fin visée, l'attitude mentale au moment de l'acquisition et pendant la période de maturation, la mesure du progrès, l'adaptation intelligente à l'apprentissage, les procédés ingénieux » inter-

1. C'est ainsi que les paysans de certaines régions de l'Autriche arrivent, dit-on, à absorber jusqu'à 20 cgr. d'acide arsénieux qu'ils absorbent presque quotidiennement en guise de tonique.

2. Il ne faut pas exagérer ici la différence entre l'homme et l'animal. Mis en présence du problème du *puzzle-box*, l'homme, dit-on, procéderait tout autrement que l'animal, il étudierait le système de fermeture, etc. Sans doute ! Mais il ne s'agit plus alors d'*habitude*. D'ailleurs le tout jeune enfant procéderait sensiblement comme l'animal, par « essais et erreurs ».

viennent jusque dans la mémoire la plus mécanique. Mais il ne faudrait pas croire qu'il y ait là une différence essentielle entre l'homme et l'animal : on constate souvent, dans la courbe d'acquisition, chez l'animal comme chez l'homme, un progrès brusque, presque instantané : « C'est que l'intelligence a substitué à une acquisition aveugle et lente une compréhension plus ou moins immédiate. » (Piéron, *o. c.*, 245).

Sur ce point, dit M. Piéron (*ibid.*, 251), il y a plus que similitude entre l'homme et l'animal, « il y a identité fondamentale, et il existe même plus de différences quantitatives entre tel ou tel animal qu'entre un mammifère supérieur et l'homme ; la supériorité de ce dernier dans l'acquisition des habitudes se manifeste surtout par une rapidité plus grande des progrès lorsqu'ils impliquent la création d'associations complexes. Pour des habitudes simples, la supériorité, si tant est qu'elle existe, doit être relativement minime ».

Quoi qu'il en soit, chez les animaux supérieurs comme chez l'homme, il ne s'agit pas seulement d'une « mémoire musculaire ». Le progrès « relève surtout du système nerveux », il n'est « pas seulement moteur », il est aussi « mental » (*ibid.*).

III. — LES EFFETS DE L'HABITUDE

A) Distinctions classiques. — Constaterons-nous la même unité en étudiant les effets de l'habitude ? Non, si nous en croyons certaines distinctions classiques.

1° *Habitudes spéciales et habitudes générales.* Une première distinction, due surtout à Victor Egger, est celle des « habitudes spéciales » et des « habitudes générales ». L'habitude spéciale ou, mieux, particulière est celle qui préside à la répétition, sans changement, d'un acte toujours le même : chez un musicien, par ex., ce sera l'habitude de jouer sur tel instrument tel morceau déterminé. Dans l'habitude générale, l'acte est varié, dans les limites d'un certain genre : ainsi, un pianiste exercé qui déchiffre sans hésiter un morceau nouveau, le fait « en vertu d'habitudes générales des yeux et des doigts » (*La parole intérieure*, 207).

Voici d'autres exemples cités par Egger. Un ouvrier habile est « un ouvrier qui a les habitudes générales de son métier et qui sait les appliquer dans les cas imprévus qui se présentent à lui ». Ce qu'on appelle « l'habitude des planches » chez un acteur, consiste en « quelques habitudes générales de parole, de mou-

vement, de physionomie, qui lui serviront pour tous ses nouveaux rôles ». Le domaine de l'habitude générale s'étend d'ailleurs bien au delà de l'activité motrice : il comprend les talents, les aptitudes intellectuelles, les tours d'esprit, les styles. La possession d'une langue, dit Egger, est un ensemble d'habitudes générales, puisqu'elle « permet de faire, à chaque instant, des combinaisons nouvelles de mots et des applications nouvelles des règles de la syntaxe ». Plus générale encore est « l'habitude des langues ».

Se fondant sur cette distinction, on en a conclu que, tandis que l'habitude spéciale ne fait guère que « reproduire des fragments d'actes antérieurs », l'habitude générale est une puissance d'innovation : « L'habitude ne crée pas seulement la tendance, purement reproductrice et singulière, d'une représentation ou d'une perception, à ramener l'image ou la réaction qui lui fut associée. Elle crée également les talents, les méthodes, les pouvoirs de former des combinaisons nouvelles dans un certain genre, toutes sortes de tendances novatrices, générales, ordinatrices ou informatives. » (Burloud, *La pensée conceptuelle*, 98).

2° *Habitudes passives et habitudes actives.* Une autre distinction, établie par Maine de Biran et reprise depuis par de nombreux philosophes, est celle des « habitudes passives » et des « habitudes actives ». Les premières seraient celles où le sujet se borne à *subir* une influence ; elles auraient pour résultat l'obscurcissement *de la sensation* et la diminution de la conscience : ainsi, à force de respirer la même odeur, nous finissons par ne plus la sentir. Les habitudes « actives » s'appliqueraient au contraire aux *opérations* accomplies par le sujet, et notamment aux *perceptions* qui diffèrent essentiellement des sensations et où l'esprit réagit d'une manière propre : elles conféreraient à la perception plus de vivacité et de distinction, à l'acte plus d'aisance et de perfection et créeraient une tendance à reproduire cet acte involontairement[1].

B) Analyse des effets de l'habitude. — Nous allons voir que ces distinctions n'ont pas de valeur absolue et que les effets de l'habitude sont en réalité les mêmes dans tous les cas. Ces effets peuvent se ramener à deux : *adaptation* de plus en plus parfaite, caractère de plus en plus *machinal* des réactions.

---

1. Cette idée paraît due à Bichat, *Rech. physiologiques sur la vie et la mort*, I, art. V : « Le sentiment est constamment émoussé par l'habitude ; le jugement au contraire lui doit sa perfection. »

1° *Adaptation de plus en plus parfaite.* Dans les accoutumances, l'adaptation ne se manifeste extérieurement que par la disparition des troubles qui se sont produits au début. Mais on verra plus loin que cette adaptation ne s'effectue, en réalité, que grâce à tout un ensemble de réactions internes.

Dans les habitudes motrices, l'adaptation se traduit par un perfectionnement graduel : « L'acte devient plus aisé, et les mouvements qu'il comporte se lient de mieux en mieux. Acquérir une habitude, c'est créer un enchaînement dont les termes, étroitement unis, se commandent l'un l'autre et se succèdent d'eux-mêmes. » (LARGUIER DES BANCELS, *o. c.*, 167). L'habitude motrice est donc *un acte global, composé d'actes élémentaires étroitement enchaînés et dont une représentation-signal suffit, par un processus idéo-moteur, à déclancher toute la série.*

Ainsi, l'idée : « Il est l'heure de partir » déclanche la série des actes par lesquels nous nous rendons au lycée en suivant un certain itinéraire, utilisant certains moyens de transport, etc., et ces actes sont si bien *soudés* qu'il pourra nous arriver, un jour où nous n'aurons pas besoin de nous rendre au lycée, de continuer machinalement notre chemin habituel.

C'est déjà, on s'en souvient, le processus que nous avons rencontré dans l'*instinct* (p. 304), avec cette seule différence que la représentation initiale, souvent à peine consciente déjà dans l'habitude, y est encore plus confuse : en ce sens, l'instinct n'est qu'un cas particulier de l'habitude.

Mais, d'autre part, l'habitude se relie à l'acte *volontaire.* Nous avons vu (p. 140) que la plupart des mouvements réputés tels consistent dans le déclanchement de mécanismes indépendants par une représentation préalable, ici un peu plus claire, et à laquelle la volonté accorde tout au moins « un consentement de principe ». — Par là, l'habitude n'est pas seulement conservation du passé, elle est aussi ***facteur de progrès,*** et cela grâce à son automatisme même. Cet automatisme a d'abord pour résultat une plus grande *rapidité* dans l'exécution des actes, une plus grande *précision,* et surtout la suppression des tâtonnements, l'*élimination des mouvements inutiles,* qui, au début, viennent toujours se greffer sur l'acte principal : on a dit avec raison que le progrès de l'habitude consiste au moins autant dans *ce qu'elle supprime* que dans ce

qu'elle construit (l'enfant qui commence à écrire, serre sa plume dans ses doigts, contracte le bras et l'épaule, tire la langue, etc. ; même raideur chez le danseur ou le cavalier novices). De plus, en confiant à l'automatisme une grande part de nos mouvements, l'habitude *libère notre activité*, elle nous permet de consacrer notre attention et notre réflexion à des tâches plus élevées *****.

Les habitudes mentales ont des effets identiques. Elles aboutissent à la formation de *mécanismes intellectuels* (tels qu'en mathématiques, l'aptitude à manier le symbolisme algébrique), de *schèmes logiques* qui sont l'équivalent de ces schèmes moteurs dont il vient d'être question. D'où une plus grande aisance qui se manifeste notamment par la suppression des tâtonnements, des « essais » exécutés au hasard, par ce « flair » qui permet, par exemple, au savant de choisir, comme le dit Henri POINCARÉ[1], entre les diverses combinaisons possibles « de façon à éliminer celles qui sont inutiles ou plutôt à ne pas se donner la peine de les faire » (*Science et méthode*, 55). Ici aussi, cet automatisme est ***une des conditions du progrès***. Le chimiste Liebig, dans ses *Mémoires*, attribue ses premières découvertes à l'aisance, qu'il avait acquise par ses manipulations répétées, à se mouvoir parmi les substances chimiques. Et M. LE ROY[2], étudiant « la logique de l'invention », écrit :

« ***Organiser l'automatisme dans le connu pour obtenir une aisance, une promptitude, une souplesse, une liberté d'effort, indispensables à l'énorme condensation de travail que suppose toute œuvre de synthèse créatrice ; contracter des habitudes intellectuelles ; monter par avance des mécanismes logiques ; schématiser des ensembles de pensées en visions sommaires ; s'entraîner à des groupes de gestes discursifs, et cela en vue de s'assimiler les résultats antérieurs, de les amener à ne tenir que très peu de place et à se mettre en branle au premier signe, voilà ce qu'il faut pour que notre force mentale reste disponible et se puisse appliquer entière au travail d'invention.*** » (ED. LE ROY, in *Revue de Métaphysique*, 1920, p. 209).

---

1. Henri POINCARÉ (1854-1912), né à Nancy. Illustre mathématicien. — Sur sa philosophie, voir PARODI, *La philosophie contemporaine en France*, 216-238.

2. Édouard LE ROY, né en 1870 : *Science et Philosophie* (in *Rev. Méta.*, 1899) ; *L'exigence idéaliste et le fait de l'évolution ; Les origines humaines et l'évolution de l'intelligence ; La pensée intuitive ; Le problème de Dieu*. Philosophie d'inspiration bergsonienne. — Voir PARODI, *ouv. cité*, 242-245 et 307-311.

Il en est de même du point de vue moral. Sans doute, ici plus que partout ailleurs, l'automatisme présente des dangers[1]. L'acquisition de bonnes habitudes n'en constitue pas moins une sorte de capital moral qui est la condition de tout progrès et de toute libération ultérieurs. C'est ce que remarque DURKHEIM, en observant que « régulariser la conduite, est une fonction essentielle de la morale » : « La moralité suppose une certaine aptitude à répéter les mêmes actes dans les mêmes circonstances et, par conséquent, elle implique un certain pouvoir de contracter des habitudes, un certain besoin de régularité. » (*L'éducation morale*, 31):

On voit donc qu'il n'y a pas lieu d'établir ici une différence absolue entre *habitudes spéciales* et *habitudes générales*[2]. Au fond, « toute habitude est nécessairement générale : elle oppose l'uniformité d'un mode défini de réaction à la variété d'expériences infiniment diverses » (RUYSSEN, *Évol. psych. du jugement*, 144). Et c'est précisément pour cela que toute habitude est ou, du moins, peut être novatrice. *Habitude* et *adaptation* sont deux phénomènes corrélatifs : « L'un est un processus de conservation, et l'autre un processus de progrès; l'habitude n'est qu'une adaptation cristallisée, et réciproquement celle-ci ne se réalise que sur un terrain favorable préparé par la première. » Mais il ne faut pas oublier « l'unité de ce double processus » (*ibid.*, 52 et 60).

2° *Caractère de plus en plus machinal.* Le second effet de l'habitude est de rendre les réactions de plus en plus machinales. Cet effet se manifeste surtout par la disparition de la conscience et de l'effort. Mais ici il est nécessaire de préciser.

On dit parfois que l'habitude « émousse la sensibilité ». Cette formule semble vraie pour certaines sensations, telles que les sensations tactiles, thermiques, gustatives ou olfactives : nous finissons par ne plus sentir le contact de nos vêtements, le chaud ou le froid, le salé ou le sucré, ou bien

1. On connaît le fameux poème de SULLY-PRUDHOMME sur *L'habitude :* « ... Mais imprudent qui s'abandonne — A son joug une fois porté ! — Cette vieille au pas monotone — Endort la jeune liberté ; — Et tous ceux que sa force obscure — A gagnés insensiblement, — Sont des hommes par la figure, — Des choses par le mouvement. »

2. Cf. EGGER lui-même in *Vocabulaire* de Lalande, 286 : « Je suis porté à croire qu'il n'y a qu'une différence de degré entre l'habitude spéciale et l'habitude générale. »

un parfum que nous portons sur nous. Mais c'est là un effet, non pas de l'habitude, mais de la *loi de relativité* (p. 185). Quant aux sensations de l'ouïe, ce ne sont pas elles-mêmes qui s'émoussent, mais *l'attention* qu'on y prête : le citadin *n'entend plus*, nous dit-on, les bruits de la ville ; il les entend de nouveau dès qu'il y fait attention. Et ceci est vrai, à plus forte raison, des sensations de la vue. On voit donc combien il est faux de dire avec Maine de Biran, et nombre d'auteurs après lui, que sous l'influence de l'habitude, la sensation s'affaiblit tandis que la perception s'avive. C'est exactement l'inverse qui est vrai : « Ce qui est affaibli, dit V. Egger, quand une même sensation est fréquemment répétée, ce n'est pas la sensation elle-même, c'est la perception dont la sensation est l'occasion, la perception qui consiste dans un afflux d'images par lesquelles la sensation est interprétée. Si le fait habituel est objet d'attention à chaque répétition, comme l'attention a pour effet d'augmenter la durée et l'intensité des faits sur lesquels elle se porte, elle corrige l'influence négative de la répétition et maintient la conscience du fait habituel à un niveau constant. »[1]

Dès lors, on voit que les effets de l'habitude sont les mêmes, qu'il s'agisse des accoutumances, des habitudes motrices ou des habitudes mentales. Ce qui est diminué en effet dans ces deux derniers cas, c'est l'*attention* et c'est l'*effort*, c'est en un mot la conscience *réfléchie*. Ainsi, dans l'apprentissage de l'écriture, l'enfant est obligé de surveiller d'abord chacun des mouvements qu'il exécute ; puis il parvient à écrire sans effort et, chez l'adulte lettré, la pensée d'un mot finit par suggérer directement les mouvements de l'écriture sans, pour ainsi dire, qu'il ait besoin d'y penser. Il en est de même de toutes les habitudes motrices. Quant aux habitudes mentales, il est visible qu'elles ont aussi pour effet de nous permettre d'exécuter machinalement et sans peine des opérations qui réclamèrent à l'origine attention et effort.

On a attribué aux « habitudes actives » la propriété de

1. *Vocabulaire technique et critique* de Lalande, 288. — Egger propose d'appeler ces deux modes de répétition, non pas habitude passive et habitude active, ce qui lui paraît impropre, mais habitude *négative* et habitude *positive*, « l'habitude négative étant d'ailleurs l'*habitude pure et simple*, l'habitude positive étant l'habitude corrigée par l'effort mental ».

« créer un besoin » ou « une disposition à agir », une tendance. A vrai dire, cette « création d'un besoin » ne se constate guère qu'à propos des accoutumances (que l'on qualifie précisément de « passives »), et seulement dans le cas où il s'agit d'excitations agréables : aliments, ou excitants artificiels tels que le café, le tabac, l'alcool, les stupéfiants, etc. Rien de pareil lorsqu'il s'agit de faits indifférents tels que le tic-tac d'une horloge. Or, pour être agréable, l'excitation doit correspondre à une tendance préexistante. L'habitude ne *crée* donc pas, à proprement parler, le besoin : elle lui donne *une forme particulière,* ou bien le renforce en le rendant de plus en plus machinal, c'est-à-dire de plus en plus indépendant de la volonté, et par suite de plus en plus *tyrannique.* — A plus forte raison, en est-il ainsi quand il s'agit des habitudes motrices ou mentales. Il est parfaitement vain, remarque M. Larguier des Bancels, de se demander comment la répétition d'un acte peut engendrer une « disposition à agir » :

« La vérité est que l'habitude organise simplement les ressources de l'être. Sans « disposition à agir », l'homme n'agirait pas. Quand il contracte une habitude, il met en œuvre les tendances qu'il trouve préformées en lui-même. Il les combine et il les systématise. Il les développe, à la rigueur, en les exerçant. Il ne crée point ce qu'il possédait déjà. L'habitude exploite les besoins naturels de l'organisme. Elle n'en suscite pas de véritablement nouveaux. » (*Introd. à la Psychologie,* 169).

IV. — NATURE DE L'HABITUDE

Quelles conclusions peut-on tirer de ces faits, concernant la nature de l'habitude ? Nous examinerons d'abord les théories métaphysiques.

A) INTERPRÉTATIONS MÉTAPHYSIQUES

Pour les philosophes, la question s'est surtout posée de la façon suivante. Les uns voient le type de l'habitude dans l'*accoutumance,* celle-ci étant surtout caractérisée par la persistance du passé ; l'essence de l'habitude est donc, pour eux, dans l'*inertie,* laquelle est une propriété générale de la matière : d'où les théories *mécanistes.* Les autres s'attachent surtout à ce qu'ils appellent les « habitudes *actives* » : ils font donc consister l'essence de l'habitude dans la *spontanéité* et la

regardent comme propre aux êtres vivants : d'où les théories *dynamistes* ou *vitalistes*.

1° Habitude et inertie : théories mécanistes. — Les théories mécanistes remontent à Descartes. Elles s'appuient sur les analogies que présentent avec l'habitude certains faits physiques.

Descartes fait remarquer « que les plis qui sont dans un morceau de papier ou dans un linge, font qu'il est plus propre à être plié derechef comme il a été auparavant » (éd. Adam-Tannery, IV, 114-115). Et de même, Bossuet, *Connaissance de Dieu*, chap. v, § IV : « Le bois se plie peu à peu et semble s'accoutumer à la situation qu'on veut lui donner. Le fer même s'adoucit dans le feu et sous le marteau. En général, tous les corps sont capables de recevoir certaines impressions contraires à celles que la nature leur avait données. »

Plus près de nous, Léon Dumont voit dans l'habitude un cas particulier de cette *inertie* par laquelle les corps persistent dans leur état de repos ou de mouvement, et il rappelle « qu'un vêtement, après avoir été porté, se prête mieux aux formes du corps,... *qu'*une serrure joue mieux après avoir servi », etc. (*Revue philosophique*, I, 323).

De nos jours, un psychologue comme M. Van Biervliet déclare, dans son livre sur la *Mémoire* (p. 10) :

« La déformation extérieure, visible, des corps solides, et qui va en s'accentuant à mesure que le mouvement modificateur se répète, est un fait indéniable, et ce fait ne s'explique que par la faculté de retenir. Le corps solide qui retient, prend un aspect, un habitus nouveau, il contracte une *habitude*. »

Les Cartésiens étaient allés plus loin que ces analogies un peu superficielles. Ils avaient essayé d'analyser le mécanisme physiologique de l'habitude. Selon Descartes, l'âme agit sur le corps par l'intermédiaire de la glande pinéale qui pousse les « esprits animaux »[1] à travers les « pores » du cerveau et à travers les nerfs ; mais, lorsque les esprits animaux y sont déjà passés, ces pores ou ces nerfs « ont acquis par cela une plus grande facilité que les autres à être ouverts derechef en même façon, en sorte que ces esprits rencontrant ces pores entrent dedans plus facilement que dans les autres » (*Traité des Passions*, art. 42). Malebranche et Bossuet donnent des explications analogues[2].

1. Cf. ci-dessus page 134, note 1.

2. Malebranche, *Recherche de la Vérité*, liv. II, 1re p., chap. v, § IV : « Il y a toujours dans quelques endroits du cerveau un assez grand nombre d'esprits animaux prêts

Sans doute, cette physiologie naïve est aujourd'hui périmée : la théorie des « esprits animaux » est une hypothèse sans fondement. Mais on verra bientôt que la notion d'un *frayage* des voies nerveuses par la répétition est loin d'être abandonnée.

2° Habitude et spontanéité : théories vitalistes. — L'interprétation qui a eu surtout la faveur des philosophes, est l'interprétation vitaliste. On en attribue généralement la paternité à Aristote, mais Aristote ne distingue pas d'une façon aussi tranchée que les modernes la vie et la matière brute (voir t. II, page 589) et il ne semble pas qu'il ait affirmé aussi nettement qu'on le lui a fait dire, que l'habitude appartient exclusivement aux êtres vivants[1]. Cette thèse appartient plutôt à Leibniz, pour qui l'habitude se rattache à la spontanéité du vivant[2].

Elle se précise chez Maine de Biran avec la distinction des habitudes passives et des habitudes actives. Si nos impressions passives, nos sensations, s'affaiblissent par la répétition ou la continuation, cet effet, dit Maine de Biran, « ne dépend point de causes mécaniques, il est un résultat de l'activité du prin-

---

de couler dans les lieux où ils trouvent le passage ouvert... Mais les esprits ne trouvent pas toujours les chemins par où ils doivent passer, assez ouverts et assez libres ; et cela fait que nous avons par ex. de la difficulté à remuer les doigts avec la vitesse qui est nécessaire pour jouer des instruments de musique..., mais peu à peu les esprits animaux par leur cours continuel ouvrent et aplanissent ces chemins, en sorte qu'avec le temps ils n'y trouvent plus de résistance. Or c'est dans cette facilité que les esprits animaux ont de passer dans les membres de notre corps, que consistent les *habitudes* » ; — Bossuet, *Connaissance de Dieu*, chap. v, § IV : « Par la même raison que l'eau facilite son cours en coulant, les esprits se feront aussi à eux-mêmes des ouvertures plus commodes... C'est ainsi que se forment les habitudes. »

1. Presque tous les auteurs citent à l'appui de cette opinion ce passage de l'*Éthique à Nicomaque*, II, 1, 1103 *a* 20 : « La pierre qui de sa nature tombe en bas, ne saurait s'habituer à monter en l'air, même si on tentait dix mille fois de l'habituer en la jetant en l'air. — pas plus que le feu à se diriger en bas. » A quoi il était facile de répondre — et l'on n'y a pas manqué — qu'un chien ne s'habituerait pas davantage à voler si on le lançait en l'air. — En réalité, le contexte montre que le sens de cette phrase est tout autre. Aristote veut prouver que les vertus morales ne sont pas en nous par nature, mais qu'il y a simplement en nous une disposition à les recevoir, laquelle doit être complétée par l'entraînement. Il raisonne ainsi : aucune chose naturelle ne peut se modifier par l'habitude contrairement à sa nature, ainsi la pierre.... etc. On voit que non seulement il n'y a ici nulle opposition entre êtres vivants et êtres inanimés, mais qu'Aristote ne craint pas d'emprunter une comparaison à la matière brute pour expliquer des choses du domaine moral. — L'interprétation en question nous semble plus conforme à la doctrine de St Thomas qu'à celle d'Aristote (voir Roland-Gosselin, *L'habitude*, appendice sur l'habitude dans St Thomas).

2. Voir notre tome II, p. 585.

cipe même qui produit ces sensations »[1]. Quant aux opérations actives, les perceptions, elles accroissent leur netteté et leur précision. — De là, RAVAISSON[2] tire cette loi que, dans l'habitude, *tout ce qui est passif diminue ou s'efface, tout ce qui est actif s'accroît.* Là où la sensation s'efface, naît un *besoin;* là où l'effort disparaît, se crée une *tendance.* L'habitude se caractérise donc par la prédominance de l'*activité,* et par là elle se révèle de l'essence même de la vie.

« *L'effet général de la continuité et de la répétition que l'être vivant reçoit* **d'ailleurs que de lui-même,** *c'est que si ce changement ne va pas jusqu'à le détruire, il en est toujours de moins en moins altéré. Au contraire, plus l'être vivant a répété ou prolongé un changement* **qui a son origine en lui,** *plus encore il le produit et semble tendre à le reproduire. Le changement qui lui est venu du dehors, lui devient donc de plus en plus étranger ; le changement qui lui est venu de lui-même lui devient de plus en plus propre.* **La réceptivité diminue, la spontanéité augmente.** *Telle est la loi générale de la disposition, de l'habitude que la continuité ou la répétition du changement semble engendrer dans tout être vivant. Si donc le caractère de la nature qui fait la vie, est la prédominance de la spontanéité sur la réceptivité, l'habitude ne suppose pas seulement la nature ; elle se développe dans la direction même de la nature, elle abonde dans le même sens.* » (RAVAISSON, *De l'Habitude*, 9).

M. Ch. DUNAN, qui soutient le même point de vue, s'applique à mettre en lumière les différences qui, selon lui, séparent l'habitude des phénomènes qui se passent dans la matière brute. Chez celle-ci, il n'y a qu'une aptitude « à conserver passivement les modifications reçues du dehors ». Chez l'être vivant au contraire, « il y a, ce qui est tout différent, l'aptitude à reconstituer spontanément un état antérieur », et cette aptitude mérite seule le nom d'habitude. L'inertie est le contraire de l'habitude, c'est « la persistance indéfinie d'un corps dans son état naturel, sans possibilité aucune de le modifier ». L'habitude est « une disposition à sortir spontanément de l'état présent pour reconstituer un état antérieur » (*Essais de Philosophie générale*, 284).

3° CRITIQUE. — Le défaut de toutes ces théories métaphysiques est qu'elles reposent sur des concepts mal analysés et sur des oppositions trop simples : telle celle de l'*inertie* et de la *spontanéité*, — parfois aussi sur des données psychologiques contestables : distinction des habitudes actives et pas-

1. *Infl. de l'habitude sur la faculté de penser*, éd. Tisserand, II, 81.
2. Félix RAVAISSON (1813-1900), né à Namur : *Essai sur la métaphysique d'Aristote : Rapport sur la philosophie en France au XIXe siècle : De l'habitude*. A soutenu un spiritualisme élargi qui a préparé les philosophies de Boutroux et de Bergson. — Voir *Revue de Métaphysique*, nov. 1900 et 1919, et l'introd. de BARUZI à son édition de l'*Habitude* (c'est d'après cette édition que nous citons).

sives, prétendue loi suivant laquelle l'habitude affaiblirait la sensation et créerait un besoin ou une tendance, etc. — Ici comme ailleurs, la question doit être transportée sur le terrain positif.

B) ESSAI D'INTERPRÉTATION POSITIVE

La question de la nature de l'habitude touche à celle de la nature même de la vie et il ne faut point s'étonner qu'elle ne puisse, dans l'état actuel de nos connaissances, être résolue de façon définitive. Toutefois, si on la transporte sur le terrain positif, elle semble pouvoir s'éclairer jusqu'à un certain point.

1° L'HABITUDE COMME FAIT BIOLOGIQUE. — Du point de vue biologique, les différentes formes de l'habitude nous apparaissent avec une unité profonde. Qu'il s'agisse d'accoutumances, d'habitudes motrices ou de mémoire verbale, la courbe d'acquisition est la même que celle des faits d'adaptation biologique (p. 314). Même identité dans les lois de maturation (p. 316, n. 1) ou d'évanouissement (p. 314, n. 2) de l'habitude. De ce point de vue, celle-ci peut donc se rattacher aux lois générales de la réactivité chez les êtres vivants. L'irritabilité n'implique-t-elle pas déjà d'ailleurs, à la fois persistance du passé et aptitude à le reconstituer ?

a) En ce sens, *il n'y a point d'habitudes passives*. Les accoutumances elles-mêmes supposent certaines réactions par lesquelles l'être vivant s'adapte aux excitants extérieurs : l'organisme s'adapte aux hautes altitudes en multipliant ses globules rouges, sur lesquels se fixe l'oxygène devenu plus rare ; il se défend contre les poisons en fabriquant des antitoxines ; et, d'une façon plus générale, l'immunisation est faite de toute une série de processus actifs :

« L'immunité soit naturelle soit acquise est due à une activité propre des cellules de l'organisme qui interviennent soit par une variation de leur métabolisme entraînant la sécrétion de produits bactéricides, vaso-moteurs, etc., soit dynamiquement par l'englobement, la destruction directe des germes. L'état réfractaire est la résultante d'un groupe de forces défensives agissant par des moyens divers. » (Dr P. LANGLOIS, in *Grande Encyclopédie*, art. *Immunité*).

Des accoutumances aux habitudes dites « actives », il existe d'ailleurs tous les passages : des réactions élémentaires se traduisent par des modifications du comportement général.

« Je donne des particules de carmin à des Infusoires : ils les englobent, puis les rejettent. Lorsque je recommence, ceux qui ont englobé du carmin ne le font plus. — Mis en présence une première fois de certaines bactéries, des leucocytes s'en approchent, puis les englobent ; quand la rencontre se renouvelle, ils sécrètent des substances dissolvantes pour ces bactéries. » (Piéron).

Ce qui caractérise surtout les habitudes supérieures, c'est l'intervention du cerveau et du système nerveux. En ce qui concerne, en particulier, les habitudes motrices, la plupart des physiologistes en reviennent aujourd'hui à l'hypothèse cartésienne d'un « frayage » (*Bahnung*, disent les auteurs allemands) des voies nerveuses, et cette hypothèse se précise à mesure que les progrès de la physiologie nous font mieux entrevoir la nature de l'influx nerveux. Ce frayage semble consister en une adaptation réciproque des neurones, principalement au niveau de leurs articulations (synapses), cette adaptation consistant d'ailleurs, non comme on l'avait cru autrefois en une modification (amiboïsme ou autre) de leurs prolongements protoplasmiques, mais en un accord fonctionnel de leurs réactions[1].

b) Mais d'autre part les réactions élémentaires de la cellule vivante (cf. ci-dessus p. 130), aussi bien que cette adaptation réciproque des neurones, semblent de plus en plus pouvoir se ramener *à un mécanisme physico-chimique*. Pas plus entre la matière brute et la vie (voir tome II, p. 158 et 596) qu'entre la matière inerte et l'énergie (voir t. II, p. 157 et 587), les savants contemporains ne maintiennent une opposition absolue. Dire que l'habitude est essentiellement active, ce n'est donc nullement repousser la solution mécaniste. Là où les philosophes s'étaient contentés d'analogies superficielles, les savants relèvent aujourd'hui, entre certains faits physiques ou chimiques et l'habitude, des similitudes précises.

La matière vivante est un colloïde (voir t. II, p. 159) et l'on sait aujourd'hui que l'*anaphylaxie* (c'est-à-dire cette espèce de *contre-habitude* par laquelle un organisme, au lieu de se trouver immunisé, devient au contraire plus sensible à la suite d'une première atteinte) consiste en une rupture de l'équilibre colloïdal des humeurs de l'organisme (colloïdoclasie). Une des propriétés des colloïdes est d'être composés d'agrégats moléculaires ou *micelles*, qui sont susceptibles

1. Voir ci-dessus p. 248, n. 4, ce qui a été dit des travaux de M. Lapicque. — Voir aussi sur ce *frayage* des voies nerveuses Warren, *Précis de Psychologie*, 110-120 et 412-417.

d'accoutumance, qui résistent par ex. à des doses croissantes d'un électrolyte qui d'abord les auraient détruites. Ainsi l'aptitude à se défendre contre des causes extérieures, à sauvegarder une individualité menacée semble elle-même se ramener à des processus d'ordre physico-chimique. — Mais ce n'est pas seulement dans les colloïdes, c'est dans tous les corps solides que se révèle cette persistance du passé : un morceau de fer plongé d'abord dans l'acide azotique fort résiste ensuite à de l'acide azotique faible qui, sans cela, l'attaquerait violemment et l'on a pu montrer que des phénomènes tels que l'*autocatalyse* en chimie, l'*hystérésis* magnétique en physique, voire certains faits mécaniques (mise en marche et arrêt d'un moteur par ex.) présentent des courbes analogues à celles de l'acquisition des habitudes.

2° L'HABITUDE, DU POINT DE VUE PSYCHOLOGIQUE. — Ces considérations n'épuisent cependant pas le problème de l'habitude. Il nous reste à la caractériser du point de vue psychologique, en tant que mode de comportement général. De ce point de vue encore, les différentes formes de l'habitude nous apparaissent en continuité les unes avec les autres : nous avons vu, en particulier, qu'il n'y a pas lieu d'établir une différence essentielle entre les habitudes animales et les habitudes humaines.

Persistance du passé, — tendance de ce passé à se répéter tel quel, globalement, — assoupissement de la conscience dans une adaptation réalisée une fois pour toutes, tels semblent d'abord être, de ce point de vue, les traits essentiels de l'habitude. Nous retrouvons donc ici cette ACTIVITÉ CONSERVATRICE, dont la base se trouve sans doute dans certaines propriétés de la matière vivante et peut-être de la matière en général, et qui nous a paru faire le fond de l'instinct. Nous avons vu d'ailleurs l'habitude se constituer, sous ses formes les plus simples, de la même façon que l'instinct, par « essais et erreurs », c'est-à-dire par simples tâtonnements.

Toutefois, ici plus encore que dans l'instinct, l'automatisme semble en voie de s'affranchir de cet asservissement au passé. Automatisme acquis *par l'individu,* donc récent, l'automatisme de l'habitude est infiniment plus plastique que celui de l'instinct. Par lui-même, d'ailleurs, ne nous libère-t-il pas déjà, en quelque mesure, du passé, lorsqu'*il élimine les gestes inutiles, les multiples réactions inappropriées,* dont s'embarrasse l'apprentissage à ses débuts ? A côté de l'activité simplement conservatrice, nous y découvrons une autre fonction : une FONCTION DE SÉLECTION qui ne conserve, ou du moins

ne restaure du passé que ce qui est utile, que ce qui correspond aux nécessités de l'action.

Enfin il ne faut pas oublier que, jusque chez l'animal, — du moins chez les animaux supérieurs, — cette sélection se trouve le plus souvent éclairée et guidée par l'intervention de l'*intelligence*. Cette intervention qui, dans l'instinct, ne se manifestait encore que par des lueurs fugitives, peut ici se traduire par un effort continu de la pensée réfléchie qui, économisant dès l'apprentissage les tâtonnements inutiles, hâte l'*adaptation au présent* et peut ensuite se consacrer à des acquisitions nouvelles. Chez l'homme en particulier, nous ne nous trouvons presque jamais en présence de ce que Egger appelle « l'habitude pure et simple », et la sélection mécanique se transforme le plus souvent en un *choix* volontaire. Nous ne devons cependant pas oublier que l'automatisme demeure la condition de tous les progrès ultérieurs.

SUJETS DE TRAVAUX.

Lectures. — PIÉRON, chap. sur l'Habitude, in *Traité* de Dumas, I, 771-818 (une partie du chap. concerne plutôt la mémoire) ; DUNAN, *Essais de philos. générale*, 281-292 ; W. JAMES, *Précis*, chap. x ; LARGUIER DES BANCELS, *Introd. à la Psych.*, 160-169 ; DWELSHAUVERS, *Traité*, 144-168. — Ouvrages spéciaux : M. DE BIRAN, *Infl. de l'habitude sur la faculté de penser* (éd. Tisserand, t. II) ; L. DUMONT, *De l'habitude* (in *Rev. philosophique*, 1876) ; A. LEMOINE, *L'habitude et l'instinct* ; RAVAISSON, *De l'habitude* ; V. EGGER, *L'habitude générale* (in *Rev. des Cours et Conférences*, mars 1901 et mai 1905) ; J. CHEVALIER, *De l'habitude*. — Recherches expérimentales : BOURDON, *Rech. sur l'habitude* (in *Année psych*, t. VIII, 1901) ; PIÉRON, *L'Évolution de la Mémoire*, 1-180 et 240-252.

Exercices. — **Chercher d'autres exemples d'habitudes mentales, notamment des habitudes du cœur et de la volonté.* — ***Étudiez sur vous-même, pendant un temps assez long, la formation d'une habitude nouvelle.* — ****Étudier, sur d'autres exemples d'habitudes « acquises du premier coup », comment elles peuvent s'expliquer.* — *****Faites l'expérience de l'écriture en miroir : interposez un écran entre votre main et vos yeux, et regardez votre main et votre écriture dans un miroir ; exercez-vous dans les mêmes conditions à repasser sur les traits d'une étoile à six branches.* — ******Observez les changements apportés dans votre comportement lorsque, par ex., vous n'habitez plus votre domicile habituel (trouble dans les habitudes du fait qu'on ne trouve plus les objets à la même place, durée de la réadaptation, etc.).*

Discussion. — *Valeur de la distinction entre les habitudes actives et les habitudes passives.*

Exposé oral. — *L'acquisition des habitudes chez les animaux* (d'après Piéron, *Évol. de la mémoire*, liv. II, chap. III).

Dissertations. — 1° *Étudier sur des exemples précis la formation d'une habitude* (Bacc. Nancy 1926). — 2° *Nature et formation des habitudes* (Bacc. Nancy 1928). — 3° *Caractériser l'acte habituel en l'opposant à l'acte réfléchi* (Bacc. Montpellier 1924). — 4° *La volonté et l'habitude* (Bacc. Clermont 1924, Nancy 1925, Montpellier 1929). — 5° *Effet de l'habitude sur la vie des sentiments* (Bacc. Bordeaux 1924). — 6° *Rôle de l'habitude dans la vie psychique* (Bacc. Dijon 1925). — 7° *Avantages et dangers de l'habitude* (Bacc. Strasbourg 1926).

CHAPITRE X

L'ASSOCIATION DES IDÉES

SOMMAIRE

I. — DESCRIPTION GÉNÉRALE.

A) Description et définition.

B) Les diverses classes d'associations: 1° Les « associations logiques » : *a*) point de vue *associationniste ; b)* point de vue *rationaliste ; c*) critique. — 2° Classification traditionnelle : *a*) association par *contiguïté; b*) association par *ressemblance ; c*) association par *contraste.*

II. — L'AUTOMATISME DANS L'ASSOCIATION DES IDÉES.

A) Contraste et contiguïté.

B) Contiguïté spatiale et contiguïté temporelle.

C) Ressemblance et contiguïté.

D) Véritable conception de la contiguïté: 1° Rôle des éléments *affectifs* et *moteurs :* associations *par identité de fond affectif;* associations et *attitudes.* — 2° Rôle des éléments *subconscients :* les associations médiates. — 3° Loi de *rédintégration* (Hamilton).

III. — L'ACTIVITÉ DE SÉLECTION DANS L'ASSOCIATION DES IDÉES.

A) Les théories physiologiques.

B) Les lois de Th. Brown: 1° Loi de fréquence. — 2° Loi de vivacité. — 3° Loi des acquisitions récentes. — 4° Loi des associations antagonistes.

C) L'association systématique et la loi d'intérêt: l'affectivité comme facteur de sélection ; loi de l'association systématique (Paulhan); loi d'*intérêt* (Hodgson): comment l'association des idées innove.

IV. — CONCLUSION.

L'activité *conservatrice* et la fonction de *sélection* dans l'association des idées.

I. — DESCRIPTION GÉNÉRALE

A) DESCRIPTION ET DÉFINITION

Pour définir l'association des idées, nous partirons de quelques exemples.

Observations : XXXIV. — Pendant les vacances dernières, j'ai rencontré devant la cathédrale d'Amiens un de mes amis qui pas plus que moi n'habite cette ville. La surprise a été telle que, chaque fois que je revois mon ami ou que je reçois une lettre de lui, je repense à la cathédrale d'Amiens, et inversement, en revoyant le monument ou une photographie du monument, je repense à mon ami.

XXXV. — « Depuis le matin on avait allumé le nouveau calorifère à eau. Son bruit désagréable, qui poussait de temps en temps une sorte de hoquet, n'avait aucun rapport avec mes souvenirs de Doncières. Mais sa rencontre prolongée avec eux en moi, cet après-midi, allait lui faire contracter avec eux une affinité telle que, chaque fois que (un peu) déshabitué de lui j'entendrais de nouveau le chauffage central, il me les rappellerait. » (Marcel PROUST, *Le côté de Guermantes II*, 37).

Il peut donc se créer entre les états de conscience « une affinité », des liens, tels que, lorsqu'un d'eux reparaît, il amène *spontanément, machinalement* la réapparition des autres. C'est ce phénomène qu'on appelle l'*association des idées*. Le terme qui sert de point de départ à l'association, s'appelle *état inducteur ;* celui auquel elle aboutit, s'appelle *état induit*.

Cette expression d'*association des idées,* qui est aujourd'hui consacrée en psychologie, est cependant assez mal choisie. — Le mot *association* est équivoque. On a vu, par les exemples cités ci-dessus, qu'il s'agit ici d'une évocation toute *spontanée* d'un ou de plusieurs états par un autre. Il ne s'agit nullement d'une liaison logique et réfléchie entre deux idées comme dans le *jugement*. Nous aurons à nous demander plus loin quel rôle peuvent jouer les rapports logiques dans l'association. Mais, en tout état de cause, il est incontestable que la pensée peut fonctionner antérieurement à l'aperception de ces rapports et indépendamment de la réflexion. C'est ce qu'il faut entendre par *association des idées* [1].

Le mot *idées* n'est guère moins critiquable. Au sens propre, il désigne aujourd'hui les idées abstraites et générales, les concepts. Or il est évident que ce ne sont pas seulement les concepts, mais, d'abord, *toutes les représentations* qui sont susceptibles de s'évoquer associativement : une sensation (ou plutôt une perception) peut évoquer une image, ou inversement ; ainsi, dans l'obs. XXXIV, tantôt c'est l'état pri-

1. Le mot *association* a un autre inconvénient : il semble indiquer un rapport entre termes primitivement isolés, indépendants. On verra bientôt que cette conception *atomiste* de l'association est fausse.

maire (sensation) qui évoque l'état secondaire (image), tantôt c'est l'inverse. Ce ne sont même pas seulement les états représentatifs, ce sont tous les états psychiques et notamment les *états affectifs*, — on a vu (p. 243) qu'ils sont, eux aussi, capables de réviviscence, — qui peuvent entrer comme éléments constituants dans les associations. En voici quelques exemples :

Le « roi de Thulé », « chaque fois qu'il buvait dans sa coupe », sentait ses yeux se remplir de larmes au souvenir de la bien-aimée. L'Antoine de Shakespeare, prêt à soulever le peuple romain, s'écrie : « Si vous avez des larmes, préparez-vous à les répandre. Vous connaissez tous ce manteau... Ames sensibles, vous pleurez rien qu'à la vue de la robe blessée de César... » (A. Mayer, in *Traité* de Dumas, 560).

On verra bientôt que les états affectifs jouent un rôle capital dans l'association des idées.

B) LES DIVERSES CLASSES D'ASSOCIATIONS

On peut se demander comment il convient de classer les différentes formes d'association. Le problème est plus difficile qu'il ne semble à première vue, car il touche à la question de la nature même du lien associatif.

1° Les « associations logiques ». — L'expérience semble indiquer qu'il existe deux grands types d'association : l'un purement automatique, l'autre qui groupe les états de conscience selon des liens logiques. Existe-t-il donc, à proprement parler, des « associations logiques » ? — L'affirmative a été soutenue de deux points très différents.

a) Point de vue associationniste. — Le premier est celui de la doctrine *associationniste*. On sait que les empiristes anglais et certains philosophes français, tels que Taine, avaient cru pouvoir ramener la vie psychique à un composé d'éléments indépendants et statiquement conçus : c'est ce qui caractérise l'atomisme psychologique (cf. p. 12 et 33). Toutefois, comme il était nécessaire de trouver un lien, une formule de combinaison entre ces éléments, on crut les découvrir dans l'association des idées. De là une doctrine dite *associationniste*, soutenue par Hume, Hartley, James Mill, Stuart Mill, Th. Brown, Bain, Spencer, Taine, etc., et qui peut se résumer en deux thèses essentielles : 1° *L'association des idées est un phé-*

nomène purement automatique, mécanique même : Hume (*Tr. ed la nature humaine,* trad. David, 23) la compare à une sorte d'*attraction* qui « produit dans le monde mental d'aussi extraordinaires effets et se manifeste sous des formes aussi nombreuses et variées » que l'attraction universelle dans le domaine physique. Nous discuterons cette conception dans le présent chapitre, et nous montrerons : *a*) que l'automatisme ne représente que l'un des aspects de l'association des idées ; *b*) que d'ailleurs cet automatisme lui-même doit être conçu dynamiquement, et non pas mécaniquement. — 2° *Toutes les opérations mentales, y compris les opérations intellectuelles les plus élevées, se ramènent à l'association.* Stuart Mill voit dans les lois de l'association les lois fondamentales de la psychologie : elles sont, dit-il, à cette science « ce que la loi de gravitation est à l'astronomie, ce que les propriétés élémentaires des tissus sont à la physiologie » (*A. Comte et le positivisme,* 53) ; Bain (*Les sens et l'intelligence,* 2e éd., 244) ramène à l'association des idées toutes les opérations de l'esprit. Nous réfuterons cette interprétation associationniste, dans les chapitres suivants, à propos du jugement, de l'idée, du raisonnement, etc. Mais, dès maintenant, il nous faut en marquer les conséquences en ce qui concerne le classement des différents types d'association : Hume, par exemple, déclare que les rapports associatifs sont au nombre de trois : « la *ressemblance,* la *contiguïté* de temps ou de lieu, et le rapport de *cause* à *effet* » (*ibid.,* 22). Or le rapport de causalité et peut-être le rapport de ressemblance sont des rapports logiques. Ainsi les rapports logiques eux-mêmes se ramenaient à des liens purements mécaniques.

b) *Point de vue rationaliste.* — D'autres philosophes ont vu au contraire dans les rapports logiques *comme tels* des principes d'association. C'est ainsi qu'un des philosophes de l'école écossaise, Dugald Stewart, en vue de réagir contre la classification de Hume, qu'il trouve trop simple, divise les relations sur lesquelles se fondent les associations d'idées, en deux genres : les *associations accidentelles* et les *associations logiques.* Les premières « s'offrent d'elles-mêmes à l'esprit », elles « lient entre elles nos pensées, sans effort ou presque sans effort de notre part » : telles sont « les relations de ressemblance et d'analogie, de contrariété, de contiguïté, soit dans

le temps, soit dans l'espace, et celles qui naissent de la coïncidence accidentelle des sons de différents mots ». Les secondes « exigent au contraire, pour être aperçues, un effort d'attention » : telles sont « les relations de cause et d'effet, de moyen et de fin, de prémisses et de conclusion, et quelques autres qui règlent la suite des pensées d'un philosophe livré à une recherche qui l'occupe fortement » (*Élém. de la philos. de l'esprit humain*, éd. de 1808, t. II, 24-25). — De nos jours, certains psychologues ont soutenu que, « si l'on approfondit l'association des idées, on y trouve la pensée tout entière, l'ensemble des lois qui régissent la coordination des représentations ; ... il y aurait donc autant de formes d'association que la théorie de la connaissance peut dégager de lois de l'entendement » (Delacroix, *Le langage et la pensée*, 88-89).

c) *Critique.* — Nous ne croyons pas que ni l'un ni l'autre de ces deux points de vue soit fondé. Il nous paraît impossible de ramener la pensée logique à la pensée purement associative. Aux yeux de Hume, un rapport logique, tel que le rapport de causalité, peut se classer parmi les liens d'association parce qu'il se réduit à une simple consécution imposée à l'esprit par l'expérience. Or nous verrons au chap. XVII que cet empirisme est inacceptable. — Mais, d'autre part, il faut maintenir, croyons-nous, l'existence d'une pensée purement associative, distincte de la pensée logique : « Qui pense par association, écrit M. Delacroix, ne *pense* pas encore. Même quand elle est raisonnable, l'association n'a rien de raisonné... Il y a donc un mode de fonctionnement mental qui régit le cours des représentations, indépendamment de la pensée proprement dite qui aperçoit les rapports et prend possession des séquences. » (*ouv. cité,* 89). Au reste, jamais un rapport logique ne peut à lui seul créer une association dans l'esprit. Ainsi, en géométrie, un théorème a beau être la conséquence d'un autre théorème, ce dernier ne me fera jamais penser à son corollaire, si j'ignore celui-ci ou même si j'ignore la relation qui les unit. Une douleur dans l'épaule et le bras gauches peut avoir pour cause une lésion organique du cœur ; mais, si j'ignore cette relation de causalité, jamais cette douleur ne me fera penser à une telle lésion. Si l'un des deux termes me fait penser à l'autre, c'est que j'ai déjà pensé le rapport ; et la véritable cause de l'association, ce n'est donc pas le rapport logique

comme tel, mais bien le rapport *en tant qu'il a déjà été aperçu par l'esprit*, c'est-à-dire *l'acte de pensée* par lequel les deux termes se sont déjà trouvés unis.

2° Classification traditionnelle. — Laissant donc de côté les prétendues « associations logiques », nous adopterons comme base de discussion la classification traditionnelle. On distingue généralement trois classes d'associations[1].

a) *Association par contiguïté.* — La première, dit-on, repose sur la contiguïté, soit dans le *temps*, soit dans l'*espace*. Ainsi, de deux événements qui se sont produits ensemble ou en succession immédiate, l'un tend à nous faire penser à l'autre : c'est le cas des observations XXXIV et XXXV ; César, nous dit-on encore, fait penser à Cicéron ; l'art roman, à l'art ogival ; la Révolution, à Danton ou à Robespierre. De même, les représentations de deux objets qui sont rapprochés dans l'espace, tendent à s'évoquer l'une l'autre : la Sorbonne nous fait penser à Aug. Comte parce que la statue d'Aug. Comte se trouve devant l'église de la Sorbonne.

b) *Association par ressemblance.* — Le second mode d'association repose sur la ressemblance : « Un tableau, dit Hume, nous amène tout naturellement à penser à son modèle. » — Mais la ressemblance en question ne réside pas seulement dans la similitude intégrale des images. Elle peut consister dans une simple *ressemblance qualitative :* couleur, son, etc. Darwin raconte que la couleur verte d'un paysage de la Nouvelle-Zélande lui rappela un autre paysage qu'il avait vu en Amérique du Sud. Le timbre de voix d'une personne peut suffire à évoquer en nous le souvenir d'une autre personne. — La ressemblance peut même être une *ressemblance de rapports*, une *analogie*. C'est sur des associations de ce genre que reposent les métaphores du langage et de la poésie, les symboles, les schémas, les allégories.

« C'est par suite d'une analogie que les Hindous appelaient les nuages des

1. On fait généralement honneur de cette classification à Aristote, qui écrit en effet (Περὶ μνήμης, II, 451 *a* 19) : « Quand nous poursuivons une pensée qui ne s'offre pas immédiatement à nous, nous y sommes conduits, en partant d'une autre idée, soit par la ressemblance (ἀφ' ὁμοίου), soit par le contraste (ἢ ἐναντίου), soit par la contiguïté (ἢ τοῦ σύνεγγυς). » Mais cette distinction concerne plutôt, chez Aristote, la *remémoration volontaire* (ἀνάμνησις) que l'association des idées.

vaches aux mamelles pleines... Lorsque Schiller, dans le morceau intitulé « la Danse », emporté par la puissance du rythme, oublie les couples dansants pour penser à la loi universelle à laquelle obéissent les corps célestes de l'espace, c'est l'analogie qui le conduit de l'une à l'autre de ces représentations... Le symbole est une représentation concrète qui en évoque immédiatement une autre, laquelle ne possède pas la même clarté sensible. Le faisceau de flèches pour désigner l'union, l'aigle pour représenter la pensée sont des symboles... Le schéma n'est pas une image, mais une forme générale qui convient à beaucoup d'objets différents : une ligne droite, par ex., peut signifier aussi bien le temps que la direction d'un mouvement... Dans l'allégorie, il faut, comme intermédiaire entre les deux représentations, une troisième qui renferme ce qu'elles ont de semblable. L'image d'une femme aux yeux bandés, tenant d'une main une épée, de l'autre une balance, serait inintelligible si nous ne savions pas ce qu'elle doit signifier. » (HÖFFDING, *Psychologie*, 199-200).

Parfois, la ressemblance est d'ordre purement *verbal*, comme il arrive dans certains calembours. Mais ce mode d'association, l'un des plus mécaniques, ne se rencontre guère que dans le *rêve*[1] ou dans les *maladies mentales*[2], c'est-à-dire lorsque l'esprit fonctionne de façon purement automatique.

Enfin et surtout, la ressemblance est souvent *d'ordre affectif*, et non d'ordre représentatif. On verra plus loin que les associations « par identité de fond affectif », comme on les a appelées, sont peut-être les plus fréquentes de toutes.

---

1. **Observation XXXVI.** — Voici deux exemples empruntés à MAURY, *Le sommeil et les rêves* : 1°) Un rêve commence par un pèlerinage (à Jérusalem ou à La Mecque, l'auteur ne se rappelle plus). « A la suite d'une foule d'aventures, je me trouvai rue Jacob, chez M. Pelletier, chimiste, et, dans une conversation que j'eus avec lui, il me donna une pelle de zinc. Voilà trois scènes principales visiblement liées par les mots *pèlerinage*, *Pelletier*, *pelle* ». — 2°) « Je pensais au mot *kilomètre* et j'étais occupé en rêve à marcher sur une route où je lisais les bornes. Tout à coup je me trouve sur une de ces grandes balances dont on fait usage chez les épiciers, sur un des plateaux de laquelle un homme accumulait des *kilos* pour connaître mon poids. Puis cet épicier me dit que nous ne sommes plus à Paris, mais dans l'île de *Gilolo*. Alors mon esprit se porte sur la dernière syllabe de ce nom, et j'eus successivement plusieurs rêves dans lesquels je voyais la fleur nommée *Lobélia*, le général *Lopez* dont je venais de lire la déplorable fin à Cuba ; enfin je me réveillai faisant une partie de *loto*. » (*ouv. cité*, 137-138).

2. **Observation XXXVII.** — « Une malade, d'une grande volubilité d'esprit, faisait très souvent, dans son langage, des associations d'idées conçues d'après cette formule : « On dit que la Vierge est folle, on parle de la lier, ce qui ne fait pas les affaires du département de l'Allier » [*vierges folles, fol à lier, Allier*]. Trousseau a rapporté l'observation d'un malade qui avait passé trois mois à écrire tout ce qui lui venait à l'esprit sur de nombreux cahiers : tantôt la première syllabe, tantôt la seconde donnait la clef du mot suivant ; quelquefois c'était la rime ou un sens éloigné. Ainsi : « Chat, chapeau, peau, manchon, main, manche, robe, jupon, pompon, rose, bouquet, bouquetière, cimetière, bière, mousse, cordage, corde à puits, fossé, etc. » Il y en avait ainsi plus de cinq cents pages. (d'après LUYS, *Le Cerveau et ses fonctions*, 150).

c) *Association par contraste.* — Le troisième mode d'association repose au contraire sur le *contraste :* « Le palais et la chaumière, le berceau et la tombe, l'extrême indigence et la splendeur du luxe s'évoquent mutuellement », dit Th. Brown[1].

II. — L'AUTOMATISME DANS L'ASSOCIATION DES IDÉES

Les trois modes d'association que nous venons de distinguer ne sont pas nécessairement irréductibles. Certains psychologues ont soutenu qu'ils pouvaient tous être ramenés à la contiguïté. Nous allons voir que cette thèse est acceptable, mais à condition de concevoir la contiguïté tout autrement qu'on ne l'a fait parfois sous l'influence des théories associationnistes.

A) CONTRASTE ET CONTIGUITÉ

En ce qui concerne l'association par contraste, tous les psychologues sont à peu près d'accord pour reconnaître qu'elle ne constitue pas un mode d'association original.

Les uns, s'appuyant sur une remarque d'Aristote (*Categ.*, 6 *a* 18), font remarquer qu'il ne peut y avoir contraste qu'entre représentations de même genre et que, par suite, le contraste se ramène à la ressemblance : le noir rappelle le blanc, et non l'acide ; l'acide rappelle le doux, et non le noir. Mais cet argument est d'ordre logique plus que d'ordre psychologique, et il n'est nullement certain que, subjectivement, pour la conscience, le contraste ne soit qu'un cas particulier de la ressemblance.

La plupart des psychologues réduisent directement le contraste à la contiguïté. En effet les termes contraires forment le plus souvent des couples qui sont à chaque instant réunis dans la pensée et dans le langage : nous disons « grand ou petit, peu ou beaucoup, jeunes et vieux, riches et pauvres, dessus ou dessous, du haut en bas », etc., et ainsi, comme le remarque Bain (*Les sens et l'intelligence,* 524), « nous acquérons une tendance à passer de l'un à l'autre par pure routine, comme si nous complétions une formule banale ». On remarquera en effet que ces associations, dites « par contraste », sont souvent parmi les plus automatiques.

1. Thomas Brown (1778-1820), philosophe écossais qui, après avoir été disciple de Dugald Stewart, se rallia à l'associationnisme de Hume.

B) CONTIGUITÉ SPATIALE ET CONTIGUITÉ TEMPORELLE

D'autre part, nous avons distingué, parmi les associations par contiguïté, la contiguïté dans l'espace et la contiguïté dans le temps. Or ne peut-on dire de la contiguïté dans l'espace ce que nous avons dit des associations logiques ? Elle ne peut évidemment être cause d'association qu'à la condition d'avoir été *aperçue par l'esprit :* si je n'ai jamais remarqué que c'était la statue d'Aug. Comte qui se trouve sur la place de la Sorbonne, jamais la Sorbonne ne me fera penser à Aug. Comte pour cette raison.

La contiguïté temporelle elle-même s'applique, non aux événements, mais aux représentations, aux états de conscience : si j'ignore que César a été contemporain de Cicéron, jamais l'idée de l'un n'évoquera pour moi l'idée de l'autre par contiguïté dans le temps ; il faut, pour que cette évocation ait lieu, que les deux idées aient été rapprochées *dans mon esprit,* par un même acte mental.

Ainsi, la contiguïté dans le temps comme dans l'espace se ramène, en réalité, à la contiguïté *mentale.*

C) RESSEMBLANCE ET CONTIGUITÉ

Restent donc seulement en présence deux modes d'associatinn : l'association par contiguïté (mentale) et l'association par ressemblance. Nous croyons, conformément à l'opinion adoptée par la plupart des psychologues[1], que la seconde peut se réduire à la première.

1° Réduction de la ressemblance a la contiguïté. — Cette réduction a été cependant très vivement discutée. Tantôt on a allégué que la contiguïté elle-même suppose la ressemblance et que par suite c'est plutôt *la réduction inverse* qui doit être opérée : c'est la thèse de Spencer et de Höffding. Tantôt on a considéré les deux modes d'association, contiguïté et ressemblance, comme *irréductibles :* cette solution, qui est celle de la plupart des associationnistes, notamment de Stuart Mill et de Bain, a été adoptée même par des psychologues qui cherchent à réagir contre l'associationnisme.

1. Citons notamment Rabier, Brochard, Ribot, Wundt, W. James, Baldwin, James Sully, MM. Claparède, Titchener, Warren, etc.

Mais ces deux solutions nous semblent reposer à la fois sur une confusion et sur une équivoque. — Elles impliquent d'abord la confusion de deux *plans de conscience*, de deux *niveaux mentaux* différents, ceux-là même que nous avons déjà distingués en remarquant que la pensée associative est autre chose que la pensée logique, — confusion qui est précisément caractéristique de l'associationnisme.

Höffding (*Psychologie*, 206) allègue par ex. à l'appui de sa thèse (réduction de la contiguïté à la ressemblance) qu'un état *a* ne peut en évoquer un autre *b* par contiguïté *qu'à condition d'être reconnu*, car, dit-il, l'état *a* actuel n'est pas identique à l'état *a* d'autrefois avec lequel *b* s'est trouvé en contiguïté, il lui est seulement analogue : il faut donc « qu'il y ait eu préalablement une association par ressemblance de l'*a* actuel avec celui d'autrefois pour que le passage en *b* puisse avoir lieu ». — Or non seulement la reconnaissance, comme on le verra pages 433-434, ne se fait nullement par comparaison de l'état présent avec une image passée ; mais nous nions qu'au plan de la pensée associative, il y ait nécessairement reconnaissance. On confond ici, en somme, l'*image* avec le *souvenir*.

L'équivoque est celle que nous avons déjà signalée à propos de la contiguïté. S'agit-il d'une ressemblance *entre les objets* ou d'une ressemblance *entre les états de conscience ?* De toute évidence, ce n'est pas la ressemblance entre les objets qui peut créer une association, mais seulement la ressemblance *aperçue*, la ressemblance *dont on a pris conscience :* « On parle d'ordinaire de la ressemblance, remarque W. James (*Précis*, 362), comme d'un facteur direct d'association... Ceci est parfaitement inintelligible. Il n'y a pas de ressemblance entre deux objets tant qu'ils ne sont pas encore associés et donnés ensemble. La ressemblance n'est qu'un rapport que nous apercevons après coup, comme nous apercevons après coup les rapports de supériorité, de distance, de causalité, etc. : toutes ces aperceptions de rapports ne sont possibles qu'entre objets préalablement réunis par le mécanisme de l'association. » — On retrouve d'ailleurs ici la confusion signalée à l'instant : autre chose est d'agir *comme si* on avait conscience de la ressemblance, autre chose d'en prendre effectivement conscience [1].

1. Brochard, dans son étude sur *la loi de similarité*, a bien mis en lumière cette confusion. Parlant de la différence entre la pensée de l'animal (purement associative) et la pensée humaine, il écrit : « La vraie différence, semble-t-il, réside dans l'aperception de la ressemblance et dans le raisonnement qui en résulte... Avoir les mêmes idées

Il ne peut donc être question que d'une ressemblance *subjective*, d'une ressemblance *entre les états de conscience*, et c'est bien ainsi que l'entend, par exemple, BAIN[1]. Mais, dès lors, la ressemblance se ramène à la contiguïté mentale : « La similitude entre deux états de conscience, écrit WARREN (*Précis*, 326), signifie qu'ils ont des parties identiques ; l'évocation de l'un par l'autre se conçoit donc sans difficulté : le facteur commun, terme de passage, permet l'éveil, par contiguïté, des éléments qui caractérisent le second ensemble nettement perçu. » Autrement dit, ***toute ressemblance est une identité partielle.***

C'est à tort, croyons-nous, qu'on oppose parfois à cette idée l'objection suivante. Deux visages, dit-on, peuvent se ressembler sans avoir ni même nez ni même bouche ni mêmes yeux ni, à proprement parler, aucun élément commun. « Il y a de la ressemblance, dit HÖFFDING (*o. c.*, 205), entre l'orangé et le jaune : on ne peut cependant pas diviser l'orangé en parties dont les unes entreraient dans le jaune, tandis que les autres resteraient propres à l'orangé même. » — Cette objection repose manifestement sur l'équivoque dénoncée plus haut. Ce n'est pas *entre les objets* qu'est la ressemblance, mais *entre les états de conscience* qu'ils suscitent en nous ; et l'on verra bientôt que cette ressemblance suppose nécessairement un élément de conscience commun.

D) VÉRITABLE CONCEPTION DE LA CONTIGUITÉ

Ce qu'il faudrait plutôt reprocher à de nombreux psychologues, adversaires aussi bien que partisans de l'associationnisme, c'est de s'être fait de la contiguïté — et par suite de l'association elle-même — une conception trop simple et trop mécanique.

On s'est trop souvent représenté la suite des états de conscience comme un enchaînement ***unilinéaire*** et sur un seul plan, chaque état n'étant en contiguïté qu'avec celui qui le précède et celui qui le suit. Or, seules, répondent à cette

---

qu'il a déjà eues et, les ayant, accomplir les mêmes actions qu'il a déjà accomplies et qui sont liées à ces idées, agir semblablement dans des circonstances semblables, *comme s'il* apercevait la ressemblance, voilà de quoi l'animal est capable et qui explique les illusions qu'une observation superficielle se fait à son sujet. » (*Études de philosophie ancienne et de philosophie moderne*, 453 et 458).

1. *Les Sens et l'Intelligence*, 360 : « Les actions, les sensations, pensées ou émotions présentes tendent à raviver celles qui leur ressemblent, parmi les impressions ou états antérieurs. » — Au contraire, Stuart MILL écrit : « Les idées *des phénomènes semblables* tendent à se présenter ensemble à l'esprit. » A la base de cette équivoque, on retrouve encore l'erreur de la *représentation-copie*.

conception certaines associations par couples, qui sont parmi les plus mécaniques et les plus rigides de toutes et dont l'association par contraste nous offre précisément un exemple. Mais, dans la majorité des cas, cette simplification arbitraire ne répond nullement aux faits expérimentaux[1].

On sait (cf. chap. I) que le courant de conscience se présente au contraire le plus souvent avec une infinie ***complexité*** et que la vie psychique se déroule, non pas sur un seul plan, mais ***à diverses profondeurs***. Ce qu'on appelle *un* état de conscience est fait, en réalité, d'une multitude d'éléments représentatifs, affectifs, moteurs, où le passé se prolonge dans le présent et où, sous le cours superficiel des états clairement conscients, se meuvent quantité d'éléments subconscients. Que peut dès lors signifier le mot *contiguïté* si ce n'est l'ensemble des rapports de concomitance (ou de succession immédiate) qu'un élément de conscience entretient avec tous les autres éléments du même état complexe ?

1° Rôle des éléments affectifs et moteurs. — Parmi ces éléments, il y a lieu d'attacher la plus grande importance aux états affectifs et moteurs, que l'intellectualisme, associationniste ou non, a trop souvent négligés au profit des éléments représentatifs. Les *états affectifs* ne constituent pas seulement, comme on le dit parfois, les intermédiaires qui relient deux ou plusieurs représentations. Mais, conformément à la conception de la contiguïté que nous venons d'exposer, ce sont eux qui donnent à un ensemble représentatif *une unité qui en fait un tout solidaire :* « C'est dans les états affectifs, écrit le psychologue allemand Krueger (cité par Dwelshauvers, *Traité*, 409), que se manifeste le plus tôt, le plus richement et le plus fort le caractère de *totalité* de tout événement vécu. » C'est cette unité de ton affectif qui donne souvent la clef des associations d'images dans le *rêve :* un malaise cénesthésique (digestion difficile, respiration oppressée, circulation gênée, etc.) peut donner lieu à un défilé d'images très variées, mais toutes à caractère pénible[2]; même une contrariété morale

1. Voir sur ce point Piéron, *La conception générale de l'association et les données de l'expérience*, in *Revue philosophique*, 1904, 493-518.

2. **Observation XXXVIII.** — « Je me rappelle, entre plusieurs autres, un rêve dont l'unité, malgré l'incohérence apparente des associations, était due à un sentiment général de fatigue : Une route sans bornes s'étendait devant moi avant d'arriver à ma der-

peut se traduire ainsi[1]. C'est le même phénomène qu'on retrouve à la base de ces ***associations par identité de fond affectif****, que Ribot (*Logique des Sentiments*, 7-8) classe en deux espèces :

1°) les *associations de sensations analogues,* dont la loi peut se formuler : « Les sensations douées d'un ton affectif semblable s'associent facilement » ; de là ces expressions courantes telles que : une voix sombre, un son mat, un ton chaud, une couleur clinquante ou criarde, une musique colorée, etc.[1]; de là aussi ces « correspondances » célébrées par Baudelaire et dont voici un assez joli exemple :

Observation XL. — « Le pianola était par moments pour nous comme une lanterne magique scientifique (historique et géographique) et sur les murs de cette chambre de Paris,... je voyais, selon qu'Albertine jouait du Rameau ou du Borodine, s'étendre tantôt une tapisserie du XVIIIe siècle semée d'amours sur un fond de roses, tantôt la steppe orientale où les sonorités s'étouffent dans l'illimité des distances et le feutrage de la neige. » (Marcel Proust, *La Prisonnière II,* 244).

De là enfin le pouvoir évocateur de certaines sensations, notamment des *parfums* et des *odeurs*[2]*:*

Observation XLI. — « Il me suffit de penser à notre chambre d'enfants pour évoquer, par une inévitable association d'idées, une odeur singulière, mélange d'encens, d'huile de lampe, de baume tranquille et de chandelle

---

nière étape, les montagnes abruptes surgissaient sans cesse, mes yeux se fatiguaient à découvrir la ville désirée à l'horizon; enfin à chaque instant, pour me renseigner, il me fallait parler une langue étrangère que je possède très mal. » (Ribot, *Psych. des Sentiments,* 178).

1. **Observation XXXIX.** — « J'ai fait une excursion dans la vallée du Danube, à travers des rochers durs et abrupts. Le soir de mon retour, ma propriétaire vient me trouver et m'annonce une forte augmentation du prix de mon loyer. Pendant la nuit, je fais un rêve dans lequel je me vois obligé d'aller chercher dans la vallée du Danube de gros rochers pour les apporter à ma propriétaire. Les deux situations désagréables, ayant par conséquent même ton affectif, se trouvent ainsi fondues en une seule image. » (Kretschmer, *Psychologie médicale,* 164).

2. Il faudrait citer ici de nombreux poèmes de Baudelaire et le poème de F. Coppée sur *les Parfums :* « ... *Oui, toute odeur est fée. — Si j'épluche, le soir, une orange échauffée, — Je rêve de théâtre et de profonds décors ; — Si je brûle un fagot, je vois, sonnant leurs cors, — Dans la forêt d'hiver les chasseurs faire halte* », etc. Georges Duhamel parle quelque part des « pauvres bougres à qui *l'odeur du train* serre le cœur et donne des rêves ». — Voir aussi plusieurs cas fort curieux d'évocation par les odeurs, cités par Dwelshauvers, *L'inconscient,* 190-192, et le passage où Marcel Proust (*La prisonnière II,* 282-283) déclare que l'odeur de pétrole des autos faisait surgir de chaque côté de lui, bien qu'il fût dans sa chambre obscure, « les bleuets, les coquelicots et les trèfles incarnat », l'enivrait « comme une odeur de campagne devant quoi fuyaient les routes, accouraient les châteaux », etc.

fumeuse. Cette odeur très spéciale avait cessé de me hanter lorsqu'en entrant, il y a deux ans, chez une de mes amies, dans la chambre de ses enfants, à la campagne, je fus accueillie par ce parfum bien connu, ramenant à sa suite une série d'impressions et de sensations oubliées depuis longtemps. » (Sophie Kovalewsky, *Souvenirs d'enfance*, 5).

Que les odeurs doivent ce pouvoir évocateur aux états affectifs, aux *attitudes mentales* qu'elles provoquent, c'est ce que montre bien l'observation suivante :

Observation XLII. — « Une sensation d'odeur a évoqué la prononciation intérieure des mots *mal de dents*. Il s'y est associé une attitude mentale, ayant le caractère de souvenir d'une substance d'odeur semblable, employée précédemment contre le mal de dents. » (cité par Bourdon, *L'intelligence*, 71).

2°) les associations où l'un des termes est *un sentiment vague* et l'autre est dérivé *d'une impression sensorielle ;* c'est ainsi qu'on dira : une douleur amère, une sombre tristesse, une critique aigre-douce ; de là aussi l'emploi au sens moral de toutes ces épithètes empruntées au toucher, telles que : touchant, dur, tendre, pesant, ferme, âpre, pénétrant, poignant, piquant, etc. Beethoven disait de Gœthe : « grand, majestueux, toujours en ré majeur » (Romain Rolland, *Beethoven*, 39).

Quant aux *éléments moteurs*, leur importance avait déjà été indiquée par Aristote, qui avait signalé le parallélisme du cours des idées dans l'âme et de celui des mouvements dans le corps, et par Spinoza, qui avait énoncé que, dans l'association, « l'enchaînement des idées se fait suivant l'ordre et l'enchaînement des affections du corps humain » (*Éthique*, II, prop. 18, scolie). Nous avons vu, en effet, que tous nos états de conscience sont liés à des mouvements : ainsi, « pour voir une maison qui est actuellement sous nos yeux, il nous faut contracter d'une certaine manière les muscles de l'œil, donner à la tête une certaine inclinaison ; il existe donc un rapport de connexité entre l'image de cette maison et certains mouvements »[1]. C'est souvent l'identité d'une **attitude** corporelle qui explique l'association entre deux représentations, comme le montre bien cette observation de Titchener (méthode d'introspection expérimentale) :

1. Dürkheim, *Revue de Métaphysique et de Morale*, mai 1898, tome VI, 286-287.

Observation XLIII. — « L'esquisse d'une tente évoque l'idée du marché d'une certaine ville et, pendant un moment, le sujet ne put indiquer que la succession pure et simple de ces deux processus. Mais ensuite il découvrit la liaison : il avait traversé ce marché en bicyclette dans une attitude très voisine de celle dans laquelle il était assis pendant l'expérience. » (TITCHENER, *Manuel*, 398).

On comprend maintenant comment, sans tomber dans l'atomisme mental des associationnistes, on peut soutenir, par exemple, que la ressemblance entre deux couleurs, telles que l'orangé et le rouge, se résout *pour la conscience*, en une identité partielle : ces deux couleurs ayant à peu près le même pouvoir dynamogénique (cf. p. 167), les états subjectifs qu'elles suscitent en nous, comprennent certainement des éléments moteurs communs.

2° RÔLE DES ÉLÉMENTS SUBCONSCIENTS. — Il faut tenir compte en outre, de ce que dans un état psychique donné tous les éléments ne sont pas également conscients. C'est ainsi que des éléments subconscients, des éléments qui n'ont pas même été remarqués, peuvent jouer le rôle d'inducteurs.

Observations : XLIV. — « Je citerai le cas de cet étudiant en botanique qui, passant distraitement devant l'enseigne d'un restaurant, crut y lire les mots : *verbascum thapsus*. Or le mot qui y était imprimé réellement, était : *bouillon* ; et l'expression *bouillon blanc* constitue la désignation française vulgaire de la plante verbascum thapsus. » (MYERS, *La personnalité humaine*, 242).

XLV. — « Au cours d'une promenade, je fus une fois tout surpris d'avoir l'image-souvenir très vive d'un paysage montagneux de la Suisse. En y réfléchissant davantage, je découvris qu'il devait avoir été évoqué par la vue de masses de nuages considérables à l'horizon. » (HÖFFDING, *Psychologie*, 207).

XLVI. — « Il me revenait souvent à l'esprit, et je ne savais pour quel motif, trois noms propres accompagnés chacun d'un nom de ville de France. Un jour, je tombe par hasard sur un vieux journal, que je relis... A la feuille des annonces je vois l'indication d'un dépôt d'eaux minérales avec les noms des pharmacies qui les vendaient dans les principales villes de France. Mes trois noms inconnus étaient inscrits là, en face des villes dont le souvenir s'était associé à eux. » (MAURY, *o. c.*, 150).

Certains auteurs ont admis l'existence d'*associations médiates* dont les termes intermédiaires seraient formés par des états non aperçus. Le fait avait déjà été signalé par HOBBES[1] et par HAMILTON.

1. Thomas HOBBES (1588-1679), né à Malmesbury : *De cive ; Leviathan ; De homine*, etc. Sensualiste en psychologie, matérialiste en métaphysique, il fait en politique l'apologie du despotisme éclairé. — V. HÖFFDING, *Hist. de la phil. mod.*, I, 270-306.

Observations : XLVII. — « Dans un entretien sur notre guerre civile actuelle [1651], qu'est-ce qui pouvait sembler plus hors de propos que de demander, comme le fit quelqu'un, la valeur d'un denier romain ? Pourtant le rapport me parut assez manifeste. En effet, la pensée de la guerre amena celle du roi livré à ses ennemis ; celle-ci évoqua la pensé du Christ trahi et livré, cette dernière fit songer aux trente deniers, prix de la trahison. » (HOBBES, *Leviathan*, 1re partie, chap. III, éd. lat. de 1668, p. 10).

XLVIII. — « Je pensais au Ben Lomond, cette pensée fut immédiatement suivie de la pensée du système d'éducation prussien. Or il n'y avait pas moyen de concevoir une connexion entre ces deux idées en elles-mêmes. Cependant un peu de réflexion m'expliqua l'anomalie. La dernière fois que j'avais fait l'ascension de cette montagne, j'avais rencontré à son sommet un Allemand, et, bien que je n'eusse pas conscience des termes intermédiaires entre Ben Lomond et les écoles de Prusse, ces termes étaient indubitablement : Allemand, Allemagne, Prusse, et je n'eus qu'à les rétablir pour rendre évidente la connexion des extrêmes. » (HAMILTON, *Lectures on Metaphysics*, éd. de 1877, I, 353).

L'existence des associations **médiates*** a **été** mise en doute par les psychologues contemporains. Soumise à l'investigation expérimentale, la question a donné des résultats incertains, le plus souvent négatifs[1]. Mais la question n'est peut-être pas tant de savoir si les associations médiates existent que de préciser comment on doit les concevoir. Telle qu'elle est exposée dans les deux observations ci-dessus, la théorie de l'association médiate implique manifestement une conception *unilinéaire* de l'association[2] dont nous avons reconnu la fausseté. A propos de l'obs. XLVII, TITCHENER (*Manuel*, 396) remarque : « Sans aucun doute, Hobbes avait mis le doigt sur le vrai rapport. Mais il est non moins certain que le processus global était très différent de ce qu'il supposait : il n'y avait pas une simple séquence de pensée à pensée, d'idée à idée. » Il s'agit donc plutôt, dans ces cas, de l'évo-

1. **Observation XLIX.** — Voici cependant une expérience de MESSER où l'introspection expérimentale semble révéler l'existence d'un intermédiaire associatif. « Mot inducteur : *esprit*. Réponse : *Kant*. « D'abord une courte pause pendant laquelle j'ai compris le mot. Puis, tout d'un coup, une direction vers Kant. Le mot *Kant* (auditif) est venu assez spontanément ; j'ai éprouvé quelque surprise. Il me semblait qu'entre *esprit* et *Kant* un intermédiaire avait dû être présent ». En fait, le sujet s'est souvenu ensuite de l'opuscule de Kant sur *la Puissance de l'esprit* et qu'il s'en était justement entretenu, peu de semaines auparavant, avec quelqu'un. » (cité par BURLOUD, *La pensée d'après Watt, Messer et Bühler*, 78).

2. C'est aussi celle de TAINE, *Intelligence*, I, 143 : « Il nous semble au premier abord que telle idée s'est éveillée en nous au hasard... C'est que l'idée qui semble la précédente ne l'est pas véritablement ; entre les deux, étaient des intermédiaires que l'habitude, l'inattention ou la promptitude de l'opération nous ont empêchés de remarquer. »

cation de *tout un complexe mental* dont quelques éléments peuvent rester dans l'ombre ; et, comme le suggère RIBOT (*La vie inconsciente et les mouvements*, 33), dans ce complexe, il faut sans nul doute faire entrer des états subconscients traduisant des éléments moteurs, des attitudes (cf. l'obs. XLIII).

3° LA LOI DE RÉDINTÉGRATION. — On voit donc quelle conception complexe et dynamique on doit se faire de la contiguïté : « L'association par contiguïté, écrivait le Dr DAGNAN (in *Traité* de Dumas, 827), n'est pas autre chose que la tendance d'un ensemble à se reconstituer à partir de l'un de ses éléments ; et la raison de ce fait, c'est que l'élément n'est point isolé, mais qu'il participe de l'ensemble et ne vit que par lui. » M. BERGSON a bien précisé ce point de vue lorsqu'il a écrit dans *Matière et mémoire :*

> « *Si une perception évoque tour à tour des souvenirs différents, ce n'est pas par une adjonction mécanique d'éléments de plus en plus nombreux, qu'elle attirerait, immobile, autour d'elle : c'est par une dilatation de notre conscience tout entière qui, s'étalant alors sur une plus vaste surface, peut pousser plus loin l'inventaire détaillé de sa richesse.* » (*ouv. cité*, 381).

En ce sens, les différentes modalités de l'association des idées se ramènent toutes à une seule loi qui, déjà énoncée par HAMILTON sous le nom de ***loi de rédintégration*** ou ***de totalisation***, a été reprise de nos jours par Höffding, Titchener, etc., et qui peut se formuler ainsi : UN ÉLÉMENT PSYCHIQUE TEND TOUJOURS A RECONSTITUER DANS LA CONSCIENCE L'ÉTAT TOTAL DONT IL A FAIT ANTÉRIEUREMENT PARTIE.

Sous cet aspect, l'association des idées n'est pas autre chose qu'une sorte d'*habitude mentale* grâce à laquelle tendent à se reconstituer tels quels les ensembles psychiques antérieurement vécus. Mais, de même que l'habitude, cette « rédintégration mentale » se trouve rarement, chez l'homme normal, à l'état pur**.

On n'en trouverait peut-être des exemples parfaits que chez l'animal[1] ou chez

---

1. « Trois chevaux de lanciers s'étaient échappés au travers d'une plaine immense, et déjà ils avaient franchi un espace de 600 pas, lorsque les officiers auxquels ils appartenaient s'aperçurent de leur fuite : soudain l'un d'eux, appelant un trompette, lui commanda de *sonner la botte*. Aux premiers sons du clairon, les fougueux animaux ont reconnu l'air favori qui annonce leur repas et tous les trois, faisant volte-face, reviennent paisiblement se remettre à leur râtelier. » (DESCURET, *Médecine des passions*, 257).

l'aliéné[1]. W. JAMES (*Précis*, 340-342) remarque que ce type de pensée qui consiste « à restaurer en leur totalité de très larges tranches de passé conscientiel », se retrouverait cependant, sous une forme approchée, « chez quelque insupportable vieille bavarde, ou chez l'un de ces conteurs sans imagination ni émotion qui ne vous épargnent aucun détail, si minime soit-il... La littérature comique, ajoute-t-il, a copieusement exploité ces grotesques : témoin la nourrice de Juliette[2], certains types villageois chez George Eliot, quelques personnages secondaires de Dickens, et cette miss Bates qui incarne supérieurement ce ridicule dans *Emma* de miss Austen[3] ». Chacun sait, remarque le Dr LUYS, « combien, chez les chasseurs passionnés, chez les anciens militaires, il suffit d'une phrase, d'un mot pour les mettre en train de dérouler le récit de leurs exploits ». Garat nous dépeint en ces termes les *rédintégrations* (mais ici compliquées d'invention) de Diderot : « Si les liaisons légères et rapides de son discours amènent le mot de *loi*, il me fait un plan de législation ; si elles amènent le mot *théâtre*, il me donne à choisir entre cinq ou six plans de drames et de tragédies. A propos des tableaux qu'il est nécessaire de mettre sur le théâtre, il se rappelle que Tacite est le plus grand peintre de l'antiquité et il me récite ou me traduit les *Annales* ou les *Histoires*. » (cité par QUEYRAT, *La logique chez l'enfant*, 104). On retrouve le même phénomène dans certains cas de réminiscence *spontanée* : « Une petite pierre, dit George SAND, me fait revoir toute la montagne d'où je l'ai rapportée et la revoir en ses moindres détails du haut en bas. »

III. — L'ACTIVITÉ DE SÉLECTION DANS L'ASSOCIATION DES IDÉES

La loi de rédintégration ne traduit qu'un des aspects de l'association des idées : le plus automatique, le plus machinal. En fait, le rappel n'est presque jamais intégral : de tous les états qu'un état donné peut évoquer, un petit nombre seulement parviennent à la conscience. Qu'on songe par ex. aux multiples idées que chacun des mots suivants peut suggérer à notre esprit : *canon, pavillon, demoiselle, racine*. Il est fort probable cependant qu'en les lisant, nous n'avons songé qu'à un ou à quelques-uns des sens possibles. Il existe donc des causes qui limitent la restauration du passé et qui opèrent

1. SHAKESPEARE a bien dépeint ce phénomène chez son *roi Lear* (acte IV, sc. XI) : Lear, devenu fou, veut consoler de son malheur Glocester aveugle ; cette consolation lui rappelle un sermon où l'orateur, selon la coutume des prêcheurs puritains, tient son chapeau à la main ; à son tour, le chapeau l'amène à penser à un stratagème possible, qui consisterait à envelopper de feutre les pieds des chevaux pour tomber sans bruit sur ses ennemis (cité par Höffding, *o. c.*, 201). — Cf. l'observation V, page 115.

2. SHAKESPEARE, *Roméo et Juliette*, acte I, sc. V ; acte II, sc. V ; acte III, sc. IV.

3. [Ajoutons-y *le vieux Monsieur aux histoires* de Miguel Zamacoïs].

une sélection parmi les évocations possibles. Comment peut-on expliquer cette sélection ?

A) Les théories physiologiques. — Certains auteurs ont cherché la solution dans la physiologie cérébrale.

Les Cartésiens, appliquant à l'association des idées leur théorie de l'habitude, avaient cherché à expliquer la succession des idées dans l'esprit grâce aux traces laissées dans le système nerveux par les esprits animaux. Au XVIIIe siècle, le médecin anglais Hartley reprend l'hypothèse d'un parallélisme entre les associations d'idées et certaines liaisons des vibrations cérébrales. De nos jours, Spencer (*Princ. de Psych.*, § 116) affirme cette même correspondance ; W. James (*Précis*, 335) ramène l'association à « la loi d'habitude nerveuse » et déclare que « la production d'un état de conscience doit à chaque fois s'expliquer, en dernière analyse, par de pures variations quantitatives dans les processus cérébraux élémentaires ». Warren (*Précis*, 326) admet que « le déterminisme est ici celui du système nerveux, c.-à-d. de la capacité fonctionnelle des synapses et des neurones ».

Il est en effet fort vraisemblable que l'association des idées a pour base physiologique un processus de *frayage* des voies nerveuses analogue à celui de l'habitude proprement dite. Mais, il faut avouer que, dans l'état actuel de la physiologie nerveuse, ce processus nous est encore bien mal connu et qu'ici une explication physiologique court toujours le danger de n'être qu'une traduction en termes pseudo-scientifiques des données de l'observation subjective (cf. p. 82)[1].

B) Les lois de Th. Brown. — Sur le plan psychologique, il faut signaler l'intéressante tentative de Thomas Brown pour préciser les lois de l'évocation associative. Des différentes lois qu'il a énumérées, nous retiendrons surtout :

1° *la loi de fréquence :* plus une association a été répétée, plus elle a de chances de revenir à la conscience (voir l'obs. XXXV) : c'est l'équivalent de la loi de *répétition* de l'habitude ;

2° *la loi de vivacité :* parmi tous les états qui peuvent être

1. Bien entendu, il ne faut pas demander à la physiologie, comme on le fait parfois, d'expliquer pourquoi *telle* idée surgit dans notre esprit plutôt que telle autre, pourquoi par ex. le mot *racine* nous suggère l'idée de la racine carrée d'un nombre plutôt que celle de la racine d'une plante. Il nous faudrait pour cela connaître, non seulement les lois générales de la physiologie cérébrale, mais aussi l'état total d'un cerveau donné à un moment donné, ce qui est pratiquement impossible. La physiologie, pas plus d'ailleurs que la psychologie ou que n'importe quelle autre science, n'a pour objet direct l'explication des cas *singuliers*. Tout ce qu'on est en droit de lui demander ici, ce sont des lois générales de la sélection mentale.

évoqués par un état donné, c'est celui dont l'impression a été la plus vive qui tend à reparaître de préférence.

« Si nous avons jamais assisté à une exécution capitale, nous la reverrons à peu près certainement chaque fois qu'il sera question de la peine de mort... Sans que vous vous y attendiez, j'écris ici le mot : *dent :* laissez-lui le temps de vous suggérer une image ; il y a cinquante chances sur cent pour que ce soit l'image d'une séance de chirurgie dentaire où vous jouâtes un rôle peu divertissant. » (W. James). — Cf. aussi l'obs. XXXIV.

3° la loi de l'acquisition récente : une association toute récente se reproduit, en général, plus aisément qu'une association ancienne qui n'a pas été renouvelée.

Si par ex. je viens de lire *les Plaideurs* et si l'on prononce devant moi le nom de Racine, je songerai plutôt à cette comédie qu'aux tragédies dont ce nom me suggérerait habituellement l'idée. — Toutefois, comme le note W. James (*Précis*, 347) ; il ne s'agit ici que d'une récence limitée à quelques heures. Galton a trouvé que des mots lus au hasard éveillent plutôt des souvenirs d'enfance et de jeunesse que des souvenirs des années récemment écoulées. Voir ci-dessous p. 398, la loi de régression.

4° la loi des associations antagonistes : une association a d'autant plus de chances de s'éveiller qu'il y a moins d'associations dont fait partie le même état, pour entrer en concurrence avec elle. Si, au théâtre, j'ai toujours vu jouer un rôle par le même acteur, la pièce me rappellera plus sûrement celui-ci que si j'ai vu plusieurs fois ce rôle joué par des acteurs différents.

C) L'ASSOCIATION SYSTÉMATIQUE ET LA LOI D'INTÉRÊT. — Th. Brown avait signalé aussi l'influence des dispositions particulières du tempérament, du caractère et des habitudes. Mais cette influence ne doit pas, nous semble-t-il, être mise sur le même plan que les lois précédentes : ces dernières ne nous font pas sortir de la « mécanique mentale » des associationnistes. Dès qu'on fait intervenir les tendances propres à l'individu, on s'oriente vers une conception plus dynamiste.

Ce qui en a déjà été dit ci-dessus nous dispensera d'insister longuement sur l'importance de l'*état affectif* comme facteur de sélection. « Quand une émotion, écrit Bain (*ouv. cité*, 444), possède l'esprit puissamment, rien de ce qui est en désaccord avec elle n'y trouve place, tandis que le lien le plus faible suffit à rappeler les circonstances qui sont en harmonie avec l'état dominant. » C'est ce qui explique qu'à certains

jours les idées qui nous viennent à l'esprit, soient toutes riantes ou joyeuses et qu'alors tout nous semble facile, que la vie n'ait pour nous que des promesses, tandis qu'à certains autres l'imagination ne nous apporte que des sujets de tristesse, de découragement ou de récrimination. — *L'âge*, *l'état organique* ont aussi une grande importance : l'expérience montre que, sous l'influence de la fatigue, le niveau intellectuel des associations s'abaisse.

Mais l'idée doit être généralisée, et l'on peut dire avec M. PAULHAN qu'en dehors de la pensée amorphe de la pure « rédintégration » — qui ne se rencontre, en somme, que dans les états de « basse tension » — l'association a toujours un caractère plus ou moins *systématique :*

« *Tout fait psychique tend à s'associer et à faire naître les faits psychiques qui peuvent s'harmoniser avec lui, qui avec lui peuvent former un système (loi de l'association systématique). Tout phénomène psychique tend à empêcher de se produire, à empêcher de se développer ou à faire disparaître les phénomènes psychiques qui ne peuvent s'unir avec lui selon la loi d'association systématique (loi de l'inhibition systématique).* » (*L'activité mentale et les éléments de l'esprit*, 86 et 219).

Ainsi, ce serait l'état particulier de la conscience à un moment donné, ce serait l'*attitude mentale,* qui serait, dans l'évocation associative, le facteur de sélection. Dans certaines recherches expérimentales (expériences de Michotte), on a trouvé que ce qui suggérait l'état induit, c'était la *conscience du rapport* dans lequel il devait se trouver vis-à-vis de l'état inducteur. L'école allemande de la *Gestalttheorie* (voir chap. XIII) a mis en lumière l'importance de ces *formes*, de ces *structures mentales :* « L'association ne se fait pas entre des images quelconques, elle n'unit que les membres réels d'une structure. » — Il nous semble qu'on pourrait résumer cet aspect de l'association des idées dans l'énoncé de ce qu'on a appelé la *loi d'intérêt* (Hodgson, James, etc.) : « PARMI TOUS LES ÉTATS DE CONSCIENCE QU'UN ÉTAT DONNÉ PEUT ÉVOQUER ASSOCIATIVEMENT, CEUX QUI SONT ÉVOQUÉS DE PRÉFÉRENCE SONT CEUX QUI PRÉSENTENT UN INTÉRÊT ACTUEL. »

Il convient toutefois de préciser que le mot *intérêt* doit être pris ici en un sens purement subjectif : il désigne ce qui intéresse, ce qui préoccupe le sujet à un moment donné, — et non pas ce qui est conforme à son intérêt réel, ce qui lui est

utile. Ainsi, à un examen, un candidat peu sûr de lui songera peut-être à l'insuffisance de sa préparation, aux échecs qu'il a déjà subis, etc. : et cela en vertu même de la loi d'intérêt.

La notion d'*intérêt* doit donc être dépouillée ici de toute interprétation finaliste et utilitaire. La loi d'intérêt n'est d'ailleurs qu'un complément ou un autre aspect de la loi de rédintégration, comme l'avait bien marqué le philosophe anglais HODGSON [1] qui l'énonça le premier :

« Le phénomène de rédintégration comporte le fonctionnement constant de deux processus contradictoires, un processus d'effritement, de déclin, de décadence, d'une part, et un processus de renouvellement, de résurrection, de reconstitution d'autre part... Nul objet de représentation ne saurait rester longtemps identique à lui-même dans la conscience ; il lui faut s'évanouir, décliner et devenir indistinct. Mais à cet effacement progressif de l'ensemble résistent les éléments doués d'une valeur d'intérêt personnel. Grâce à cette vitalité inégale de ses divers éléments, la loi d'intérêt faisant ainsi disparaître les uns et survivre les autres, l'objet ancien se renouvelle graduellement jusqu'à devenir bientôt un objet nouveau. » (HODGSON, cité pas James, *Précis*, 343).

On voit ainsi comment l'association peut être novatrice et non plus seulement éveiller les liaisons d'idées anciennes, mais en susciter de nouvelles. De même que l'habitude était facteur de progrès grâce à son automatisme même (p. 321), de même c'est parce qu'un état est engagé, non pas dans un seul système, mais dans une multitude de systèmes psychiques différents, tous susceptibles de se reconstituer par rédintégration, que des liaisons inédites sont possibles. Si, par exemple, en lisant tel poème de Verlaine, je pense brusquement à tel autre poème de Villon dont je n'avais jamais songé à le rapprocher, c'est parce qu'ils suscitent tous deux un état d'âme, une attitude conscientielle identiques qui, se trouvant liés à l'un et à l'autre, amènent ce rapprochement inattendu***.

IV. — CONCLUSION

En résumé, il nous semble que l'association des idées peut s'expliquer par deux lois fondamentales : la loi de rédintégration et la loi d'intérêt****.

---

1. Shadworth Holloway HODGSON (1832-1912), né à Boston (Angleterre). Principaux ouvrages : *Temps et Espace ; Philosophie de la Réflexion ; Métaphysique de l'expérience.*

En tant qu'elle obéit à la première, l'association des idées n'est qu'une des formes de cette ACTIVITÉ CONSERVATRICE que nous avons déjà rencontrée dans l'instinct et dans l'habitude. Mais ici le passé tend à se reconstituer, non plus seulement sous forme de *mouvements*, mais sous forme de *pensée*. Sans doute cette pensée est encore toute spontanée; nous n'en sommes pas encore au stade de cette pensée réfléchie qui prendra conscience du passé *comme tel* et qui sera la mémoire. Déjà cependant le passé n'est plus seulement joué ou mimé, ce n'est plus seulement un « rêve en action » comme dans l'habitude et surtout dans l'instinct : le passé est ici *représenté*, il est vécu à nouveau sous forme d'*états de conscience*.

D'autre part, cette restauration n'est pas telle que « le panorama du passé, une fois ouvert, s'y déroule inexorablement et détail par détail jusqu'à la fin ». D'ailleurs, du point de vue d'une interprétation biologique de la vie consciente, il est évident que cette reconstitution intégrale du passé serait plus nuisible qu'utile pour l'être vivant. La vie suppose une certaine capacité d'*adaptation au présent*, par suite, une certaine capacité de briser le bloc de l'expérience passée. C'est précisément ce qu'exprime la loi d'intérêt. En ce sens, « l'association des idées » implique, sous une forme encore toute spontanée, mais déjà plus nette et plus consciente que dans l'habitude, une FONCTION DE SÉLECTION que nous allons retrouver, sous une forme très analogue, dans les formes inférieures de l'attention.

SUJETS DE TRAVAUX.

Lectures. — Généralités : DAGNAN, chap. sur l'association des idées, in *Traité* de Dumas, I, 820-839 ; HÖFFDING, *Psychologie*, 196-229 ; SPENCER, *Princ. de psych.*, 2e p., ch. VII ; JAMES, *Précis*, ch. XVI ; TITCHENER, *Manuel*, 379-401 ; WARREN, *Précis*, 324-329 : DWELSHAUVERS, *Traité*, 389-410. — Ouvrages spéciaux : CLAPARÈDE, *L'association des idées* ; PAULHAN, *L'activité mentale et les éléments de l'esprit*, 2e partie ; BROCHARD, *De la loi de similarité*, in *Études de philos. ancienne et de philos. moderne*, 446-461. — Recherches expérimentales : VAN BIERVLIET, *La mémoire*, 2e p., ch. II. — Sur l'associationnisme : JANET et SÉAILLES, *Hist. de la philosophie*, 192-223, et suppl., 44-48 ; BAIN, *Les sens et l'intelligence*, 2e partie. — Influence de l'affectivité sur l'association : RIBOT, *Psychologie des sentiments*, 1re p., ch. XII ; et *Logique des*

sentiments, ch. I ; DUMAS, *Traité*, I, 839-844 ; GODFERNAUX, *Le sentiment et la pensée*, 2ᵉ p., ch. II.

Exercices. — **Avez-vous observé sur vous-mêmes des exemples d'associations par identité de fond affectif?* — *d'associations médiates?* — ***Comparer le phénomène de la rédintégration mentale avec les faits observés dans l'habitude ou l'instinct, notamment ceux indiqués p. 304.* — ****Pouvez-vous citer des cas, observés sur vous-même, où l'association a fait surgir dans votre esprit des liaisons nouvelles? Analysez-les.* — *****Notez par écrit le premier mot lu dans un livre ouvert au hasard; écrivez la première idée qu'il suggère, puis l'idée qui lui succède, et continuez pendant une série de quinze ou vingt associations; examinez si elles vérifient les lois énoncées dans ce chapitre* (d'après Warren).

Discussions. — 1° *L'existence des « associations logiques ».* — 2° *Ressemblance et contiguïté.*

Exposés oraux. — 1° *Historique de l'associationnisme.* — 2° *L'association systématique* (d'après Paulhan).

Dissertations. — 1° *Qu'est-ce que l'association des idées? Son rôle dans la formation de nos connaissances* (Bacc. Bordeaux 1928). — 2° *Est-il vrai qu'il y ait plusieurs types bien distincts d'association des idées?* (Bacc. Aix 1928). — 3° *Des différentes conceptions que l'on peut avoir de l'association des idées* (Bacc. Besançon 1925). — 4° *L'association des idées est-elle un phénomène purement automatique?* — 5° *Exposer et apprécier la conception associationniste des opérations intellectuelles* (Bacc. Rennes 1927) [Pour ce sujet de même que pour le n° 1, voir aussi les chapitres XIV à XVIII].

CHAPITRE XI

L'ATTENTION

SOMMAIRE

I. — DESCRIPTION GÉNÉRALE.

A) Définition de l'attention comme un état de *concentration mentale*.

B) Différentes formes de l'attention : **1°** Suivant son objet : *a*) attention *externe* ou *périphérique :* α. sensorielle ; β. motrice ; *b*) attention *interne* ou *centrale :* α. réflexion ; β. introspection. — **2°** Suivant son origine : *a*) la prétendue « attention passive » ; *b*) attention *spontanée :* l'intérêt ; *c*) attention *volontaire :* l'effort d'attention.

II. — CONDITIONS PHYSIOLOGIQUES ET PSYCHOLOGIQUES.

A) Conditions physiologigues.

B) Conditions psychologiques : **1°** Conditions générales : *a*) monoidéisme et polyidéisme ; *b*) inhibition mentale et course aux idées. — **2°** Effets de l'attention : elle augmente : *a*) la rapidité ; *b*) l'intensité ; *c*) la clarté et la distinction ; *d*) la coordination des représentations.

III. — NATURE DE L'ATTENTION.

A) Différents facteurs de l'attention : **1°** Sa base *sensible* (?) : théorie sensualiste (Condillac). — **2°** Sa base *affective :* théorie du contraste affectif (M. Rignano). — **3°** Sa base *motrice :* théorie périphérique (Ribot). — **4°** Sa base *sociale :* théorie sociologique (MM. Lacombe, Fauconnet).

B) Analyse psychologique de l'attention : **1°** L'effort d'attention comme type de l'activité de *synthèse :* rôle des *préperceptions* et des *préconceptions*. — **2°** Confirmation de cette interprétation par les données de la psychologie pathologique.

IV. — CONCLUSION GÉNÉRALE SUR LES FONCTIONS PSYCHIQUES FONDAMENTALES.

Activité *conservatrice*. Activité de *sélection*. Activité de *synthèse*.

I. — DESCRIPTION GÉNÉRALE

A) DÉFINITION DE L'ATTENTION

Pour bien comprendre ce qu'est l'attention, opposons-la d'abord à son contraire :

Observation L. — « Beaucoup d'entre nous ont sans doute plusieurs fois par jour l'expérience d'un état analogue à celui-ci : les yeux se fixent dans le vide ; les oreilles ne perçoivent les bruits que fondus dans un mélange confus ; il semble qu'on ait vaguement conscience de son corps tout entier, sans distinction de parties ; s'il y a quelque chose dans l'avant-plan de la conscience, c'est je ne sais quel vague et solennel sentiment d'abandon de nous-mêmes au temps vide qui coule. Dans l'arrière-plan obscur de l'esprit nous avons en même temps conscience de ce que nous devrions faire alors : nous lever, nous habiller, répondre à qui nous parle, passer à la suite de notre raisonnement, etc. Mais je ne sais quoi nous empêche de « partir » ; la *pensée de derrière la tête* n'arrive pas à percer la carapace de léthargie dont s'enveloppe la conscience. » (W. James, *Précis*, 282-283).

Imaginons maintenant qu'au milieu de cet état d'esprit, on vienne nous annoncer la visite d'un ami. Notre attitude mentale change alors complètement. A un état de *dispersion* mentale, succède un état de *concentration :* les idées relatives à notre ami, à l'objet de sa visite, les souvenirs de nos relations antérieures, etc., viennent occuper le centre de notre conscience, tandis que toutes les impressions vagues, que nous éprouvions auparavant, se trouvent comme refoulées. Cet état de *concentration* serait bien plus apparent encore si nous considérions l'attitude d'un Archimède, si absorbé dans la résolution d'un problème mathématique qu'il n'entend pas le soldat qui lui adresse la parole, et paye de sa vie son silence, ou celle d'un Pascal, si profondément plongé dans ses méditations qu'il ne sent même plus ses douleurs.

On voit donc que, moins qu'aucune autre, l'attention est une faculté spéciale. Bien au contraire, c'est « un mode possible de tout processus » (Ruyssen) ; c'est une attitude, un état général de la conscience. Nous savons en effet (chap. I, § I B) que la conscience est susceptible d'une infinité de degrés, parmi lesquels la conscience *réfléchie* marque une étape importante : on peut dire que l'attention n'est qu'une des formes de cette conscience réfléchie ; c'est, en quelque sorte, une conscience au second degré : c'est « la conscience d'avoir conscience ». Mais nous avons vu aussi, avec Pierre Janet (chap. III, § IV), que ces formes de *conscience surélevée*, de *conscience plus intense* s'accompagnent toujours d'un état de *synthèse*, de forte *unité* mentale.

L'attention peut donc se définir : un état de concentration de l'activité mentale sur un objet déterminé.

B) DIFFÉRENTES FORMES DE L'ATTENTION

L'attention se présente sous différentes formes, suivant l'*objet* sur lequel elle porte et suivant son *origine*.

1° SUIVANT SON OBJET, l'attention peut être tournée vers le dehors, vers un objet extérieur à la conscience — c'est l'attention *externe* — ou bien vers le dedans, vers la conscience elle-même — c'est l'attention *interne*.

a) L'attention ***externe*** ou ***périphérique*** peut être elle-même *sensorielle* ou bien *motrice*. — α. *Sensorielle*, elle consiste en une concentration de l'activité des sens externes sur un objet déterminé. Lorsque le langage courant distingue entre *voir* et *regarder*, entre *entendre* et *écouter*, entre *toucher* et *tâter* ou *palper*, entre *sentir* et *flairer*, etc., il marque bien la différence entre la simple sensation, parfois à peine consciente, et la perception attentive. — β. *Motrice*, elle porte sur la coordination de nos mouvements et leur adaptation au monde extérieur. Ainsi, lorsque nous exécutons un travail manuel, il existe une attention qui est destinée à adapter nos mouvements à une situation complexe.

b) L'attention ***interne*** ou ***centrale*** peut également se présenter sous deux formes. — α. On l'appellera *réflexion* ou, lorsqu'elle est très profonde, *méditation*, si l'objet sur lequel elle porte, est une idée, une image ou un souvenir, considérés comme représentatifs d'un objet extérieur ou d'une loi objective des phénomènes. — β. Mais elle peut porter aussi sur nos états subjectifs comme tels : c'est l'*introspection* et, de façon plus générale, c'est l'attitude de celui qui, pour des fins psychologiques, morales ou littéraires, observe et analyse ses états d'âme.

2° SUIVANT SON ORIGINE. — On peut aussi se demander *d'où vient* l'attention, ce qui la provoque.

a) Certains auteurs ont cru pouvoir parler d'une ***attention passive.*** Ce serait celle qui est imposée à la conscience presque mécaniquement, sans participation de la volonté et indépendamment de l'intérêt que nous portons aux choses, par exemple par un bruit violent et soudain, une lumière qui nous éblouit, une couleur voyante dont on dit qu'elle « tire les yeux ». Cette « attention passive » se rencontre aussi sous

la forme interne dans l'obsession ou l'idée fixe. Dans tous ces cas, ce n'est pas l'esprit qui s'oriente lui-même vers son objet: c'est celui-ci qui s'*impose* à lui. Aussi aurons-nous à nous demander si de tels états méritent vraiment le nom d'*attention*.

b) Déjà plus élevée est l'***attention spontanée,*** celle qui est provoquée par l'*intérêt* que présente pour nous tel ou tel objet. Nous avons déjà remarqué, avec W. James (p. 40), que la conscience est inégalement sensible à ce qui se présente à elle, que par ex. divers voyageurs, parcourant un même pays, en rapporteront des souvenirs très différents. De même, quand nous nous promenons dans la rue, n'y a-t-il pas des choses vers lesquelles se porte tout de suite notre attention et d'autres que nous ne remarquons pas? Il se produit donc une sélection spontanée, encore indépendante de la volonté, et qui relève, pour une part, de facteurs externes : soudaineté, rareté de l'objet, etc., mais surtout de facteurs internes: tempérament, culture acquise, tournure d'esprit professionnelle, préoccupations habituelles ou momentanées, état affectif, etc.

c) Enfin il existe une ***attention volontaire,*** qui consiste en une sorte de contrainte de l'esprit lui-même, par laquelle il concentre son activité sur des objets qui ne présentent pas toujours d'intérêt immédiat pour eux-mêmes : tel est, par exemple, le cas du tout jeune enfant à qui l'on apprend la lecture ou le calcul. Cet *effort* d'attention peut se présenter sous des formes assez diverses que résume assez bien ce passage de James:

« Nous l'éprouvons dans le domaine des expériences sensibles, quand nous voulons saisir une impression extrêmement *ténue* de la vue, de l'ouïe, du goût, de l'odorat ou du toucher; ou encore quand nous voulons *discerner* une sensation noyée dans une masse de sensations semblables; ou enfin quand *nous luttons contre l'attraction* d'objets très « excitants » en forçant notre esprit à s'absorber dans la contemplation d'un objet sans séduction naturelle. Dans le domaine intellectuel, l'expérience de l'effort se présente sous les mêmes conditions : quand nous essayons d'*aviver* ou de *préciser* une idée obstinément vague ; ou quand nous peinons à *démêler des nuances* de mots ou d'idées ; ou quand nous nous attachons énergiquement à quelque pensée *si étrangère à nos tendances* que, laissée à elle-même, elle céderait vite la place à des images plus propres à intéresser nos instincts. Si vous voulez grouper en une seule expérience toutes ces formes de l'effort d'attention, imaginez un homme qui assiste à un banquet et qui fait preuve d'assez d'énergie pour écouter sans défaillance les avis insipides

et agaçants que lui susurre à l'oreille son voisin de table, tandis que la salle retentit des rires sonores des convives engagés dans une conversation du plus vif intérêt. » (JAMES, *Précis*, 291).

II. — CONDITIONS PHYSIOLOGIQUES ET PSYCHOLOGIQUES

A) CONDITIONS PHYSIOLOGIQUES

L'attention ne saurait être étudiée indépendamment des états physiologiques qui l'accompagnent. Elle n'intéresse pas seulement l'esprit, mais aussi le corps. On verra plus loin quelle importance des auteurs comme Ribot et même M. Bergson ont attachée à ces conditions physiologiques de l'attention.

1° Réactions motrices. L'attention s'accompagne de phénomènes moteurs, de contractions ou d'inhibitions musculaires : mouvements d'adaptation des organes sensoriels, mouvements généraux de la face et du corps tout entier qui prend une attitude « en arrêt ».

Dans l'attention *sensorielle*, il y a contraction des muscles accommodateurs de l'organe stimulé : « L'attentif visuel accommode ses yeux de façon à recevoir avec le maximum d'intensité et de netteté l'impression vers laquelle ou sur laquelle se concentre son attention. Il contracte ses muscles droits pour amener sur l'objet la convergence des deux axes optiques. Il modifie la tonicité des fibres rayonnantes ou circulaires entourant la pupille... Il contracte le muscle ciliaire aplatissant ou relâchant le cristallin. » (VAN BIERVLIET, *Esquisse d'une éduc. de l'attention*, 37). — Dans l'attention *motrice*, le rôle de la musculature est encore plus important : il apparaît nettement chez le sujet qui exécute des mouvements voulus, consciemment adaptés à un but donné.

Les mouvements de la face se manifestent, d'après RIBOT (*Psych. de l'attention*, chap. I, § II), dans l'attention sensorielle, par la contraction du frontal, l'élévation du sourcil, la formation de rides transversales sur le front, tandis que, dans l'attention intérieure, le sourcil s'abaisse, le front se plisse de petits plis verticaux entre les sourcils, l'œil est voilé ou fermé.

Bien plus importante est l'attitude générale du corps. En général, il y a une inhibition de mouvements qui se traduit par cette attitude « en arrêt » si caractéristique chez l'animal, mais qu'on peut observer aussi chez l'homme attentif (silence, immobilité de celui qui écoute un orateur, etc.). L'importance de l'attitude corporelle a d'ailleurs été prouvée par les observations faites sur l'attention chez les écoliers [1]. — Parfois cependant, surtout dans le cas de l'attention intérieure, on constate des mouvements positifs, par ex. chez celui

1. Voir notamment les articles du Dr SIMON, de Mlle BUREAU, de M. ROBERT-MARTIN sur l'*attention chez les élèves*, dans le *Bulletin de la Société Alfred Binet*, 1920, 1921 et 1922.

qui réfléchit en se promenant de long en large dans sa chambre, chez l'orateur qui « arpente » la tribune. Mais on peut supposer avec Ribot que ces mouvements sont liés, non à la concentration proprement dite de l'attention, mais à une stimulation de l'activité cérébrale et par là à une accélération du cours des idées[1].

2° *Réactions circulatoires et respiratoires*. Outre ces réactions musculaires, l'attention s'accompagne de réactions circulatoires (vaso-constriction périphérique, hyperhémie du cerveau) et respiratoires (inhibition des muscles respiratoires ; dans une grande concentration d'esprit, le sujet finit par respirer comme un homme essoufflé).

B) CONDITIONS PSYCHOLOGIQUES

Essayons maintenant de voir ce qui constitue l'état d'attention, du point de vue psychologique.

1° Conditions générales. — On peut le décrire en se plaçant successivement à deux points de vue différents : au point de vue *statique* ou *structural*, c'est-à-dire au point de vue du contenu de la conscience dans l'état d'attention, — et au point de vue *dynamique* ou *fonctionnel*, c'est-à-dire au point de vue des modifications qu'il apporte à l'exercice de l'activité mentale.

a) *Monoidéisme et polyidéisme.* Du premier point de vue, l'attention a été caractérisée par Ribot (*o. c.*, 1re éd., 9) comme « un monoïdéisme intellectuel ». Il semble en effet que, dans l'attention, le contenu de l'esprit se trouve réduit à *une seule* représentation. L'expérience montre qu'il est très difficile, peut-être impossible de prêter attention à plusieurs choses à la fois*.

L'expérience courante semble prouver déjà que l'attention ne « se partage » pas, ne « se disperse » pas : « Un homme occupé vous dira, si vous le dérangez, qu'il ne peut faire attention à plus d'une chose à la fois » (Titchener). — Des *recherches expérimentales* ont été entreprises pour déterminer l'étendue maximum du *champ* de l'attention (voir app. I). — De toutes ces considérations, il paraît bien résulter que l'attention ne peut se diviser sans s'affaiblir. Il y a sans doute des cas où certaines personnes réussissent à mener de front plusieurs tâches. Mais il s'agit plutôt alors d'une succession rapide d'efforts d'attention

---

1. **Observation LI.** — « Je ne puis méditer qu'en marchant; sitôt que je m'arrête, je ne pense plus, et ma tête ne va qu'avec mes pieds. » (Rousseau, *Confessions*, partie II, liv. IX, 1756).

s'appliquant alternativement à plusieurs objets. Ainsi s'expliquent notamment les exemples si souvent cités de Jules César ou de Napoléon dictant à la fois plusieurs lettres à leurs secrétaires, des joueurs d'échecs attentifs à plusieurs parties, etc. Ces sujets se distinguent, non par la capacité de *partager* leur attention, mais par celle de *la concentrer rapidement, presque instantanément,* sur un objet donné, puis sur un autre.

Toutefois l'expression de *monoïdéisme* est ici équivoque. Nous avons vu déjà bien souvent que jamais peut-être la conscience n'est strictement réduite à *une seule* représentation ; et dans l'attention moins que partout ailleurs : loin d'être un appauvrissement, l'attention est un enrichissement de la conscience : « Par une sorte de métaphore renversée, écrit M. Ruyssen (*Évol. psych. du jugement*, 106), on décrit l'attention comme un rétrécissement de la conscience qui se concentre autour d'une idée unique pour la mieux saisir : il serait plus exact de dire que c'est la représentation privilégiée qui se grossit de souvenirs de façon à encombrer tout le seuil de la conscience. » En ce sens, l'attention est un *polyidéisme* plutôt qu'un monoïdéisme : penser attentivement à une idée, n'est-ce pas faire surgir autour de celle-ci tout un cortège d'idées nouvelles? — S'il y a *unité* dans l'état d'attention, il ne s'agit donc pas d'une unité numérique, mais d'une unité de composition, d'une unité de *synthèse :* toutes ces idées qui surgissent dans l'esprit, sont orientées autour d'une idée centrale.

b) ***Inhibition mentale et course aux idées.*** Du point de vue dynamique, l'attention a été très souvent décrite comme une sorte d'inhibition mentale. Parallèlement à l'attitude « en arrêt » qui la caractérise physiologiquement, elle consisterait psychologiquement en une sorte d'*arrêt de la pensée.* Faire attention à quelque chose, c'est se retenir de penser à autre chose. Cet aspect de l'attention est surtout apparent lorsqu'au sortir d'une conversation, d'un délassement quelconque ou d'une rêverie, nous nous mettons au travail : notre pensée cesse alors de vagabonder et *se fixe,* comme on dit, sur un objet déterminé.

Mais ici encore il serait tout à fait inexact de s'en tenir à ce premier aspect. Dans l'attention, la pensée ne s'immobilise point en une contemplation inactive : une telle immobilité aboutirait à la disparition de la conscience (cf. obs. L et

p. 53, n. 1). Observer un objet, c'est le *parcourir* du regard. Réfléchir à une question, c'est, en quelque sorte, *pousser des pointes, opérer des reconnaissances* dans plusieurs directions. « La condition *sine qua non* de l'attention soutenue à un sujet intellectuel est de le parcourir indéfiniment en tous sens et d'en considérer tour à tour les divers aspects et rapports. » (James, *Précis*, 295). En même temps qu'une inhibition, l'attention est une « course aux idées ». — Elle ne consiste donc nullement à arrêter, pour ainsi dire, le « courant de conscience », mais seulement à l'orienter et à le diriger.

2° Effets de l'attention. — Si maintenant nous examinons les effets de l'attention sur les états psychiques qui en constituent l'objet, nous voyons qu'elle augmente : *a*) la *rapidité* de la perception :

Le temps de réaction est notablement plus court si l'impression est attendue avec une forte tension de l'attention (attention expectante) que si cette impression apparaît à l'improviste. Bien plus, dans certaines conditions, ce temps peut devenir nul et même négatif (c'est-à-dire que le sujet réagit avant que l'excitation ait été lancée).

b) l'*intensité* de l'état psychique :

L'expérience suivante est particulièrement frappante. Si l'on fait entendre à un sujet deux sons qui se succèdent rapidement, l'un faible, l'autre fort ; si le sujet donne toute son attention au son le plus faible, et qu'on détourne son attention à l'aide d'un autre stimulus, par ex., une odeur violente, au moment où se produit le son fort, le son objectivement le plus faible lui paraît être le plus fort (Titchener, *Manuel*, 283). — L'attention renforce également l'intensité des états affectifs. Le neurasthénique attentif à ses moindre malaises les amplifie. L'attention appliquée à un organe ou à une région déterminée du corps peut même transformer des états indolores en états douloureux ou tout au moins désagréables. Inversement, lorsque l'attention se détourne de la souffrance pour se reporter sur autre chose, la souffrance peut disparaître : « Bien des soldats, dans le feu de la bataille, n'ont pas senti leurs blessures. Pascal, plongé dans ses problèmes, échappait aux névralgies. Les Aïssaouas, les Fakirs, certains Lamas du Thibet, se déchirent et se tailladent, garantis de la douleur par leur délire, et l'on ne peut douter que bien des martyrs, au milieu des tortures, n'ont éprouvé qu'un état de ravissement. » (Ribot, *Psych. des Sentiments*, 38).

c) la *clarté* et la *distinction* des représentations :

L'observation attentive d'un objet fait apparaître une multitude de détails qui avaient passé inaperçus. Quelle différence, par exemple, entre la perception confuse et globale d'un tableau par un profane et l'observation attentive de

ce même tableau par un critique d'art, un expert, etc., qui y discernent une foule de particularités significatives. Il en est de même de la réflexion intellectuelle ou de l'observation intérieure : une idée vague et, en apparence, simple revêt, à la réflexion, une pluralité d'aspects divers ; l'observation du psychologue démêle dans un état d'âme une quantité de nuances délicates.

d) la *coordination* des représentations :

Par elle-même, une sensation, — un bruit entendu, par ex., tandis que l'esprit est occupé ailleurs, — n'a pas de signification déterminée. C'est l'attention qui, en la coordonnant avec nos autres états, lui donnera un sens. De même, en réfléchissant à une idée, nous lui trouvons avec d'autres idées des relations que nous n'avions pas aperçues tout d'abord.

III. — NATURE DE L'ATTENTION

A) DIFFÉRENTS FACTEURS DE L'ATTENTION

Il nous faut maintenant essayer de déterminer la nature même de l'attention. Pour cela nous étudierons d'abord les divers facteurs sur lesquels les différentes théories ont tour à tour mis l'accent, selon qu'elles ont considéré de préférence telle ou telle forme de l'attention.

1° Base sensible de l'attention. — Si l'on considère surtout ce qu'on a appelé « l'attention passive », on fera dépendre l'attention de l'intensité relative de l'impression. — *a*) *Théorie sensualiste.* Tel est à peu près le point de vue de Condillac. On sait (cf. page 12) que, pour lui, toutes nos idées et toutes nos facultés ne sont que des « sensations transformées ». L'attention, en particulier, n'est qu'*une sensation exclusive ou prédominante.*

« *Si une multitude de sensations se font à la fois avec le même degré de vivacité, ou à peu près, l'homme n'est encore qu'un animal qui sent... Mais ne laissons subsister qu'une seule sensation, ou même, sans retrancher entièrement les autres, diminuons-en seulement la force ; aussitôt l'esprit est occupé plus particulièrement de la sensation qui conserve toute sa vivacité, et cette sensation devient attention, sans qu'il soit nécessaire de supposer rien de plus dans l'âme.* » (*Extrait raisonné* du *Traité des Sensations*, précis de la 1re partie).

Soit, par exemple, la statue (cf. ci-dessus p. 34), pourvue seulement du sens de l'odorat : « A la première odeur, la capacité de sentir de notre statue est tout entière à l'impres-

sion qui se fait sur son organe. » Si nous lui présentons une rose, la statue *est* elle-même odeur de rose. « Voilà ce que j'appelle attention. » (*Traité des Sensations,* 1re partie, chap. I et II). Ainsi, conclut Condillac, « une sensation est attention, soit parce qu'elle est seule, soit parce qu'elle est plus vive que toutes les autres ».

Le sensualisme mis à part, RIBOT, dans sa *Psychologie de l'Attention,* a présenté une conception qui, *sur certains points* (car on verra plus loin que sur d'autres elle en diffère), se rapproche de celle de Condillac. Il définit l'attention « un état intellectuel prédominant » (*ouv. cité,* 165). L'état de *surprise* n'est pour lui qu'un grossissement de l'attention spontanée (*Ibid.*, ch. I, § III). Les formes morbides telles que l'*idée fixe* sont à ses yeux une « hypertrophie » de l'attention, ces formes consistant dans la « prédominance absolue d'un état ou d'un groupe d'états », tandis que l'attention normale n'est qu'une « prédominance temporaire » (*o. c.*, 116-117). En somme, l'idée fixe n'est, d'après lui, que l'attention à son plus haut degré, où un état acquiert « le monopole de la conscience » (*o. c.*, 123).

b) *Discussion.* α. Le principal défaut de cette interprétation est qu'elle dissout, en quelque sorte, l'attention, — état synthétique, état de concentration mentale par excellence, — en certains de ses éléments : la force de la représentation suffirait à déterminer l'état attentif. Elle nous présente ainsi l'attention comme un *monoïdéisme*, comme un état où l'esprit serait, à la lettre, réduit à *une seule* représentation, conception dont nous avons déjà reconnu la fausseté. Elle tend ainsi à la faire dépendre de facteurs purement extérieurs, extérieurs au moins (dans le cas de l'idée fixe) aux facultés vraiment actives de l'esprit, à celles qui s'exercent lorsque l'esprit est en possession de lui-même. Or, comme le remarque WUNDT (*Psych. physiologique*, II, 233), « le degré de l'aperception ne doit pas être mesuré à l'énergie de l'impression extérieure, mais uniquement à l'activité subjective qui oblige la conscience à se tourner vers un excitant sensoriel déterminé ». Cette *réaction propre de l'esprit* se rencontre déjà dans l'attention spontanée : celle-ci ne dépend point de l'intensité des impressions, mais de leur *intérêt*, c'est-à-dire de leur correspondance avec certains facteurs subjectifs. Quant à l'attention volontaire, il est clair qu'elle consiste souvent à résister à l'excitation la plus forte (cf. l'ex. de James cité p. 361-362), à renforcer la sensation la plus faible, à dominer la surprise, à repousser l'idée fixe. — L'exemple privilégié de

l'attention, pour Condillac et même, en partie, pour Ribot, devrait être cherché dans les cas où la conscience est *absorbée par* une sensation ou une idée. Tel serait le cas d'un bruit violent et soudain, d'une lueur fulgurante, etc. Or, si l'on examine ces cas, on constate que l'effet produit n'est nullement celui qui caractérise l'attention : loin d'être plus claire et plus distincte, plus coordonnée, etc., la sensation est plus confuse (le bruit « étourdit », la lueur « éblouit ») et elle fait le vide à son profit dans la conscience. Qu'on examine de même le cas de la surprise, celui de l'obsession ou de l'idée fixe, et l'on verra que, dans le premier cas, il y a une désadaptation, un désarroi, qui se rapproche plutôt de cette *chute du niveau mental* que nous avons observée dans l'émotion-choc, que d'un état de « haute tension », — et que, dans le second cas, l'esprit est *subjugué* par quelque chose d'étranger à lui, à tel point que ces obsessions et ces idées fixes se rencontrent précisément chez les sujets les plus incapables d'attention soutenue, tels que les « psychasthéniques » de Pierre Janet (voir ci-dessous § B 2°). Dans tous ces cas, il y a plutôt une sorte de *fascination*, — ce que marque bien d'ailleurs le langage courant lorsqu'il dit : « se laisser *hypnotiser* par (une impression, une idée) », — et la prétendue « attention passive » est donc tout le contraire de l'attention.

β. Sous la forme purement sensualiste que lui a donnée Condillac, cette théorie est encore plus discutable. D'abord on ne peut admettre que tous nos états mentaux se réduisent à la sensation : comment ramener la réflexion intellectuelle sur des problèmes abstraits à une « sensation prédominante » ? D'autre part, comme le remarque Höffding (*Psychologie*, 157), dans l'attention sensorielle même, Condillac ne tient pas compte « des mouvements plus ou moins forts, que nous exécutons involontairement et qui facilitent la perception. Quand nous disons qu'une chose « attire » notre attention, cela signifie que notre organe sensoriel (l'œil ou l'oreille, etc.) se tourne vers cette chose et la fixe. Cela exige de notre part une activité ». On verra que Ribot a attribué une grande importance à ces éléments moteurs.

2° Base affective de l'attention. — Il existe d'ailleurs d'autres éléments qui jouent un grand rôle dans l'attention, notamment dans l'attention spontanée : ce sont les éléments affectifs.

Déjà HELVÉTIUS (*De l'esprit*, disc. III, ch. IV) avait insisté sur l'importance, dans l'éducation de l'attention, des attraits sentimentaux ; et RIBOT (*o. c.*, chap. I, § 1) avait déclaré que l'attention a toujours pour cause des états affectifs : nous ne prêtons spontanément attention qu'à ce qui nous touche, et les grandes attentions sont toujours soutenues par de grandes passions.

a) *Théorie du contraste affectif*. Cette idée a été reprise plus récemment par le philosophe italien RIGNANO, mais sous une forme nouvelle. D'après lui, l'état d'attention est « un dérivé direct des tendances affectives elles-mêmes ». Toutefois il « n'est pas formé par *une affectivité unique*, mais par *une affectivité double* et par un antagonisme affectif correspondant ». Les tendances qui dérivent des sens impressionnables à distance peuvent être « maintenues en suspens » par l'opposition d'une affectivité contraire.

Ainsi, la fillette, conduite à la promenade par sa bonne et qui voit tout à coup sa mère sur le trottoir opposé, s'apprête à s'élancer au-devant d'elle. Mais la bonne pousse soudain un cri : « Attention à la voiture ! » et *ipso facto* l'élan commencé s'arrête.

C'est donc ce « contraste affectif » qui constitue l'état d'attention (*Psych. du Raisonnement*, 42-51).

b) *Discussion*. α. Comme toutes les théories à base purement biologique, cette interprétation nous paraît convenir surtout aux formes inférieures du phénomène à expliquer. Peut-être suffirait-elle pour certaines formes de l'attention spontanée. Encore l'attention, même dans ce cas, est-elle beaucoup moins dans le contraste entre deux affectivités que dans l'acte de synthèse qui les confronte. Mais, lorsqu'il s'agit des formes supérieures de l'attention volontaire, l'explication devient décidément insuffisante : comment expliquer par un simple contraste affectif la méditation du savant ou du philosophe ?

β. Au reste, nous savons que l'affectivité elle-même est de formation secondaire, dérivée. Elle ne fait que traduire à la conscience une réalité plus profonde : les tendances.

3° BASE MOTRICE DE L'ATTENTION. — *a*) *Théorie périphérique*. C'est précisément sur les éléments moteurs que RIBOT insiste dans sa *Psychologie de l'attention*. Il nous fournit ainsi une

interprétation périphérique tout à fait analogue à celle que W. James a proposée pour l'émotion.

Ribot décrit avec soin les concomitants physiologiques : circulatoires, respiratoires et surtout musculaires, de l'attention. Mais ces phénomènes n'en sont pas, à ses yeux, les effets ; ils en sont « les conditions nécessaires, les éléments constitutifs, les facteurs indispensables », et « l'intensité de la conscience n'est que l'expression subjective de ce travail compliqué ». L'attention n'est donc pas un phénomène purement intérieur, c'est un complexus psycho-physiologique ; et les manifestations motrices en sont partie constituante : « Avec l'état de conscience qui en est le côté subjectif, elles *sont* l'attention. » (*ouv. cité*, 32-38).

Comment cette théorie s'applique-t-elle à l'attention volontaire ? Seule, selon Ribot, l'attention spontanée est « naturelle » ; c'est la forme primitive, véritable de l'attention. Quant à l'attention volontaire, c'est un produit artificiel greffé sur l'attention spontanée. Comme celle-ci, elle « n'agit que sur des muscles et par des muscles » (*ibid.*, 73).

Dans cette genèse de l'attention volontaire, Ribot distingue trois phases. La première est celle de l'action des sentiments simples : crainte, attrait des récompenses, curiosité, etc. La seconde utilise les sentiments complexes : amour-propre, émulation, ambition, intérêt pratique, sentiment du devoir. Dans la troisième, les mobiles précédents créent par répétition un entraînement durable : l'attention, d'abord artificielle, devient une seconde nature par l'habitude.

Le procédé par lequel elle se constitue, se ramène à « rendre attrayant par artifice ce qui ne l'est pas par nature » (*o. c.*, 49) : ainsi on obtiendra de l'enfant l'effort nécessaire pour apprendre à lire en lui inspirant le désir de lire ce qu'il y a d'écrit sous des images qui l'intéressent.

L'attention volontaire est donc un résultat de l'éducation et, par delà l'éducation, de la vie en société : c'est « un appareil de perfectionnement et un produit de la civilisation » (*ibid.*, 58). Le primitif en est incapable ; mais, lorsque, sortant de la sauvagerie, il a à s'adapter à des conditions de vie plus complexes, la volonté apparaît. Ainsi « l'attention volontaire est un phénomène sociologique », c'est une « adaptation aux conditions d'une vie sociale supérieure » (*ibid.*, 62-63).

b) *Discussion*. α. L'interprétation périphérique de l'attention

soulève les mêmes difficultés que celle de l'émotion **. Ribot lui-même (*o. c.*, 87) remarque que l'expérience cruciale, qui consisterait à voir si un homme privé de toute motilité externe et interne, serait encore capable d'attention, est ici impossible. Certains faits semblent au contraire prouver que l'attention est relativement indépendante de l'adaptation motrice des organes.

Voici un fait rapporté par HELMHOLTZ et qui, ainsi qu'il le remarque lui-même, peut être « de la plus haute importance pour une théorie de l'attention ». Helmholtz s'essayait à obtenir la perception en relief d'un volume unique par la combinaison de deux images stéréoscopiques exposées dans une chambre noire qu'illuminait de temps à autre une étincelle électrique. Pour empêcher les yeux de vagabonder pendant les intervalles, un trou d'épingle percé au milieu de chaque image permettait à la lumière de pénétrer du dehors dans la chambre noire et d'y créer pour chaque œil un point brillant à fixer dans les entretemps d'obscurité. « Or, chose curieuse, tout en maintenant les yeux constamment fixés sur les trous d'épingle, de façon à ne percevoir qu'un seul point lumineux, on peut fort bien, avant l'apparition de l'étincelle, tourner volontairement l'attention vers telle région déterminée du champ obscur ; et alors, l'étincelle venant à briller, on ne reçoit d'impression que des parties de l'image situées en cette région-là. Dans ces conditions, l'attention est absolument indépendante de la position et de l'accommodation des yeux, et plus généralement de toutes les modifications intérieures et extérieures que nous connaissons à ces organes. » (HELMHOLTZ, cité par James, *Précis*, 301).

M. RIGNANO (*o. c.*, 60) cite les exemples suivants : « Si, étant surpris par un bruit imprévu, nous tournons soudain un regard inquiet vers l'objet éloigné d'où il nous semble que vient ce bruit, l'état d'attention est déjà éveillé en nous durant tout l'intervalle qui précède le moment où les yeux se sont adaptés à la nouvelle distance... Bien plus, les conditions périphériquas restant les mêmes, l'attention peut se tourner tantôt vers certaines sensations, tantôt vers d'autres : lorsque, par ex., demeurant enfermés dans notre chambre nous faisons attention à certains bruits de la rue plutôt qu'à d'autres qui proviennent aussi du même point, soit au trot des chevaux d'une voiture qui va s'arrêter à notre porte, pour reconnaître à leur pas quel ami vient nous faire visite, ou encore au roulement des roues pour savoir si la personne qui vient nous emmener à la promenade a fait atteler la voiture fermée ou découverte. »

Est-ce à dire que l'attention soit absolument indépendante de tout facteur périphérique ? Ce serait, croyons-nous, une conclusion exagérée. De même qu'enrayer l'expression d'une émotion, c'est affaiblir cette émotion elle-même, de même l'attention ne peut être vraiment complète que si elle s'accompagne d'une attitude attentive : faire attention sans en avoir l'air est chose difficile, et les observations faites sur les écoliers sont probantes à cet égard.

β. D'autre part, en faisant intervenir certains facteurs *sociaux* pour expliquer la genèse de l'attention volontaire, il n'est pas certain que Ribot ait correctement interprété leur rôle. Il avait admis en effet que l'attention volontaire dérive de l'attention spontanée et que l'influence de la société n'apporte rien de proprement nouveau : « C'est là, écrit M. Lacombe, méconnaître tout ce qui sépare l'éducation de l'enfant du dressage de l'animal : l'attention du chien savant à l'exercice qu'il effectue, n'est pas une attention volontaire. Celle-ci n'existe en effet qu'autant que son objet est posé comme une fin pour le sujet, et non comme simple déplacement mécanique de l'intérêt. » (*Revue de Métaphysique*, 1926, p. 362).

4° Base sociale de l'attention. — *a*) *Théorie sociologique*. Les psychologues qui s'inspirent de la sociologie dürkheimienne, ont compris tout autrement l'influence de la société. « La formation de l'attention volontaire consiste à obtenir une adhésion à des buts nouveaux. Or ces buts, ce sont ceux que les impératifs sociaux imposent, et c'est parce qu'il cède à un ascendant moral de la collectivité s'exerçant à travers l'éducateur, que l'enfant s'y soumet. Il y donc une différence de nature entre l'attention spontanée et l'attention volontaire, et le sentiment d'effort qui accompagne celle-ci marque la pression de la société sur les tendances naturelles de l'individu. » (Lacombe, *ibid.*, 362-363). Toute société impose en effet le *respect* de certaines valeurs considérées comme sacrées, de certaines règles par lesquelles l'individu se sent obligé ; et c'est ce respect pour les règles collectives qui détermine en lui un état de tension caractéristique. Le primitif surtout doit veiller à chaque instant sur lui-même pour ne pas violer quelque interdit. « De même, l'homme moralement bien constitué sent s'éveiller ses scrupules, sa prudence, dès qu'il rencontre sur son chemin un être investi de droits, un objet de devoirs... Quand cet état d'attente fait défaut, l'homme est surpris par les occasions et c'est alors que les négligences sont possibles. » (Fauconnet, *La responsabilité*, 373). Qu'on songe même à ce qu'exige de nous le simple respect des usages et du protocole mondain, et l'on se rendra compte que la vie en société nous impose, au moins à l'origine, une attention perpétuelle.

b) *Discussion*. Nous aurons beaucoup à retenir de cette

théorie. Il est certain que le conformisme social, la soumission aux impératifs collectifs développent chez l'individu une faculté d'inhibition qui est l'une des conditions fondamentales de l'attention. Toutefois, sous ses formes les plus élevées, l'attention volontaire n'est pas un simple produit du conformisme social : elle exige une réaction proprement personnelle et autonome du sujet. Il est donc nécessaire, pour compléter toutes les interprétations que nous avons examinées, d'étudier le mécanisme proprement psychologique de l'attention.

B) ANALYSE PSYCHOLOGIQUE DE L'ATTENTION

1° L'effort d'attention comme type de l'activité de synthèse. — Avec les partisans de la thèse sociologique, nous croyons qu'il y a une différence de nature, et non pas seulement de degré, entre l'attention spontanée et l'attention volontaire.

L'attention spontanée, en ce qui concerne son mécanisme psychologique, nous paraît se ramener à une simple *loi d'intérêt,* qui ne met en jeu rien de plus que cette « fonction de sélection » que nous avons vue à l'œuvre dans l'association des idées. Un état actuel de la conscience opère une sorte de *tri* parmi les excitations venues du dehors : il retient et renforce les unes, tandis qu'il laisse passer les autres avec indifférence.

Tout autre est l'attention volontaire. Celle-ci requiert, comme le remarque Binet (*Année psych.*, 1900, p. 393), « une adaptation mentale à un état nouveau pour nous ». Or cette adaptation ne peut se réaliser que grâce à un état de **synthèse** original, différent de l'association des idées qui se borne à reproduire les systèmes déjà construits autrefois.

Observons en effet ce qui se passe dans l'attention volontaire, lorsque par exemple nous nous préparons à observer un phénomène, à écouter une conférence, à réfléchir sur une idée. Notre esprit se met alors *de lui-même* dans un état tout à fait spécial : le rôle de l'attention, avait déjà dit Lamarck, est un rôle « préparant » ; l'esprit appelle à lui une multitude de représentations, d'images ou d'idées, par lesquelles il accueille la représentation. C'est ce qu'il est facile d'observer dans l'attention *sensorielle* volontaire : « L'attention, écrit M. Bergson, ne va pas sans une certaine projection excen-

trique d'images qui descendent vers la perception. » (*L'énergie spirituelle*, 184).

Ebbinghaus (*Précis*, 122) remarque qu'il y a ainsi quantité de choses qu'on ne perçoit que « lorsqu'on y songe d'avance ». Le tic-tac d'une horloge, dans une chambre, n'est entendu que lorsqu'on pense à l'horloge. Dans les images à devinette, tant que l'objet caché n'a pas été découvert, nous ne le *voyons* pas ; dès qu'il l'a été, nous ne pouvons plus faire autrement que de le voir. Il en est de même dans les images à double sens telles que celle de la fig. 54 ou celles de la fig. 68 (dessins K et L). — A propos des expériences de vision stéréoscopique dont il a été question ci-dessus, Helmholtz remarque que, pour réussir, « il faut se faire une représentation aussi nette que possible de ce que l'on s'attend à voir apparaître ». De même, lorsqu'il s'agit de discerner un harmonique dans un son composé, il est bon, dit-il, « de faire résonner préalablement à notre oreille cet harmonique à l'état pur ».

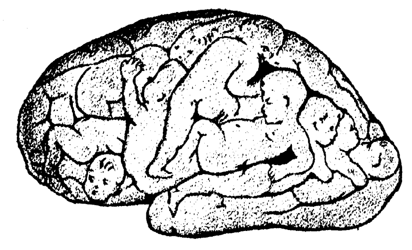


Fig 54. — Figure a double sens.

(D'après Titchener, *Manuel de Psychologie*, traduit par M. H. Lesage, Alcan, éd.)

William James, qui rapporte ces derniers exemples (*Précis*, 302-307), conclut : « Nous ne percevons d'ordinaire que ce nous *prépercevons*... Il faut que l'image vienne au secours de la sensation pour la rendre plus distincte. Il n'y a pas d'attention sans idéation anticipatrice, sans expérience imaginative, bref sans ***préperception***, selon l'heureuse expression de Lewes. »

Dans l'attention intellectuelle, nous faisons appel, de la même manière, à des ***préconceptions***. Observons, par ex., ce qui se produit quand nous nous mettons à réfléchir à un sujet qui nous est proposé : notre esprit se *dispose* d'une certaine façon ; il fait appel à tous ses souvenirs, à toutes les idées que nous possédons déjà sur la question.

C'est l'intervention de ces représentations anticipées qui explique comment l'attention peut accroître la rapidité, l'intensité, la clarté, etc., des représentations. Si au contraire ces représentations anticipées font défaut, on ne *perçoit* ou l'on ne *comprend* rien*** :

« Des sauvages à qui l'on montre une de nos grandes villes, n'y admirent et n'y voient véritablement rien de ce qui devrait les frapper ; et si leur attention se fixe sur quelque chose, ce sera sur des détails insignifiants, d'ailleurs mal interprétés, et qui se rattachent dans leur esprit à des images qu'ils connaissent ou à des perceptions habituelles[1]. Nous-mêmes avons beaucoup de peine à fixer notre attention sur des choses que nous connaissons mal, par ex. sur une conversation en langue étrangère si cette langue ne nous est pas déjà très familière. L'influence incontestable de l'intérêt que nous prenons à l'objet ne suffit pas à expliquer l'attention ; ainsi, comme le fait remarquer le psychologue anglais Stout, voici un malade entouré de parents et d'amis qui s'intéressent à lui et cherchent à noter les symptômes de son mal ; le symptôme le plus visible leur échappera, tandis qu'il frappera le médecin qui ne lui porte qu'un intérêt banal et superficiel. » (LUQUET, *Idées générales de psychologie*, 130).

C'est donc avec raison qu'on a insisté sur l'importance des « schèmes » (Revault d'Allonnes) dans l'attention. Mais ce qu'il importe de remarquer, c'est que ces schèmes, ces *pré-perceptions* et ces *préconceptions* ont le plus souvent un caractère social : ce sont des représentations collectives. Si le médecin remarque tel symptôme, c'est que celui-ci fait partie de la description d'une maladie classée, cataloguée, d'une « entité morbide », pour lui bien définie. D'une façon générale, « l'attention sensorielle, lorsqu'elle est volontaire, celle de l'expert qui considère un objet, n'est autre chose qu'un examen de la sensation présente du point de vue de certains *canons*, de certains usages sociaux » (LACOMBE, *l. c.*).

Mais là ne se borne pas l'influence de la société. Cette faculté de synthèse par laquelle nous appelons à notre esprit toutes nos représentations préalables et les y maintenons présentes, n'est elle-même possible que grâce à la vie sociale. C'est en effet grâce au contact et parfois au choc de notre pensée avec celle des autres, c'est surtout grâce à la rencontre de nos tendances, de notre affectivité, de nos sensations purement individuelles avec les représentations collectives, que surgissent en nous des *problèmes*. C'est ainsi que la représentation nouvelle se trouve confrontée avec d'autres

1. [Il en est de même chez l'enfant. Cf. par ex. la description que nous donne G. DUHAMEL (*Les Plaisirs et les Jeux*, 48) de la première visite du petit Bernard au cirque : « Le petit homme est un peu perdu dans ce chaos éblouissant et sonore. Il rit, il applaudit avec une sorte d'égarement... On ne peut jamais dire d'avance ce qui le frappera, ce qui l'amusera. Il fait un choix mystérieux. Parfois il lâche la partie, rêve et s'occupe de sa bottine. Parfois il rit tout seul dans le silence général. Les sauts périlleux du cow-boy le laissent assez indifférent. En revanche, le formidable tas de crottin doré que le cheval dépose sur le paillasson lui inspire des remarques pénétrantes. »]

représentations qui jouent par rapport à elle le rôle de modèles, de représentations-types. C'est ainsi qu'elle peut être véritablement intégrée à l'ensemble de notre pensée, et que jaillit cette « prise de conscience », cette attitude réflexive, par laquelle se caractérise l'attention volontaire et qui la situe à un niveau mental tout autre que celui de l'attention spontanée.

Aussi bien cet acte de synthèse, qui exige que nous maintenions présents à notre esprit en un seul faisceau de conscience, en un acte unique de pensée, une pluralité de représentations distinctes, n'est-il point un fait primitif? Il n'est à la portée ni de l'animal ni même de l'enfant. Lamarck remarquait déjà que l'animal n'est pas capable d'une attention véritable[1]. M. Piaget (*Le jugement et le raisonnement chez l'enfant*, ch. v, § 3 et 4) attribue à une « incapacité synthétique » l'étroitesse du champ de l'attention chez l'enfant : « L'enfant, écrit-il (*o. c.*, 291), voit beaucoup de choses, plus que nous souvent, il observe en particulier quantité de détails qui passent inaperçus à nos yeux, mais il n'organise pas ses observations, il est incapable de penser à plus d'une chose à la fois : il éparpille donc les données sans les synthétiser. »[2] Même chez l'adulte, l'attention volontaire requiert un effort très pénible ; elle ne se soutient, comme l'a bien montré James (*Précis*, 291), que par une série d'efforts successifs ; et il est très facile, par des dispositifs expérimentaux, de mettre en évidence son intermittence et ses oscillations****.

Ainsi, la vie en société ne modifie pas seulement le contenu primitif de notre conscience, mais aussi sa forme, son attitude même.

2° Confirmation de cette interprétation par la psychologie patholo-

1. « La nature n'offre aux yeux, soit du chien ou du chat, soit du cheval ou de l'ours, etc., aucune merveille, aucun objet de curiosité, en un mot aucune chose qui les intéresse, si ce n'est ce qui sert directement à leurs besoins ou à leur bien-être ; ces animaux voient tout le reste sans le remarquer, c'est-à-dire sans y fixer leur attention. » (Lamarck, cité in *Traité* de Dumas, I, 875).

2. Cf. encore Duhamel, *o. c.*, 63 : « Le petit homme est assis sur la banquette et regarde le spectacle [au guignol]. Dirai-je de son attention qu'elle est fragile ? Heu... elle est intermittente, voilà tout ; elle est sollicitée par trop de choses différentes ; il y a le guignol, sans doute ; il y a, aussi, la foule des enfants, et, plus loin, la haie des grandes personnes, des badauds, et encore ce lambeau de bâche qui palpite au moindre souffle, ce coin de ciel où les nuages se poursuivent, cette branche chargée de bourgeons dont la carapace étincelle et craque. »

GIQUE. — L'interprétation que nous venons de proposer de l'attention comme type de l'activité de synthèse, peut trouver une confirmation dans l'étude des cas pathologiques.

Déjà la *distraction* nous offre un exemple d'affaiblissement de la synthèse mentale à l'état normal. Nous ne parlons pas ici de cette distraction qui n'est que l'envers de l'attention, qui résulte d'une intense concentration mentale, telle que la distraction du savant. Nous parlons de cette distraction qui est le contraire de l'attention et qui se rencontre dans ces états où l'esprit se détourne du réel, se retire en lui-même et s'abîme dans une sorte de pensée autistique, comme dans le cas de l'obs. L (page 359).

Mais il y a des cas où la distraction peut devenir tout à fait exagérée et anormale. *a*) Telle est la *distractivité* morbide des hystériques : « Ces malades, écrit le Dr Pierre JANET, paraissent ne voir qu'une seule chose à la fois et elles n'ont aucune notion d'un objet pourtant très voisin ; quand elles parlent à une personne, elles paraissent oublier qu'il y en a d'autres dans la chambre et laissent échapper tous leurs secrets avec indifférence. » (*Les névroses*, 306). Or c'est aussi chez les hystériques que l'on rencontre ces *idées fixes* qui s'organisent, se développent, forment des systèmes en dehors de la conscience normale : « Les choses se passent comme si une idée, un système partiel de pensées s'émancipait, devenait indépendant et se développait lui-même pour son propre compte. » (*ibid.*, 33). On voit donc qu'ici la disparition de l'attention est corrélative à *une véritable scission de la synthèse mentale.*

b) Chez les psychasthéniques, la distractivité est moins accusée. On assiste plutôt à une difficulté de fixer l'attention, à une *aprosexie,* qui empêche ces malades de soutenir quelque temps un travail mental, qui fait qu'ils s'évadent à chaque instant du réel pour se perdre dans « des rêveries sans fin sur tout ». Un jeune homme de trente ans ne peut plus suivre une étude que quelques minutes. « Une malade déclare : Il m'est devenu bien difficile d'être présente ; à chaque instant les gens me secouent et me disent : à quoi penses-tu ? » Une autre « change sans cesse d'occupation, elle laisse une chose et la recommence ; elle s'agace de ne pas pouvoir fixer l'attention et tombe dans ses manies » (P. JANET, *Les obsessions et la psychasthénie.* I, 362-369). « Je ne pouvais travailler, dit un autre, parce que je ne pouvais pas faire attention ; il m'était impossible, malgré mes efforts, de penser à une chose déterminée, ma tête pensait toujours vaguement à une foule de choses étrangères. » (*ib.*, II, 170). Chez une autre encore, « l'esprit est comme éparpillé, il faut un effort fatigant pour lire, pour écouter » (II, 489). Or c'est chez ces mêmes malades que se produisent les *obsessions*, les « rêveries forcées » qui s'imposent de façon irrésistible et par lesquelles le malade se dit « submergé » (I, 153-155), les associations d'idées qui reviennent mécaniquement : « Le sujet y revient sans cesse, il ne peut parler d'autre chose. » (I, 365). Ce qui fait défaut dans tous ces cas, c'est, dit le Dr Pierre JANET, en même temps que « l'attention aux choses présentes », « la synthèse des sensations nouvelles avec les anciennes images » (II, 29).

Ainsi, l'impossibilité ou l'insuffisance de l'attention coïncident donc toujours avec un état de désagrégation, de dispersion mentale, qui révèle une atteinte plus ou moins grave, plus ou moins complète, de l'activité de synthèse.

IV. — CONCLUSION GÉNÉRALE SUR LES FONCTIONS PSYCHIQUES FONDAMENTALES

Avec l'analyse de l'attention, nous terminons l'étude des fonctions psychiques fondamentales.

L'analyse de l'instinct, de l'habitude et de l'association des idées nous a mis en présence d'une ACTIVITÉ CONSERVATRICE grâce à laquelle le passé se fixe et tend à se reconstituer tel quel, sans changement, soit sous forme d'actions comme dans l'instinct et l'habitude, soit sous forme de rédintégrations mentales comme dans l'association des idées. Si humble qu'elle soit, cette activité est la condition nécessaire de tout le développement mental ultérieur : un être sur qui toutes les impressions glisseraient sans laisser de traces, n'aurait aucune vie psychique. La fonction biologique de cette activité est d'ailleurs évidente : pour que l'être vivant puisse s'adapter à son milieu, il faut d'abord qu'il puisse profiter de son expérience passée, ce qui suppose que cette expérience se conserve et peut être rappelée.

Toutefois une répétition intégrale du passé à propos de chaque cas particulier ne serait qu'un pur automatisme, d'ailleurs aussi gênant que sa disparition totale. Parmi toutes les acquisitions du passé, quelques-unes seulement doivent être évoquées : celles qui conviennent à la réalité du moment. De là cette FONCTION DE SÉLECTION dont le rôle est de dissocier le bloc des expériences passées pour les adapter au présent : l'instinct lui-même s'éclaire par intermittence de lueurs d'intelligence ; l'habitude élimine les gestes inutiles ; l'association des idées sélectionne les états de conscience selon une loi d'intérêt.

Si elle en restait là, la conscience ne vivrait encore que d'une vie toute spontanée et, en quelque sorte, animale. L'attention nous montre comment, grâce à la vie en société, elle acquiert cette FACULTÉ DE SYNTHÈSE, qui suppose d'ailleurs les deux autres, et qui lui permet de grouper des éléments d'origine différente en des combinaisons originales, adaptées à des situations nouvelles. Elle entre ainsi à la fois en possession d'elle-même et en possession du réel. On verra en effet que cette faculté de synthèse est à la base de toutes les opérations

supérieures de l'esprit, et c'est en ce sens qu'on peut dire avec W. JAMES (*Précis*, 296) : « La faculté de dompter une attention vagabonde est à la racine du caractère, du jugement et de la volonté : se *posséder*, c'est avoir cette faculté ; et la développer est l'idéal par excellence de l'éducation. »

La fonction de synthèse mentale est donc la condition de toutes les puissances d'innovation et de libération de l'âme humaine. Tandis que l'activité conservatrice représentait l'asservissement au passé, la fonction de sélection réalise déjà un commencement d'adaptation au présent ; mais c'est avec la fonction de synthèse qu'apparaît dans la conscience l'orientation vers l'avenir.

SUJETS DE TRAVAUX.

Lectures. — Ouvrages généraux : REVAULT D'ALLONNES, chap. sur l'Attention, in *Traité* de Dumas, I, 846-918 ; JAMES, *Précis*, ch. XIII ; EBBINGHAUS, *Précis*, 118-126 ; TITCHENER, *Manuel*, 268-306 ; DWELSHAUVERS, *Traité*, 501-508 ; BINET, *Étude expérim. de l'intelligence*, ch. XII ; RIGNANO, *Psych. du raisonnement*, ch. II-III ; BOURDON, *L'intelligence*, ch. IX. — Ouvr. spéciaux : RIBOT, *Psych. de l'attention* ; NAYRAC, *Physiol. et psych. de l'attention* (préface de Ribot) ; Pierre JANET, art. *Attention* in *Dict. de Physiologie* de Ch. Richet, t. I ; VAN BIERVLIET, *Esquisse d'une éducation de l'attention*.

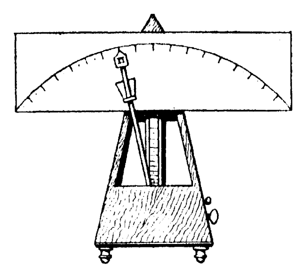


Fig. 55. — DISPOSITIF POUR L'ÉTUDE DES EFFETS DE L'ATTENTION.

(d'après Titchener, *Manuel de psychologie*, Alcan, éd.)

Exercices. — **Appréciez l'étendue de votre attention : a) en examinant quels détails vous avez retenus d'une perception complexe rapide (par ex. devanture d'un magasin) ; b) en essayant de réciter mentalement un texte su par cœur tout en lisant un autre texte à haute voix.* — ***Comparez la théorie périphérique de l'attention avec la théorie périphérique de l'émotion.* — ****a) Observez combien peu de choses nous remarquons en présence d'un spectacle entièrement nouveau pour nous (par ex., visite d'une usine, d'un atelier, où le rôle et le fonctionnement des machines ne nous ont pas été expliqués à l'avance) ; b) Étudiez le rôle des préperceptions dans l'attention à l'aide du dispositif de la fig. 55 (adapter au métronome un carton portant un arc de cercle gradué et à son pendule un petit index en papier ; régler le métronome de façon qu'il sonne à chaque oscillation double, par ex. chaque fois que le pendule passe à la division 20 ; le sujet doit dire quelle division a atteint l'index du pendule lorsqu'il entend la sonnerie ;*

observer que le résultat est tout différent selon que l'attention est dirigée vers l'index en mouvement ou vers la sonnerie). — **** *Étudier les oscillations de l'attention à l'aide du disque de Masson (faire tourner le disque très rapidement ; fixer des yeux un point situé sur l'anneau gris le plus extérieur qu'on peut distinguer ; noter les oscillations de la perception de cet anneau).*

Discussion. — *Rapports de l'attention spontanée et de l'attention volontaire.*

Exposés oraux. — 1° *Les recherches expérimentales sur l'attention* (voir app. I). — 2° *L'éducation de l'attention* (voir VAN BIERVLIET, *o. c.*).

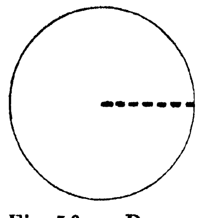


Fig. 56. — DISQUE DE MASSON.

Dissertations. — 1° *Qu'est-ce que « faire attention » ?* (Bacc. Nancy 1926, Clermont 1927, Lille 1930). — 2° *Expliquer :* « L'attention agit toujours sur des muscles et par des muscles, principalement sous la forme d'un arrêt. » [Ribot] (Bacc. Lyon 1924). — 3° *L'attention n'est-elle qu'une attitude du corps ou est-elle avant tout une attitude de l'esprit ?* (Bacc. Alger 1929). — 4° *Rapports de l'attention et de l'activité réfléchie ; l'attention est-elle une attitude de l'organisme s'adaptant à ses intérêts vitaux ou un acte de l'esprit qui cherche à connaître ?* (Bacc. Aix 1929). — 5° *Rôle de la volonté dans l'attention* (Bacc. Clermont 1926). — 6° *Comment expliquez-vous les effets de l'attention ?* (Bacc. Paris 1924). — 7° *L'attente et l'attention : leurs analogies et leurs différences* (Bacc. Strasbourg 1927).

QUATRIÈME SECTION
LES FONCTIONS PSYCHIQUES COMPLEXES

CHAPITRE XII

LA MÉMOIRE

SOMMAIRE

I. — PATHOLOGIE DE LA MÉMOIRE.

A) Amnésies, paramnésies et hypermnésies : **1°** Amnésies : *a*) de fixation ; α. congénitales ; β. progressives ; γ. subites (antérogrades) ; *b*) d'évocation : α. totales ; β. partielles : 1. lacunaires (périodiques, rétrogrades) ; 2. électives (visuelles, etc. ; systématisées) ; *c*) de reconnaissance (apraxies, agnosies). — **2°** Paramnésies et pseudomnésies. — **3°** Hypermnésies.

B) Asymbolies et aphasies : **1°** Asymbolies générales. — **2°** Aphasies : *a*) classification de Charcot ; *b*) classification de Déjerine ; *c*) interprétation du Dr Pierre Marie ; *d*) les expériences de Head ; *e*) état actuel de la question.

II. — DÉFINITION DE LA MÉMOIRE.

A) Mémoire et réviviscence. — **B)** Complexité de la mémoire.

III. — LES DIVERSES FONCTIONS DE LA MÉMOIRE.

A) La fixation des souvenirs : **1°** Conditions communes avec l'habitude. — **2°** Conditions plus spécialement psychologiques : l'acte de *mémoration*.

B) L'évocation des souvenirs : association des idées et *remémoration*.

C) La reconnaissance des souvenirs : **1°** Reconnaissance *motrice*. — **2°** Sentiment du *déjà vu*. — **3°** Jugement d'antériorité. — **4°** Localisation précise dans le passé.

IV. — LE PROBLÈME DE LA MÉMOIRE.

A) Base physiologique de la mémoire : **1°** Théorie de Ribot. — **2°** Discussion.

B) La mémoire distinguée de l'habitude : **1°** Théorie de M. Bergson : *a*) les deux formes de la mémoire ; *b*) souvenir pur et plan du rêve ; *c*) le rôle du corps. — **2°** Discussion.

C) Les cadres sociaux de la mémoire : **1°** Théories sociologiques : *a*) du Dr Pierre Janet ; *b*) de MM. Halbwachs, Nogué, Blondel. — **2°** Discussion.

D) Conclusion.

I. — PATHOLOGIE DE LA MÉMOIRE.

A) AMNÉSIES, PARAMNÉSIES ET HYPERMNÉSIES

Les maladies de la mémoire peuvent se classer en trois groupes, selon qu'il s'agit de *disparition* totale ou partielle des fonctions mnémoniques : ce sont les *amnésies*, — d'une *perturbation* de certaines de ces fonctions : ce sont les *paramnésies*, — ou enfin d'une *exagération* morbide de la reproduction des images : ce sont les *hypermnésies*.

1° Amnésies. — Les amnésies peuvent à leur tour se diviser en trois groupes selon la fonction qui est atteinte.

a) *Amnésies de fixation.* Dans le premier cas, le plus grave, c'est l'acte même de la mémoire qui fait défaut. Le sujet ne sait plus fixer les souvenirs : tout glisse sur son esprit sans laisser de trace. Ces amnésies peuvent être : α. *congénitales*, chez certains dégénérés, dans les cas d'idiotie, d'imbécillité ou de crétinisme ; — β. *progressives*, dans la démence sénile : on cite un vieillard qui, pendant quatorze mois, n'a pas reconnu son médecin qui venait le visiter tous les jours ; — γ. *subites*, à la suite d'un choc sur la tête, d'une crise épileptique, d'une commotion ou d'une violente émotion. Un mécanicien, étant tombé sur la tête, s'évanouit : revenu à lui, il conserve le souvenir des années écoulées jusqu'à son accident, mais ne peut plus rien fixer à partir de là : « En arrivant à l'hôpital, il ne peut dire s'il est venu à pied, en voiture ou par le chemin de fer. En sortant de déjeuner, il oublie qu'il vient de le faire ; il n'a aucune idée de l'heure, ni du jour, ni de la semaine. » (Ribot, *Maladies de la mémoire*, 62). De même un commotionné de guerre, à son réveil, « ne reconnaissait pas le visage des infirmiers qui passaient près de lui, même quand il les avait vus dix et vingt fois ; il avait l'impression que des centaines d'infirmiers inconnus traversaient la salle » (Dumas, *Troubles mentaux et troubles nerveux de guerre*, 82). — Dans ces cas, l'amnésie prend la forme *antérograde* ou *continue*, elle s'étend « vers l'avant » : le vieillard ou le malade conservent leurs souvenirs anciens ; mais ils « oublient à mesure » le présent.

b) *Amnésies d'évocation.* Dans certains cas, au contraire, le souvenir a été enregistré et conservé, mais il ne peut plus être évoqué, du moins dans les conditions ordinaires. Un cas typique est celui de cet Irlandais, « porteur commissionnaire d'une maison de commerce, qui, étant ivre, laissa un paquet à une fausse adresse et, revenu à lui, ne put se rappeler ce qu'il en avait fait, mais qui, s'étant enivré de nouveau, se souvint de l'endroit où il l'avait laissé et y alla » (Taine, *Intelligence*, I, 158.) α. Ces amnésies peuvent être *totales* : le sujet a perdu alors tous ses souvenirs antérieurs ; il ne sait plus qui il est, s'il est marié ou non, s'il a des enfants ; il doit être rééduqué entièrement ; parmi les commotionnés de guerre, « quelques-uns ne pouvaient dire ni leur âge ni le lieu de leur naissance, ni leur nom ; plusieurs fois, quand je leur disais : « Comment vous appelez-vous ? Où êtes-vous né ? » j'ai vu le malade mettre la main sous son traversin pour prendre son livret ou chercher des yeux sa plaque d'identité » (Dumas, *ib.*, 75). — β. Mais, le plus souvent, l'amnésie n'est que *partielle*. Tantôt elle est *lacunaire* ou *localisée*, c'est-à-dire qu'elle est limitée dans le temps, elle porte exclusivement sur une certaine période de la vie du sujet : telles sont

les *amnésies périodiques* dont nous reparlerons à propos des maladies de la personnalité (chap. XXI) ; telles sont aussi les *amnésies rétrogrades*, généralement consécutives à un accident ou à un choc et dans lesquelles l'oubli s'étend plus ou moins vers le passé à partir de l'accident ; un des cas les plus célèbres est celui de Kaempfen (1835), dont la fig. 57 offre le schéma : un officier était tombé de cheval dans la matinée du 1er décembre ; après sa chute, il a oublié tout ce qui s'est passé dans cette matinée, dans la journée du 30 et dans la majeure partie de la journée du 29 novembre ; ce n'est que vers 8 heures du soir qu'il commença à retrouver quelques souvenirs de la journée du 29 ; la mémoire alors revint progressivement en commençant par les souvenirs les plus anciens pour finir par les plus récents ; ce n'est que dans le cours de la journée du 2 qu'elle redevint complète (RIBOT, *o. c.*, 96-98). L'amnésie rétrograde s'accompagne souvent d'une amnésie de fixation temporaire[1] : elle est alors rétro-antérograde. — Tantôt l'amnésie est *élective :* elle porte, non plus sur une période de temps, mais sur certaines catégories d'images, par ex. sur les images *visuelles ;* un commotionné ne peut plus se représenter par la pensée le visage des siens ; prié de dessiner un oiseau ou un cheval, il trace un dessin schématique et enfantin (DUMAS, *o. c.*, 79-80). Une variété curieuse de l'amnésie élective est l'*amnésie systématisée :* l'oubli porte

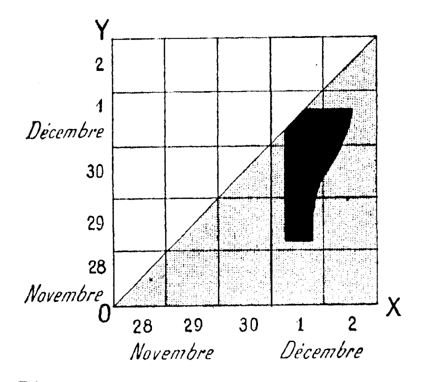


Fig. 57. — SCHÉMA D'UN CAS D'AMNÉSIE RÉTROGRADE.

(d'après Pierre Janet, *Névroses et Idées fixes*, Alcan, éd.)

Le Dr Pierre Janet a imaginé une représentation graphique des amnésies. Sur la ligne des abscisses OX, *on porte de gauche à droite les différentes périodes de la vie dans leur ordre d'apparition. Sur la ligne des ordonnées* OY, *on porte les mêmes périodes, mais en tant que souvenirs, que représentations. Si à chaque point de* OX *on élève une perpendiculaire figurant le nombre de souvenirs qu'on possède à ce moment, sa hauteur est déterminée par la hauteur à laquelle s'élèvent sur* OY *les souvenirs correspondants. La mémoire normale sera donc représentée par le triangle ombré en gris. Les oublis, les amnésies seront figurés par les parties en noir. — Le graphique ci-dessus représente un des plus anciens cas d'amnésie rétrograde connus : celui de Kaempfen (1835).*

1. C'est ce qui eut lieu chez l'officier de Kaempfen, immédiatement après l'accident : « Chaque fois que je revenais à lui, dit Kaempfen, il croyait me voir pour la première fois. Il ne se rappelle aucune des prescriptions médicales qu'il vient de suivre. En un mot, *rien n'existe pour lui que l'action du moment.* » (Ribot, 97). — On trouvera d'autres exemples d'amnésie rétrograde dans RIBOT, *o. c.*, 63, et dans DUMAS, *o. c.*, 74-75.

alors sur toutes les images, de quelque nature qu'elles soient, relatives à un ordre d'idées déterminé, à un événement, à une personne. Ainsi, après certaines émotions violentes déterminant des troubles mentaux, l'événement qui a provoqué l'émotion, est oublié : la jeune fille somnambule citée p. 115 (observation V), a, dans l'intervalle de ses accès, totalement oublié la mort de sa mère (JANET, *Les névroses*, 40-42). Un cas fréquent est celui de l'oubli des langues étrangères: un commotionné n'a plus le moindre souvenir du latin qu'il a appris depuis l'âge de 12 ans, par contre, il se rappelle l'italien qu'il a appris à 14 ans et les quelques notions d'allemand acquises depuis l'âge de 16 ans (DUMAS, *o. c.*, 77).

c) *Amnésies de reconnaissance*. Enfin l'amnésie peut consister dans la disparition de la reconnaissance des objets. Elle peut alors être *motrice* ou *perceptive*. Dans le premier cas (ce sont les *apraxies*), le déficit porte, non seulement sur les représentations, mais sur les *habitudes motrices* elles-mêmes : certains sujets ne savent plus tenir une fourchette ou une cuiller, s'habiller ou se déshabiller ; une femme, qui auparavant donnait des leçons, ne savait plus, à la suite d'une crise violente, se servir d'une plume ou d'un crayon (RIBOT, 65). Dans le second cas (ce sont les *agnosies*), le déficit porte sur la reconnaissance des *perceptions* visuelles, auditives ou tactiles: le sujet ne reconnaît plus les objets par la vue (cécité psychique), ne sait plus interpréter les bruits (surdité psychique), etc.

2° PARAMNÉSIES. — On rattache parfois aux maladies de la mémoire la *paramnésie* ou *illusion du déjà-vu*. Le sujet a le sentiment, d'ailleurs erroné, de « vivre identiquement une minute qu'il a déjà vécue ». Mais, comme on le verra au chap. XIII, il s'agit plutôt là d'un trouble *de la perception*, et nous en renvoyons l'étude à ce chapitre. — Il faut soigneusement distinguer de la paramnésie proprement dite la *pseudomnésie* ou fausse reconnaissance d'une chose qu'on croit à tort avoir déjà perçue. Il n'y a d'ailleurs là qu'une erreur de la mémoire, et non une maladie.

3° HYPERMNÉSIES. — Il en est tout autrement des hypermnésies. Celles-ci consistent en une exagération *morbide* de la mémoire ou, plus exactement, de la reviviscence du passé. On les rencontre parfois chez les imbéciles ou les idiots: « Un imbécile se rappelait le jour de chaque enterrement fait depuis 35 ans. Il pouvait répéter avec une invariable exactitude le nom et l'âge des décédés, ainsi que les gens qui conduisaient le deuil. » (RIBOT, 103) ; — dans certaines maladies: sous l'influence de la fièvre, un enfant de 15 ans raconte, dans ses plus petits détails, l'opération du trépan qu'il avait subie à l'âge de 4 ans et dont on ne lui avait jamais parlé (*ibid.*, 145) ; tombée malade, une jeune servante illettrée se met à réciter des morceaux entiers de latin, de grec et d'hébreu, qu'elle avait entendu répéter à haute voix par son oncle, pasteur fort savant, à l'âge de 9 ans (TAINE, *l. c.*, 133) ; — chez les mourants ou les individus en danger de mort, qui revoient, dit-on, leur vie entière comme en une vision panoramique ; Alfieri, avant de mourir, eut un réveil de mémoire étonnant ; il se rappela des travaux datant de 50 ans et se mit à réciter un grand nombre de vers grecs d'Hésiode (Mosso, *La fatigue*, 171). — Sans être aussi caractérisé, l'hypermnésie existe aussi chez les psychasthéniques, dont la mémoire parfois « touche à l'invraisemblable » (JANET, *Obsessions et psychasthénie*, I, 356).

B) ASYMBOLIES ET APHASIES

Une classe particulièrement intéressante d'amnésies est celle des *amnésies des signes* ou *asymbolies*.

1° Asymbolies générales. — L'émission et la compréhension des signes exigent la mise en jeu de certains processus associatifs particulièrement complexes. Lorsque ce jeu est atteint, il se produit des *agnosies* d'un genre spécial, qu'on a appelées les *asymbolies*. Il arrive, par ex., que le malade ne comprenne plus certains symbolismes, tels que ceux des dominos, des cartes, des drapeaux, le symbole *R. F.*, etc. Un cas particulier est celui des *amusies* : « Un enfant, après s'être violemment heurté la tête, reste trois jours inconscient : en revenant à lui, il avait oublié tout ce qu'il savait de musique... Un malade qui avait complètement oublié la valeur des notes musicales pouvait jouer un air après l'avoir entendu. Un autre pouvait écrire des notes, même composer, reconnaître une mélodie à l'audition, mais il était incapable de jouer en regardant les notes. » (Ribot, 114).

2° Aphasies. — Mais le cas le plus intéressant est celui des *aphasies*, ou maladies du langage en l'absence de toute lésion ou paralysie des organes de la phonation, — ces maladies pouvant porter soit sur l'expression, soit sur la compréhension du langage.

a) *Classification de Charcot*. On a vu p. 73 comment, dès 1861, Broca avait décrit l'*aphasie motrice* ou « aphémie », dont il avait localisé les lésions dans le pied de la troisième circonvolution frontale gauche du cerveau. Complétée par les recherches ultérieures de Bastian, Wernicke, Exner, etc., cette découverte permit à Charcot d'établir, en 1885, une théorie des aphasies qui demeura longtemps classique.

Selon Charcot, il existerait des images auditives, visuelles, motrices du langage parlé ou écrit, qui constitueraient le « langage intérieur » et qui seraient distinctes des images auditives, visuelles ou motrices ordinaires. Les aphasies seraient constituées par des *destructions de ces images*, consécutives à des lésions de centres spéciaux du langage et de l'écriture, localisés dans l'écorce cérébrale comme l'indique la fig. 58. 1°) Dans l'*aphasie motrice* (aphasie de Broca), la destruction porterait sur les images motrices verbales : le sujet, tout en comprenant le langage parlé ou écrit, tout en conservant la faculté d'exprimer sa pensée par l'écriture, a perdu celle de l'exprimer par la parole. 2°) Dans la *surdité verbale*, découverte par Wernicke en 1874, ce seraient les images auditives verbales qui seraient atteintes : le sujet demeure capable de parler, écrire et lire, mais ne comprend plus ce qu'on lui dit. 3°) Dans l'*agraphie*, la destruction des images motrices graphiques fait que le sujet ne sait plus écrire. 4°) Dans la *cécité verbale*, il y a disparition des images visuelles graphiques : le sujet ne sait plus lire, d'où le nom d'*alexie* donné plus tard à ce trouble.

b) *Classification de Déjerine*. Ce schéma, relativement simple, s'était compliqué par la suite et on en était venu jusqu'à distinguer dix-huit espèces d'aphasies différentes. En 1914, Jules Déjerine, tout en conservant l'interprétation classique, rétablit un peu d'unité en réduisant les aphasies à deux grandes formes : 1°) l'*aphasie motrice* ou *aphasie de Broca* ; 2°) l'*aphasie sensorielle* ou *aphasie de Wernicke*. Mais il admettaient outre des « aphasies pures », où seules seraient atteintes les connexions entre les centres d'images.

c) Interprétation du Dr Pierre Marie. Dès 1906 cependant, le Dr Pierre MARIE avait critiqué la doctrine classique au triple point de vue *anatomique :* il rejetait les localisations classiques et niait que la zone de Broca (troisième frontale gauche) jouât aucun rôle dans le langage, — *clinique :* il contestait la réalité des quatre formes classiques d'aphasie que le médecin, déclarait-il, ne rencontre jamais à l'état pur[1], — *psychologique* enfin : il niait l'existence des images verbales, notamment des images motrices, et il se refusait à considérer les aphasies comme de simples destructions de ces images.

Selon lui, il n'y aurait qu'un seul type d'« aphasie vraie », l'aphasie de Wernicke ou disparition de la compréhension du langage entendu ; et cette aphasie, sans être à proprement parler une démence, consisterait en un déficit *intellectuel.* Les lésions cérébrales correspondantes siégeraient dans la zone de Wernicke (première temporale), qui serait ainsi, non point un centre sensoriel, mais un véritable centre *intellectuel* du langage. — L'aphasie devrait être radicalement distinguée de l'*anarthrie*, trouble purement moteur de la parole, n'ayant rien de psychologique, et dont les lésions seraient localisées comme l'indique la fig. 59 dans la région dite de l'*insula.* — L'aphasie de Broca consisterait en une « aphasie vraie », compliquée, d'anarthrie.

Fig. 58. — LOCALISATIONS ET SCHÉMA DU LANGAGE SELON LA CONCEPTION CLASSIQUE.

Les lignes interrompues représentent les voies centripètes (sensitives) : les lignes pleines, les voies centrifuges (motrices). Les lignes pointillées symbolisent les relations entre les différents centres cérébraux. — R, *sillon de Rolando* ; S, *scissure de Sylvius.* — 1, *centre moteur de la parole.* — 2, *centre moteur de l'écriture.* — 3, *centre auditif verbal.* — 4, *centre visuel verbal.*

d) Les expériences de Head. Des expériences poursuivies à l'aide de tests appropriés par l'Anglais HEAD ont confirmé en partie cette manière de voir. Les théoriciens classiques avaient admis que l'aphasie laisse l'*intelligence* intacte. Ce qui avait pu le faire croire, c'est que le malade emploie parfois des dessins (fig. 60, A) ou bien des périphrases pour se faire comprendre : on lui montre un seau, il dit : « C'est un zeuté des ordures », — un moulinet d'enfant : « Les enfants jouent avec ». Or les expériences de Head montrent que, conformément à l'interprétation de P. Marie, l'intelligence se trouve au contraire souvent fort

1. Depuis la guerre cependant, le Dr Pierre Marie a reconnu la réalité clinique de la cécité verbale.

atteinte : le sujet ne sait plus s'orienter ni ordonner des objets dans l'espace, mettre par ex. des bâtons parallèles ou en croix, il ne sait plus ranger des objets d'après leurs poids relatifs, etc. La fig. 60, B montre bien que, dans ce cas, l'intelligence du malade était diminuée. — Mais d'autre part les expériences de Head ont établi que, contrairement à l'opinion de P. Marie, il n'y a pas, à proprement parler, une *fonction du langage*, mais bien plusieurs fonctions qui concourent au langage : « Le langage, écrit M. Delacroix, est l'expression de tout le psychisme humain. » (*Le langage et la pensée*, 582).

e) État actuel de la question. Le langage est donc un ensemble extrêmement complexe où interviennent, sans doute (par ex. dans la compréhension t surtout la construction d'une phrase) les fonctions supérieures de l'esprit : invention et intelligence proprement dite, — mais aussi des automatismes et des habitudes. En ce sens, les schémas classiques sont loin d'avoir perdu toute valeur, mais ils doivent être interprétés d'une façon nouvelle.

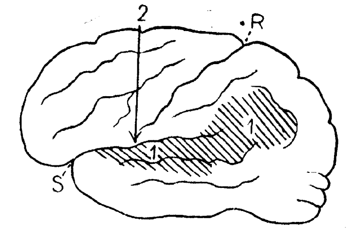


Fig. 59. — Localisations du langage d'après le Dr Pierre Marie.

(face externe de l'hémisphère gauche.)

En 1 (zone de Wernicke), se trouverait, selon le Dr Pierre Marie, le centre intellectuel du langage. En 2, caché au fond de la scissure de Sylvius, le quadrilatère de l'anarthrie.

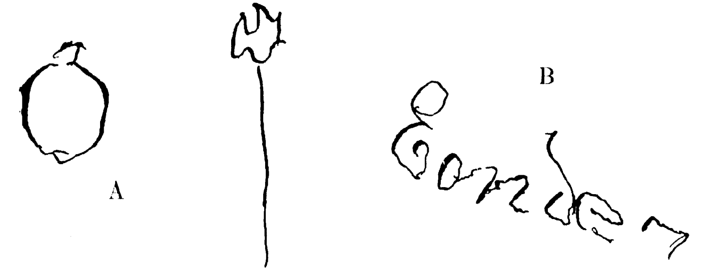


Fig. 60. — Écriture et dessin d'aphasique

(d'après Moutier, *L'aphasie de Broca*, Steinheil, éd.)

A. *Dessin d'un malade qui, ne pouvant exprimer oralement sa profession, a figuré une bague, puis une épingle de cravate pour faire entendre qu'il était bijoutier.*

B. *Un autre malade a voulu signer son nom Pitolet ; il a tracé des lettres faciles à reconnaître, mais sans rapport avec le terme propre.*

Nous avons déjà dit (p. 193) pourquoi on a renoncé aujourd'hui, sinon à l'existence des images motrices, du moins à l'idée que la parole serait conditionnée par elles : il n'est nullement nécessaire, avant de prononcer un

mot, d'avoir une représentation kinésique préparatoire ; qu'il s'agisse des mouvements de la prononciation des mots ou de l'écriture, on n'a affaire qu'à de simples *habitudes*. — On a abandonné de même l'idée de l'existence d'images sensorielles propres au langage : « s'imaginer qu'il y a un magasin pour les images visuelles des mots, distinctes des autres images visuelles, » est donc une idée sans fondement (Piéron, *Le cerveau et la pensée*, 242). — Enfin, conformément à la conception de l'*image* développée ci-dessus (p. 201-202), on admet aujourd'hui qu'il s'agit beaucoup moins, dans les aphasies, de la destruction d'images-clichés qui n'existent point, que de celle de certains « dynamismes associatifs ».

Mais, « si des points de vue différents se sont opposés aux anciens, il reste des faits anatomo-pathologiques incontestables, qui mettent en évidence des localisations, moins précises qu'on pourrait le désirer, mais beaucoup plus que certains voudraient le faire croire » (Piéron, *o. c.*, 278). Nous reviendrons sur ce point à propos de la théorie de Ribot.

II. — DÉFINITION DE LA MÉMOIRE.

A) Mémoire et reviviscence. — On définit parfois la mémoire comme le simple fait de *retenir*, la simple persistance du passé avec faculté de le reproduire, en somme comme une simple *reviviscence*. C'est en ce sens, nous l'avons déjà noté (p. 299), qu'on peut parler d'une « mémoire organique ». Ribot étend cette définition à la mémoire psychologique :

« ***Dans l'acception courante du mot, la mémoire comprend trois choses : la conservation de certains états, leur reproduction, leur localisation dans le passé. Ces trois éléments sont de valeur inégale : les deux premiers sont nécessaires, indispensables ; le troisième, celui que dans le langage de l'école on appelle la « reconnaissance », achève la mémoire, mais ne la constitue pas.*** » (*Maladies de la mémoire*, 2).

Cette définition est, en réalité, très contestable. C'est en effet dans les *hypermnésies* que l'on constate la conservation et la reproduction du passé sous la forme la plus complète : ce sont de véritables *rédintégrations*. Or les hypermnésies ne sont pas des cas de « haute mémoire », ce sont des cas anormaux, qui se rencontrent, comme on l'a vu, chez les malades et même les dégénérés. Le cas type de ces *rédintégrations* serait fourni par les somnambulismes monoïdéiques : dans l'observation V (page 115), on assiste à « une répétion automatique et très exacte des actes que la malade a faits pendant la nuit tragique ». C'est, dit le Dr Pierre Janet (*L'évol.*

de la mémoire et la notion du temps, in *Revue des Cours et Conférences*, 1928, p. 350), une simple *restitutio ad integrum* comme dans certaines formes d'associations d'idées : « C'est l'action qui se rétablit tout entière par l'évocation d'une des circonstances. » Loin qu'il y ait alors surabondance de mémoire, il n'y a « pas de mémoire du tout ». Car la mémoire implique choix, adaptation au présent : « Il faut que les souvenirs soient intégrés dans notre vie, qu'ils ne dérangent pas les actions que nous devons faire par rapport aux circonstances présentes et qu'ils y soient adaptés. » De telles rédintégrations, au contraire, ne sont adaptées à rien : elles se reproduisent toujours sous la même forme, invariablement (*ibid.*, 347-348).

On parle souvent de la « mémoire prodigieuse » des *enfants* ou des *primitifs*. En voici quelques exemples.

Observations : LII. — On lit à un enfant l'histoire de *Pierre l'Ébouriffé* : « Je remplace habilement, dans le texte immortel, certains mots par d'autres de sens analogue. Le Cuib m'interrompt aussitôt, me corrige, rétablit dans son intégrité le texte incomparable. Je demeure stupéfait : le monstre, sans même s'en douter sait par cœur *Pierre l'Ébouriffé.* » (Duhamel, *Les plaisirs et les jeux*, 101).

LIII. — « La place de chaque pierre avait un sens pour lui ; il les connaissait toutes... Il portait dans sa tête la carte des creux et des bosses de tout le pays qui s'étend à deux kilomètres autour de sa maison. » (Romain Rolland, *Jean-Christophe*, I, 45).

LIV. — « Sous beaucoup de rapports, disent MM. Spencer et Gillen en parlant de leurs Australiens, leur mémoire est phénoménale... Eyre admire la connaissance minutieuse qu'ils ont de chaque coin et recoin du pays qu'ils habitent... Une forme particulièrement remarquable de cette mémoire si développée chez les primitifs est celle qui conserve jusque dans les moindres détails les images des endroits par où ils ont passé et qui leur permet de retrouver leur route avec une sûreté qui confond les Européens. » (Lévy-Brühl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, 117-119).

Mais on peut se demander si, dans tous ces cas, il s'agit d'une vraie mémoire, ou bien simplement de *rédintégrations* analogues à celles dont il a été question ci-dessus. Comme le dit encore le Dr Pierre Janet, il n'y a aucune raison de croire que la mémoire soit une faculté primitive et qu'elle se trouve au maximum chez les êtres dont le développement psychique est le moins avancé. C'est au contraire une faculté élevée et dont le développement doit être assez tardif[1].

---

1. M. Dugas (*La mémoire et l'oubli*, 65) distingue la *mémoire brute* qui est répétition

B) Complexité de la mémoire. — Mais avons-nous raison d'appeler la mémoire « une faculté » ? N'est-elle pas plutôt un ensemble complexe de fonctions ? Les aphasies sont très instructives à cet égard : elles suggèrent que ce qui est détruit, quand la mémoire disparaît, ce sont beaucoup moins certaines « traces », plus ou moins hypothétiques, que certains *systèmes* d'actes ou de représentations.

La mémoire suppose d'abord la fixation des souvenirs. Les amnésies de fixation nous ont montré que, lorsque cette fonction est détruite, c'est la base même de la mémoire qui fait défaut.

Les amnésies d'évocation prouvent que le souvenir peut avoir été enregistré sans cependant qu'on puisse le rappeler. Il y a donc une fonction d'évocation ou de rappel des souvenirs, relativement indépendante de la précédente. Cette fonction n'est pas la simple reviviscence : car il s'agit ici, comme on vient de le voir, d'un rappel *voulu* et *à propos*, et c'est d'ailleurs cette évocation *volontaire* qui fait le plus souvent défaut dans les cas anormaux.

Enfin, contrairement à l'opinion de Ribot, nous pensons qu'il n'y a pas, à proprement parler, mémoire s'il n'y a pas reconnaissance et localisation plus ou moins précise dans le passé. Nous montrerons plus loin que la simple *image*, l'*habitude,* qui ne sont que des résurrections du passé sans être reconnues comme telles, ne sont point des *souvenirs*.

III. — LES DIVERSES FONCTIONS DE LA MÉMOIRE.

A) LA FIXATION DES SOUVENIRS

La fixation des souvenirs est autre chose que cette *activité conservatrice* grâce à laquelle le passé persiste et est capable de se reproduire. Mais elle la suppose : s'il n'y avait point d'*images*, s'il n'y avait point d'*habitudes,* il n'y aurait point de *souvenirs*.

pure et simple du passé, et la *mémoire organisée* qui « n'est pas la simple restauration, mais l'assimilation et l'interprétation du passé ; au lieu d'être la reproduction intégrale des impressions antérieures, elle est une sélection, un triage, spontané ou réfléchi, de ces impressions ». Seule, à notre sens, cette dernière mérite vraiment le nom de mémoire. — Voir aussi W. James, *Précis*, 376 : « Récurrence n'est pas mémoire. »

1° La fixation des souvenirs aura donc d'abord des conditions identiques à celles de l'habitude ou de l'association des images. Tout ce que nous avons dit du rôle de la répétition et de l'espacement des répétitions (loi de Jost), de la « maturation » de l'habitude, etc., pourrait donc être répété ici. RIBOT le notait déjà : « Pour fixer les souvenirs, il faut du temps parce que la nutrition cérébrale ne fait pas son œuvre en un instant » (*Maladies de la mémoire*, 157), et il remarquait que, si la fatigue est fatale à la mémoire, c'est qu'elle consiste en un abaissement de la nutrition.

2° Mais la fixation des souvenirs requiert aussi d'autres conditions, plus spécialement psychologiques.

a) Notons d'abord l'importance des *facteurs affectifs* et de l'*intérêt*. « La mémoire, a dit Rivarol, est toujours aux ordres du cœur. » Ce que nous retenons, en général, c'est ce qui nous a touchés, que cela d'ailleurs ait été agréable ou désagréable.

b) L'*attention volontaire* et la *réflexion* jouent aussi un grand rôle. Ce qui est demeuré superficiel, ne pénètre pas dans la conscience, et nous le retenons mal.

c) L'action de ces facteurs s'explique par le fait qu'ils augmentent l'*organisation* du souvenir. Fixer, c'est assimiler, c'est intégrer l'impression nouvelle à l'ensemble de notre psychisme. Aussi retenons-nous d'autant plus difficilement un souvenir qu'il est plus isolé (date sans signification, liste de mots sans suite*, etc.) : « *La conservation d'un souvenir*, dit W. JAMES (*Précis*, 384), *est fonction du nombre de ses associations*. »

d) Mais la fixation des souvenirs est tout autre chose que le simple enregistrement passif des images. C'est une véritable *opération* qui relève de l'intelligence et de la volonté. D'abord, comme toutes les manifestations de l'intelligence, elle suppose un *choix* [1] ; on fait « la toilette du souvenir » avant de l'admettre définitivement parmi les hôtes de l'esprit :

1. C'est en ce sens qu'on a pu dire que, dans l'art d'apprendre, rentre l'*art d'oublier* : « Cette forme de la sagesse humaine qu'on appelle l'expérience ne consiste pas moins à chasser de son exprit les détails oiseux, insignifiants et vains qu'à y fixer ceux qui comportent un enseignement et une leçon ... La mémoire n'est pas une hotte ; il ne s'agit pas de la bourrer ou de la remplir, mais de faire le triage de ce qu'on y met. » (DUGAS, *La mémoire et l'oubli*, 271).

Observation LV. — (Jacques Fontaille vient de mourir. Sa femme, Jenny, parle de lui). « Elle disait : sa mort est le premier chagrin qu'il me fait... Jenny ne pouvait dire avec justesse que sa mort était le premier chagrin qu'il lui eût fait, à moins d'oublier l'abominable journée. Elle l'oubliait... Elle vantait la douceur de Jacques : et ce n'était point là qu'il avait été remarquable au cours de sa vie ardente et violente... Elle vantait en lui des qualités qu'il n'avait pas eues ni recherchées... On faisait là-haut la toilette du mort ; on l'arrangeait et, comme avait dit Jenny, on le rendait pareil à tous les morts. Pendant ce temps, Jenny faisait la toilette du souvenir. Elle en retirait ce qui ne serait ni agréable ni commode à conserver. Elle apprêtait le souvenir de Jacques à durer sans accident. » (André Beaunier, *L'amour et le secret*, 274-276).

En outre, la fixation volontaire des souvenirs suppose un acte spécial — qu'on a appelé parfois la *mémoration* — et que nous n'accomplissons que dans des circonstances déterminées. Tels sont, pour reprendre les exemples du Dr Pierre Janet, le cas de la sentinelle d'un camp de primitifs, qui fixe dans son esprit les faits et gestes de l'ennemi en vue de venir les rapporter à son chef ; celui du malade qui se répète à lui-même les symptômes qu'il décrira à son médecin. Nous fixons nos souvenirs pour les réciter à autrui ou nous les réciter à nous-mêmes.

C'est cet acte de mémoration volontaire qui devient impossible dans les amnésies de fixation. C'est probablement aussi parce que le tout jeune enfant en est incapable que seules survivent de notre première enfance quelques images vagues (voir page 406, note 1, et obs. LIX), mais non pas de souvenirs proprement dits.

B) L'ÉVOCATION DES SOUVENIRS [1]

L'évocation des souvenirs doit de même être distinguée et de la reproduction motrice telle qu'on la trouve dans l'habitude, et du rappel suggéré tel qu'il se rencontre dans l'association des idées. Réciter un texte par cœur [2], penser spontanément à

1. Nous ne parlons pas ici de la *conservation* des souvenirs, car ainsi que le dit W. James, *Précis*, 380 : « La conservation n'est qu'un nom de la *possibilité* de penser à nouveau et de la *tendance* à penser à nouveau une expérience avec ses anciens concomitants. » Cf. Larguier des Bancels, in *Archives de Psych.*, t. XVI (oct. 1916) : « Le terme *conservation* n'a de sens que par rapport à celui de *rappel*. Conserver un souvenir, c'est demeurer capable de le reproduire et voilà tout. »

2. Voir ci-dessous la distinction établie par M. Bergson entre la *mémoire-habitude* et la mémoire proprement dite.

une chose à propos d'une autre, ce n'est pas évoquer un souvenir.

Représentons-nous au contraire la sentinelle faisant son rapport à son chef, le malade expliquant ce qu'il éprouve à son médecin. Il existe alors un effort *volontaire* d'évocation. — Cet effort de ***remémoration*** par lequel nous évoquons les souvenirs rebelles, a été admirablement décrit par Marcel Proust dans le passage suivant.

Observation LVI. — (L'auteur s'efforce d'évoquer clairement les souvenirs qu'a confusément éveillés en lui le goût de la madeleine trempée dans du thé : voir ci-dessus p. 245). « Grave incertitude, toutes les fois que l'esprit se sent dépassé par lui-même ; quand lui, le chercheur, est tout ensemble le pays obscur où il doit chercher et où tout son bagage ne lui sera de rien. *Chercher ? pas seulement : créer.* Il est en face de quelque chose qui n'est pas encore et que seul il peut réaliser, puis faire entrer dans sa lumière. . Je rétrograde par la pensée au moment où je pris la première cuillerée de thé. Je retrouve le même état, sans une clarté nouvelle. Je demande à mon esprit un effort de plus, de ramener encore une fois la sensation qui s'enfuit. Et pour que rien ne brise l'élan dont il va tâcher de la ressaisir, j'écarte tout obstacle, toute idée étrangère, j'abrite mes oreilles et mon attention contre les bruits de la chambre voisine. Mais, sentant mon esprit qui se fatigue sans réussir, *je le force au contraire à prendre cette distraction que je lui refusais, à penser à autre chose, à se refaire* avant une tentative suprême. Puis, une deuxième fois, je fais le vide devant lui, je remets en face de lui la saveur encore récente de cette première gorgée et je sens tressaillir en moi quelque chose qui se déplace, voudrait s'élever, quelque chose qu'on aurait désancré, à une grande profondeur ; je ne sais ce que c'est, mais cela monte lentement ; j'éprouve la résistance et j'entends la rumeur des distances traversées. Certes, ce qui palpite ainsi au fond de moi, ce doit être l'image, le souvenir visuel, qui, lié à cette saveur, tente de la suivre jusqu'à moi. Mais il se débat trop loin, trop confusément... Arrivera-t-il jusqu'à la surface de ma claire conscience ? Je ne sais. Maintenant je ne sens plus rien, il est arrêté, redescendu peut-être... Dix fois, il me faut recommencer, me pencher vers lui... Et tout d'un coup le souvenir m'est apparu... » (Marcel Proust, *Du côté de chez Swann*, I, 46-48).

Cette observation est très instructive.

1° Elle nous montre d'abord quel est ici le rôle de la volonté. Celle-ci *ne supprime point le jeu de la pensée spontanée :* elle la dirige, elle l'oriente en concentrant l'attention dans une direction déterminée, en « écartant tout obstacle ». Mais, si cet effort d'attention va jusqu'à immobiliser la pensée, le souvenir ne surgit point : d'où la nécessité de « prendre une distraction », de « penser à autre chose » afin de restituer à l'esprit son élan. — Les lois de l'évocation associative,

telles que la loi des acquisitions récentes, la loi des associations antagonistes [1], etc., demeurent donc valables pour l'évocation des souvenirs.

2° Il n'en reste pas moins que la mémoire est bien plus complexe que l'association des idées : l'image n'est que l'embryon du souvenir, elle n'est qu'un vestige du passé — déjà plus ou moins déformable d'ailleurs, comme nous l'avons vu à propos de la « vie des images » —, vestige grâce auquel nous le *reconstruisons* beaucoup plus que nous ne le *reproduisons*. Comme l'écrit Marcel Proust, il ne s'agit pas seulement de « chercher », mais de « créer ».

Observation LVII. — « J'écrivais mes *Confessions* de mémoire ; cette mémoire me manquait souvent ou ne me fournissait que des souvenirs imparfaits, et j'en remplissait les lacunes par des détails que j'imaginais en supplément de ces souvenirs, mais qui ne leur étaient jamais contraires ... Je disais les choses que j'avais oubliées comme il me semblait qu'elles avaient dû être, comme elles avaient été peut-être en effet. » (J.-J. ROUSSEAU, *Rêveries du promeneur solitaire*, 4ᵉ promenade).

C) LA RECONNAISSANCE DES SOUVENIRS

Enfin, pour qu'il y ait, à proprement parler, souvenir, il ne suffit pas que le passé revive, il faut encore qu'il soit *reconnu :* la mémoire, c'est ***la prise de conscience du passé comme tel.*** Mais cette prise de conscience peut être plus ou moins complète, de sorte qu'il y a lieu d'en distinguer plusieurs formes.

1° Au plus bas degré, la reconnaissance est *agie*, plutôt qu'elle n'est *pensée* ou même *sentie :* on verra au chap. suivant comment M. BERGSON a montré que « reconnaître un objet usuel, c'est savoir s'en servir », c'est « esquisser déjà les mouvements qui s'y adaptent ». Sans doute cette explication convient à la reconnaissance *de la perception* plus qu'à celle *du souvenir :* mais, comme toute image suscite des réactions motrices (p. 129 et 195), elle s'applique également ici. Sous cette forme, la reconnaissance se ramène donc à un phénomène d'*ordre moteur*. A vrai dire, elle ne nous fait pas encore sortir du cas de l'habitude.

---

1. Cf. Marcel PROUST, *o. c.*, 48 : « La vue de la petite madeleine ne m'avait rien rappelé avant que j'y eusse goûté, peut-être parce que, en ayant souvent aperçu depuis, sans en manger, sur les tablettes des pâtissiers, leur image avait quitté ces jours de Combray pour se lier à d'autres plus récents. ».

2° Déjà plus élevé est le sentiment de reconnaissance. Il s'agit alors de cet *état de conscience* que nous éprouvons en présence du souvenir d'un événement antérieurement vécu et qu'on a appelé le *sentiment du déjà-vu*[1]. C'est un sentiment d'aisance, de familiarité***[a].

Les psychologues ont beaucoup discuté sur la façon dont il faut l'expliquer. Les uns y ont vu « un phénomène psychologique spécifique » (Bourdon, *L'intelligence,* 59), ce qui n'est guère qu'un refus d'explication. D'autres, comme Taine, ont supposé une sorte de conflit entre le souvenir ancien et les perceptions présentes avec lesquelles il ne s'accorde pas ; mais cette explication, sur laquelle nous reviendrons au chapitre suivant, s'appliquerait plutôt au sentiment d'irréel que nous éprouvons en présence d'une image fictive, produit du rêve ou de l'imagination : le souvenir nous apparaît au contraire avec un sentiment de demi-réalité, de réalité passée. D'autres enfin ont vu dans le sentiment de reconnaissance un simple prolongement de la reconnaissance motrice : « La reconnaissance, écrit M. Ruyssen (*Évol. psych. du jugement,* 104), n'est que l'écho conscient de l'adaptation d'une habitude musculaire ancienne à une excitation nouvelle[2]. »

Tout en attribuant à cette dernière explication une part de vérité, — car il est bien vrai que toute image se prolonge en mouvements, — nous la considérons comme insuffisante. La part des éléments moteurs peut être en effet, dans certains cas, extrêmement réduite, par exemple lorsqu'il s'agit de souvenirs intellectuels, d'idées. Il nous paraît plus juste de supposer avec W. James (*Précis,* 390-391) que le souvenir entraîne avec lui une sorte de conscience sourde des représentations, sentiments, etc., qui lui ont été associés lors des précédentes expériences. Ce sont ces associations latentes qui, tendant à s'éveiller par rédintégration, forment, comme dit James, autour du souvenir, une « couronne », une « auréole » qui lui donne son allure de « déjà-vu ».

---

1. Ne pas le confondre avec l'*illusion* du déjà-vu ou paramnésie dont il est question p. 384 et p. 451.

2. Nous laissons de côté l'explication, proposée par certains, d'une fusion ou d'une superposition de la perception présente et de l'image passée. En admettant qu'elle fût valable, cette explication s'appliquerait à la reconnaissance *de la perception* (lorsque par ex. nous revoyons un monument déjà vu), non à celle *du souvenir* (voir page 434).

3° Franchissons une nouvelle étape. La reconnaissance ne sera plus seulement sentie, mais véritablement *pensée*. Le sentiment du déjà-vu deviendra *jugement d'antériorité*, c'est-à-dire que, par une prise de conscience claire et distincte de ces associations jusqu'ici latentes, le sujet rattachera à son *moi* passé un état présent. Un état présent explicitement attribué au passé, voilà tout ce qui constitue le paradoxe de la reconnaissance, — paradoxe que M. Goblot (*Le système des sciences*, 157) a bien mis en lumière en formulant ainsi le jugement d'antériorité : « Ce phénomène *présent* et *mien* est *mien*, mais n'est pas *présent*, ou bien : ce phénomène présent est passé. » Comme tout jugement (voir chap. xiv), ce jugement d'antériorité suppose un acte de synthèse, qui consiste ici en une confrontation du souvenir actuel à la fois avec le *moi* actuel et avec le *moi* passé.

4° La reconnaissance complète des souvenirs s'accompagne généralement d'une *localisation* précise dans le passé, qui permet de les *dater*.

Observation LVIII. — « Je rencontre par hasard dans la rue une figure de connaissance, et je me dis que j'ai déjà vu cet homme. Au même instant, cette figure recule dans le passé... Elle persiste en moi quelque temps *et s'entoure de détails nouveaux*... Mais quand l'ai-je vu ? Ce n'est pas hier, ni cette semaine, ni récemment. J'y suis ; il m'a dit ce jour-là qu'il attendait pour partir les premières pousses des feuilles. C'était avant le printemps. A quelle date juste ? Ce jour-là, avant de monter chez lui, j'avais vu des branches de buis aux omnibus et dans les rues : c'était le dimanche des Rameaux ! » (Taine, *De l'Intelligence*, II, 55).

Taine voit dans cette localisation une sorte de glissement, de va-et-vient du souvenir le long de la chaîne du temps. Ribot (*Maladies de la mémoire*, 36-38) a repris cette explication, mais en montrant que ce processus est le plus souvent simplifié par l'existence de *points de repère*, c'est-à-dire d'événements dont la date est bien connue et par rapport auxquels les souvenirs sont localisés. — Deux remarques sont ici nécessaires. La première, c'est que ces points de repère sont toujours des événements ayant un caractère *social* (ainsi : le dimanche des Rameaux). C'est la vie sociale qui constitue les *cadres* de la mémoire (voir ci-dessous § IV C). La seconde, c'est que ces points de repère ne sont pas extérieurs au souvenir, comme le donnerait à croire la description, trop inspirée par l'ato-

misme psychologique, de Taine et de Ribot. Ils lui sont intérieurs ; et c'est en *développant*, pour ainsi dire, le souvenir, en amenant à la conscience claire les associations d'idées latentes qui s'y agrègent, qu'on parvient à découvrir un détail qui le date (remarquer l'expression de Taine : l'image « s'entoure de détails nouveaux »).

IV. — LE PROBLÈME DE LA MÉMOIRE.

Le problème de la mémoire est un des problèmes fondamentaux de la psychologie : toute explication de la mémoire met en effet en cause une conception générale de la vie de l'esprit. Aussi allons-nous retrouver ici les différentes interprétations qui, selon nous, correspondent aux divers facteurs de cette vie si complexe.

A) BASE PHYSIOLOGIQUE DE LA MÉMOIRE

Comme tous les autres faits psychiques, la mémoire a une base physiologique. Mais peut-on réduire ses conditions à cet unique facteur et la ramener ainsi à l'habitude ? C'est ce que Ribot, après les Cartésiens [1], a cru pouvoir affirmer.

1° Théorie de Ribot. — On a vu plus haut comment, pour Ribot, « tout l'essentiel de la mémoire » est dans la conservation et la reproduction des souvenirs. Il résulte de là qu'à ses yeux, « *la mémoire est par essence un fait biologique*, par accident un fait psychologique » (*Maladies de la mémoire*, 1). En effet, les faits physiologiques nous montrent déjà « comment, en dehors de toute conscience, un état nouveau s'implante dans l'organisme, se conserve et se reproduit » (*ibid.*, 3) : n'est-ce pas ce qui caractérise l'habitude ? Le tissu musculaire nous offre déjà une première ébauche de cette propriété. Mais c'est le tissu nerveux qui la présente au plus

---

1. Malebranche (*Rech. de la Vérité*, liv. II, 1re p., chap. v, § III) applique à la mémoire la théorie de l'habitude indiquée page 326, note 2. Au contraire, Descartes avait distingué de la mémoire corporelle une mémoire proprement spirituelle : « Pour la mémoire, je crois que celle des choses matérielles dépend des vestiges qui demeurent dans le cerveau, après que quelque image y a été imprimée, et que celle des choses intellectuelles dépend de quelques autres vestiges qui demeurent en la pensée même. Mais ceux-ci sont d'un tout autre genre que ceux-là, et je ne saurais les expliquer par aucun exemple tiré des choses corporelles. » (lettre au P. Mesland, éd. Adam et Tannery, IV, 114).

haut degré : « La mémoire est une fonction générale du système nerveux. » (*ibid.*, 163).

Les modifications qu'elle implique dans ce système, sont d'après lui de deux sortes. 1° Ce seraient d'abord des « modifications particulières imprimées aux éléments nerveux ». Qu'on les appelle *traces, dispositions* ou *résidus*, nous ignorons leur nature. Mais on doit admettre, avec Bain[1], que leur siège dans le cerveau est le même que celui des impressions premières : les « centres d'images » sont les mêmes que les « centres sensoriels » (*ibid.*, 10). — 2° Chaque souvenir suppose la formation, entre les éléments nerveux, d'*associations dynamiques* qui lui sont propres. Une perception, une idée est toujours en effet un complexus : pour qu'elle puisse s'éveiller à nouveau, il faut que l'ensemble des éléments intéressés rentre en activité (*ibid.*, 14-16).

Ribot appuie cette théorie sur l'étude des maladies de la mémoire. Les amnésies de fixation sont liées à une dégénérescence des cellules nerveuses, qui rend impossibles les modifications nouvelles et la formation de nouvelles associations dynamiques. Les amnésies électives sont en relation avec des lésions nettement localisées. Les amnésies rétrogrades sont généralement consécutives à un choc sur la tête ou à une commotion générale. Enfin les amnésies progressives obéissent à une loi précise que Ribot nomme la *loi de régression* (on l'appelle souvent *loi de Ribot*). L'oubli atteint d'abord les souvenirs récents ; il s'étend ensuite aux idées en général, plus tard aux sentiments ; et ce n'est qu'en dernier lieu qu'il gagne les actes habituels, tels que ceux de s'habiller, de manger, etc. C'est ainsi qu'on voit les vieillards oublier à mesure les faits récents, tandis qu'ils se rappellent souvent les moindres incidents de leur jeunesse. De même, dans l'aphasie progressive, l'oubli suit un ordre invariable : d'abord les noms propres, puis les noms communs, ensuite les adjectifs et les verbes, enfin les interjections et les expressions qui ne sont guère que des gestes verbaux. Ainsi,

« *la destruction de la mémoire* **descend progressivement du stable à l'instable.** *Elle commence par les souvenirs récents qui, mal fixés dans les éléments nerveux, rarement répétés et par conséquent faiblement associés avec les autres, représentent l'organisation à son degré le plus faible. Elle finit par cette mémoire sensorielle, instinctive, qui fixée dans l'organisme, devenue une partie de lui-même ou plutôt lui-même, représente l'organisation à son degré le plus fort* » (Ribot, *o. c.*, 94).

1. *Les sens et l'intelligence*, 304. — La même thèse a été reprise depuis par Binet, *Psych. du raisonnement*, 33, et par James, *Précis*, 406.

La mémoire apparaît ainsi comme « un processus d'organisation à degrés variables » ; elle se confond avec une habitude plus ou moins automatisée ; elle plonge ses racines au plus profond de la vie organique.

2° DISCUSSION. — Nous distinguerons dans cette théorie : *a*) les interprétations psycho-physiologiques ; *b*) la conception générale de la mémoire qu'elle implique.

a) Sur le premier point, elle renferme évidemment des parties caduques. Émise en 1881, elle demeure encore trop solidaire d'une physiologie statique, — selon laquelle les impressions nerveuses viendraient se *loger* dans les cellules[1] de l'écorce cérébrale, — et d'une pathologie mentale (celle de Charcot) inspirée par la psychologie atomiste de Taine.

Il a été facile à M BERGSON de montrer l'insuffisance de ces conceptions. 1° Si l'on admet avec Ribot que le souvenir se conserve sous la forme d'une modification acquise *des éléments mêmes que la perception a impressionnés*, la disparition des images devrait s'accompagner d'une disparition de la faculté sensorielle correspondante : la surdité psychique ou la surdité verbale devraient s'accompagner de surdité proprement dite ; or il n'en est rien (*Matière et mémoire*, 135).

2° En second lieu, M. BERGSON s'appuie sur la loi de Ribot elle-même : « Comment expliquer que l'amnésie suive ici une marche méthodique, commençant par les noms propres et finissant par les verbes ? On n'en verrait guère le moyen, si les images verbales étaient véritablement déposées dans les cellules de l'écorce ; ne serait-il pas étrange en effet que la maladie entamât toujours ces cellules dans le même ordre ? » (*ouv. cité*, 127). Cette objection n'est d'ailleurs que partiellement justifiée : la loi de Ribot ne s'applique en effet qu'à l'amnésie progressive où l'atteinte fonctionnelle est diffuse et incomplète ; elle ne vaut plus pour les troubles limités à lésions nettement localisées (comme dans les blessures du cerveau). Mais, de même que la précédente, l'objection demeure fondée contre une notion statique des « centres d'images » (cf. ci-dessus p. 74) et contre l'interprétation classique des aphasies comme destructions des « images verbales » (cf. p. 388).

Mais il serait tout à fait erroné de conclure de là à la faillite de toute interprétation physiologique. Il demeure vrai que l'image a toujours un substratum organique : « Non seulement une modification cérébrale accompagne la présence d'une

1. On a beaucoup discuté notamment sur la question de savoir si le cerveau contient suffisamment de cellules pour enregistrer tous nos souvenirs ! Ribot, à la suite de Meynert, évaluait à 600 millions le nombre des cellules cérébrales, ce qui, remarquait-il, est largement suffisant si l'on songe que les mêmes éléments peuvent entrer dans plusieurs combinaisons. On sait aujourd'hui qu'il y en a près de 10 milliards !

image dans la conscience actuelle; mais de telles modifications persistent dans le cerveau et rendent compte, sinon de la *conservation*, au sens strict, des sensations ou des images, au moins de la *possibilité d'évoquer* à diverses reprises des états analogues et pratiquement identiques. » (L. Barat, in *Traité* de Dumas, I, 521). L'étude des « troubles mentaux de guerre » est venue sur ce point confirmer les observations antérieures et a montré que les maladies de la mémoire sont toujours liées à des altérations plus ou moins profondes du cerveau[1]. Mais l'interprétation de ces faits doit être mise en harmonie avec les tendances dynamistes de la physiologie et de la psychologie contemporaines. S'il n'y a point d'images-clichés déposées dans les cellules de l'écorce comme en un magasin, il y a bien des régions du cerveau où viennent se diffuser les processus nerveux propres à telle ou telle catégorie de sensations (aire visuelle, aire tactile, etc.), et l'évocation de l'image n'est pas autre chose que « la mise en jeu, d'origine centrale cette fois, des mêmes éléments récepteurs corticaux » correspondant à l'impression sensorielle : « l'image n'existe pas en dehors de ce processus d'évocation » (Piéron, *Le cerveau et la pensée*, 242-243). Ce qui est atteint dans les maladies de la mémoire et du langage, c'est d'abord cette réalisation dynamique de l'image. — En outre, lorsqu'il s'agit d'un souvenir complexe, cette réalisation exige l'activation synergique d'une multitude d'éléments (c'est ce que semble avoir pressenti Ribot en parlant d'*associations dynamiques*). Autrement, on ne comprendrait pas que la surdité verbale ou la surdité psychique ne s'accompagnât point de surdité tout court. C'est pourquoi beaucoup d'auteurs admettent aujourd'hui l'existence, non seulement de « centres d'images » conçus comme nous venons de le dire, mais aussi de « centres coordinateurs » qui joueraient notamment un grand rôle dans le langage[2].

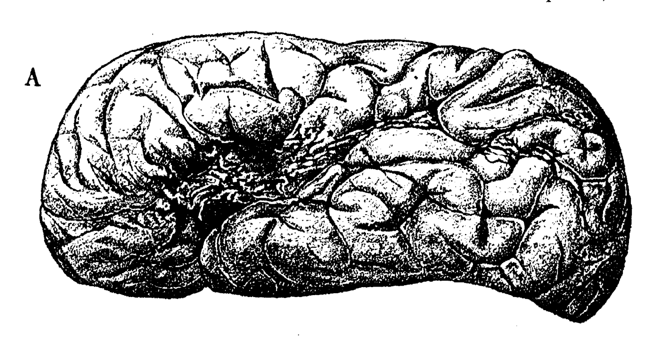
Outre les aires *sensitives* et *motrices* (fig. 21) communes aux réceptions et

1. Même chez les *commotionnés* qui ne présentaient aucune blessure extérieure, on a constaté des accidents (hémorragies dans le liquide céphalo-rachidien, hypertension de ce liquide, dilatation des vaisseaux sanguins dans le système cérébro-spinal, etc.) dus sans doute à l'augmentation brusque de pression déterminée par l'explosion (voir Dumas, *Troubles mentaux et troubles nerveux de guerre*, chap. v).

2. Cette notion de *centres coordinateurs*, proposée par M. Piéron, est acceptée par M. Delacroix, *Le langage et la pensée*, 523.

émissions du langage et à toutes les autres, on peut donc admettre l'existence : 1° de *centres de coordination sensorielle*, un centre de coordination *visuelle* siégeant vers le lobe occipital et dont les lésions correspondent à la cécité verbale ; et un centre de coordination *auditive* situé dans la zone temporale ; — 2° de

A



B

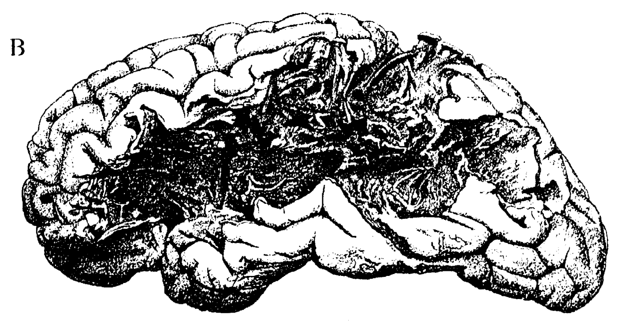


Fig. 61. — Cerveaux d'aphasiques.

(d'après Moutier, *L'aphasie de Broca*, Steinheil, éd.)

A, *cerveau du premier sujet étudié par Broca ; on remarquera que le ramollissement existe, non seulement dans la région dite de Broca, mais tout le long de la scissure de Sylvius.* — B, *cerveau d'un aphasique étudié au laboratoire du Dr Pierre Marie ; malgré un ramollissement s'étendant à toute la région sylvienne, le sujet a survécu 18 ans ; il présentait une aphasie intense compliquée d'anarthrie totale.*

centres de coordination motrice, celui du langage parlé siégeant, sinon dans la zone de Broca elle-même, du moins au voisinage, dans la région désignée par Pierre Marie comme le « quadrilatère de l'anarthrie » (fig. 59), ses lésions correspondant à l'aphasie motrice ; et un centre de coordination graphique moins bien déterminé (Piéron, *o. c.*, 278-292).

b) La théorie de Ribot nous paraît beaucoup plus critiquable par sa conception générale de la mémoire. Réduisant la mémoire à la simple reviviscence du passé, c'est-à-dire, en somme, à l'*habitude,* elle n'a pas de peine à en faire une fonction purement organique. Ce que nous avons dit de la définition de la mémoire et du rôle qu'y joue la reconnaissance, nous a déjà montré l'insuffisance de cette conception. L'examen de la théorie bergsonienne nous en convaincra davantage.

B) LA MÉMOIRE DISTINGUÉE DE L'HABITUDE

1° Théorie de M. Bergson. — C'est précisément le mérite de M. Bergson d'avoir établi entre la mémoire proprement dite et l'habitude une distinction devenue classique.

a) *Les deux mémoires.* Empruntons un exemple à M. Bergson lui-même (*Matière et mémoire,* 75-76) :

« J'étudie une leçon, et pour l'apprendre par cœur je la lis d'abord en scandant chaque vers ; je la répète ensuite un certain nombre de fois. A chaque lecture nouvelle un progrès s'accomplit ; les mots se lient de mieux en mieux ; ils finissent par s'organiser ensemble. A ce moment précis je sais ma leçon par cœur ; on dit qu'elle est devenue souvenir, qu'elle s'est imprimée dans ma mémoire.

« Je cherche maintenant comment la leçon a été apprise, et je me représente les phases par lesquelles j'ai passé tour à tour. Chacune des lectures successives me revient alors à l'esprit avec son individualité propre ; je la revois avec les circonstances qui l'accompagnaient et qui l'encadrent encore ; elle se distingue de celles qui précèdent et de celles qui suivent par la place même qu'elle a occupée dans le temps ; bref, chacune de ces lectures repasse devant moi comme un événement déterminé de mon histoire. On dira encore que ces images sont des souvenirs, qu'elles se sont imprimées dans ma mémoire. »

Dans le premier cas, il s'agit en réalité d'une *habitude.* Comme l'habitude, le souvenir de la leçon apprise par cœur s'acquiert par répétition et décomposition, il devient un mécanisme tout monté qu'une impulsion initiale suffit à déclancher tout entier. C'est une mémoire, si l'on veut, mais une mémoire « toujours tendue vers l'action, assise dans le présent et ne regardant que l'avenir ».

Tout différent est le souvenir de telle ou telle lecture particulière. L'*image* s'en est imprimée du premier coup dans ma mémoire ; c'est un événement de ma vie passée, qui conserve son originalité propre et qui porte une date. Tandis que la

mémoire-habitude *répète, utilise, joue* le passé, cette seconde mémoire se le *représente*, elle l'*imagine* avec tous les caractères du passé et sans arrière-pensée d'utilité. C'est « la mémoire par excellence » (*ibid.*, 81), « la mémoire vraie » (*ib.*, 164).

Constituée par des mécanismes moteurs, par des résidus de mouvements, la mémoire-habitude se conserve dans le corps et spécialement dans le système nerveux. Ici la solution de Ribot est acceptable. — Mais il n'en est plus de même de la mémoire proprement dite. Constituée par des images-souvenirs, comment voudrait-on qu'elle se conservât dans le corps, puisque le corps, et notamment le cerveau, n'est lui-même qu'un système d'images, une partie de notre représentation? « Image lui-même, ce corps ne peut emmagasiner les images, puisqu'il fait partie des images ; et c'est pourquoi l'entreprise est chimérique de vouloir localiser les perceptions passées, ou même présentes, dans le cerveau : elles ne sont pas en lui, c'est lui qui est en elles. » (*ibid.*. 164-165).

b) *Souvenir pur et plan du rêve.* En réalité, les images se conservent d'elles-mêmes. La formation du souvenir n'est point postérieure à celle de la perception, comme on l'admet généralement ; elle en est contemporaine : « Au fur et à mesure que la perception se crée, son souvenir se profile à ses côtés, comme l'ombre à côté du corps. » (*L'énergie spirituelle*, 138). Nous portons ainsi avec nous l'ensemble de notre passé : « Notre vie passée est là, conservée jusque dans ses moindres détails, nous n'oublions rien, tout ce que nous avons perçu, pensé, voulu depuis le premier éveil de notre conscience persiste indéfiniment. » (*ibid.*, 101-102). La mémoire, c'est donc l'esprit lui-même en tant qu'il vit et qu'il dure.

Mais « les souvenirs que ma mémoire conserve ainsi dans ses plus obscures profondeurs y sont à l'état de fantômes invisibles ». La conscience, en effet, n'est pas la propriété essentielle des états psychiques, elle n'est que « la marque caractéristique du *présent*, c'est-à-dire de l'actuellement vécu, c'est-à-dire enfin de l'*agissant* ». Et ainsi « ce qui n'agit pas, pourra cesser d'appartenir à la conscience sans cesser nécessairement d'exister en quelque manière » (*Matière et mémoire*, 152). Par delà notre vie consciente, tout entière orientée vers l'action, notre passé subsiste donc à l'état inconscient, sous

forme de *souvenirs purs,* en dehors de toute utilisation pratique et sans attache avec le présent : « Un être humain qui *rêverait* son existence au lieu de la vivre tiendrait sans doute ainsi sous son regard, à tout moment, la multitude infinie des détails de son histoire passée. » (*ibid.*, 168).

C'est bien le *rêve* en effet qui peut le mieux nous donner l'idée de ce qu'est cette mémoire pure. Rêver, c'est « se désintéresser », c'est se détourner de l'action. Aussi le rêve est-il « la vie mentale tout entière, moins l'effort de concentration », d'attention au présent ; c'est « la totalité de notre passé » (*Énerg. spir.*, 110-111). Plus nous dormons profondément, plus nous avons « une vision étendue et détaillée de notre passé » (*ibid.*, 115).

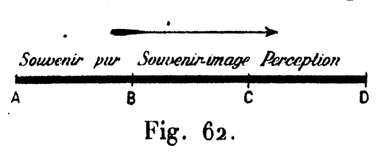


Fig. 62.

c) *Le rôle du corps.* Comment ces « images de rêve » (*Mat. et mém.*, 83) que sont les souvenirs purs, vont-elles devenir conscientes ? Elles ne le pourront qu'à la condition de descendre du « plan du rêve » dans le « plan de l'action ». Le rôle du corps est précisément d'opérer ce glissement, d'actualiser ces souvenirs virtuels en *souvenirs-images* qui, à leur tour, tendront à s'incarner dans des perceptions distinctes, de sorte qu'il y a progrès continu, insensible des uns aux autres (fig. 62). Le corps en effet est « un centre d'action » (*ibid.*, 4) ; c'est « le *lieu de passage* des mouvements reçus et renvoyés, le trait d'union entre les choses qui agissent sur moi et les choses sur lesquelles j'agis ». Il ne saurait conserver ni faire naître des images. Mais il leur fournit le moyen de « se matérialiser », de devenir présentes et ainsi de reparaître à la conscience.

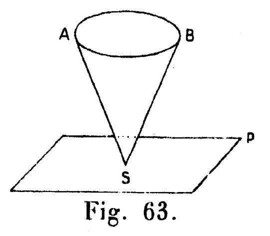


Fig. 63.

« Si je représente (fig. 63) par un cône SAB la totalité des souvenirs accumulés dans ma mémoire, la base AB, assise dans le passé, demeure immobile, tandis que le sommet S, qui figure à tout moment mon présent, avance sans cesse, et sans cesse aussi touche le plan mobile P de ma représentation actuelle de l'univers. En S se concentre l'image du corps ; et, faisant partie du plan P, cette image se borne à recevoir et à rendre les actions émanées de outes les images dont le plan se compose. » (*ibid.*, 165).

On voit ainsi comment se lient les deux formes de la mémoire que nous avions distinguées. La mémoire proprement dite, celle de l'esprit, sert de base à la mémoire-habitude, celle du corps, qui n'en est guère que « la pointe mobile insérée dans le plan mouvant de l'expérience ». Inversement, ce sont les mécanismes moteurs de l'action présente qui permettent aux souvenirs de devenirs conscients.

2° Discussion. — La théorie bergsonienne met bien en lumière l'insuffisance de toute explication purement physiologique de la mémoire ; et c'est avec raison qu'elle insiste sur la différence entre l'habitude et la mémoire proprement dite.

Mais sa partie constructive nous paraît moins heureuse.

a) D'abord elle exagère, nous semble-t-il, cette dernière différence.

Le souvenir proprement dit, le souvenir représentatif peut être acquis volontairement, par répétition, tout comme l'habitude. Nous avons vu que ses conditions de fixation sont partiellement les mêmes que celles de l'association des idées. Inversement, la récitation d'une leçon peut se faire à la suite d'une expérience unique si elle porte sur un texte assez court et assez frappant. Et « il y a identité de mécanisme entre la récitation d'un texte et la reproduction par un dessinateur de la tête d'un modèle, image visuelle suscitant des réactions graphiques, soit après une perception unique, soit après des perceptions répétées et des esquisses successives » (Piéron, *Psych. expérimentale*, 142). Quant au caractère original et daté du souvenir, il semble que l'on confonde ici l'événement lui-même avec le souvenir qui le représente : l'événement est unique, il est « ce que jamais on ne verra deux fois », mais le souvenir n'en est souvent qu'une image décolorée et, en quelque sorte, impersonnelle. Qu'y a-t-il d'original, par ex., dans la représentation d'un monument que nous voyons tous les jours ?

b) L'hypothèse de la « mémoire pure », à laquelle conduit cette séparation absolue de l'habitude et du souvenir, est une hypothèse peu claire et d'ailleurs invérifiable. La façon dont les souvenirs se conserveraient dans l'inconscient, indépendamment de toute condition physiologique, demeure assez mystérieuse. L'expérience semble bien montrer au contraire que la mémoire a toujours des bases organiques. Ces conditions, nous dit-on, sont celles de l'évocation des souvenirs, et non de leur conservation. Mais, comme cette conservation dans l'inconscient échappe à toute constatation, l'hypothèse apparaît comme purement gratuite. — La seule expérience

qui se rapprocherait d'une vérification possible, est celle du *rêve*. Or elle est défavorable à la théorie bergsonienne. D'une minutieuse enquête poursuivie par M. HALBWACHS (*Cadres sociaux de la mémoire*, chap. I), il résulte que « nous sommes incapables de revivre notre passé pendant le rêve » et que, « si nos songes mettent bien en œuvre des images qui ont toute l'apparence de souvenirs, c'est à l'état de fragments, de membres détachés des scènes réellement vécues par nous, qu'ils s'y introduisent » (*ouv. cité*, 49). Parfois, il est vrai, revivent en rêve des scènes d'enfance[1], voire de ces menus faits de la vie courante dont nous avons été témoins presque sans nous en apercevoir, sans y prêter attention[2]. Mais ces réminiscences se rapprochent beaucoup plus de la simple rédintégration que du souvenir proprement dit. Au reste, il leur manque, comme d'ailleurs à toutes les images du rêve, un caractère essentiel pour mériter le nom de souvenirs : c'est d'être *reconnues*. Dans le rêve, l'image est prise pour une réalité, le sujet se confond avec ses états passés, il a « l'illusion de les revivre » (*ibid.*, 372). Or LA MÉMOIRE NE CONSISTE PAS A ÊTRE DUPE DU PASSÉ ; ELLE CONSISTE, RÉPÉTONS-LE, A PRENDRE CONSCIENCE DU PASSÉ COMME TEL ET, PAR SUITE, A LE DISTINGUER DU PRÉSENT.

c) D'une façon plus générale, le tort de la théorie bergsonienne nous paraît être de confondre la mémoire avec une fonction tout élémentaire et beaucoup plus automatique, la simple réviviscence des images. Aussi s'est-elle trouvée amenée à chercher le type de la « mémoire vraie » *aux étages inférieurs de la vie de l'esprit*, dans des états psychiques qui, à vrai dire, sont aux antipodes de la mémoire. Le *rêve* est un de ces états : « L'opération de la mémoire, écrit M. HALB-

1. MAURY (*Le sommeil et les rêves*, 92) raconte avoir rêvé qu'il jouait, enfant, auprès d'un pont, qu'il y voyait un homme en uniforme, lequel lui dit son nom. Renseignements pris, il sut qu'il avait effectivement joué, étant enfant, auprès du pont de Trilport, dont le gardien portait le nom en question. FREUD (*Introd. à la psychanalyse*, 208) dit aussi avoir rêvé une nuit d' « un petit homme borgne, gros, ayant la tête enfoncée dans les épaules » qui lui rendait un service. Sa mère lui apprit que cet aspect correspondait à celui d'un médecin qui l'avait soigné à l'âge de 3 ans.

2. MAURY, *o. c.*, 145-146, cite l'image d' « un certain monsieur à cravate blanche, à chapeau à larges bords », qu'il revit plusieurs fois dans ses rêves. Peu après, il rencontra effectivement cet homme dans une rue de Paris et se rendit compte qu'il avait dû le rencontrer, à plusieurs reprises, quelques années auparavant, dans cette rue où ses occupations l'amenaient alors régulièrement.

WACHS (*ibid.*, 51), suppose une activité à la fois constructive et rationnelle de l'esprit dont celui-ci est bien incapable pendant le sommeil. » Et de même, le Dr Pierre JANET : « Le rêve est un acte élémentaire, un acte primitif, qui se place au niveau mental où il n'y a pas de mémoire. » (*loc. cit.*, 356). C'est la même erreur que commet, nous semble-t-il, M. BERGSON (*Mat. et mém.*, 167), lorsqu'il parle du « développement extraordinaire de la mémoire spontanée » chez les *enfants* et chez les *primitifs*. Nous avons vu plus haut ce qu'il en faut penser : il s'agit alors de simples rédintégrations qu'on retrouve, bien plus « extraordinaires » encore, chez certains dégénérés totalement incapables des actes de *mémoration* et de *remémoration* qui constituent la mémoire proprement dite.

C) LES CADRES SOCIAUX DE LA MÉMOIRE

1° THÉORIES SOCIOLOGIQUES. — Les psychologues contemporains ont été conduits par l'étude précise de ces actes à une conception toute différente de la mémoire.

a) Nous avons vu comment le Dr Pierre JANET a été amené à situer la mémoire à un niveau très élevé dans le développement de la vie mentale. L'acte de la mémoire est une conduite spéciale à l'homme, et à l'homme déjà civilisé. Et c'est une conduite qu'il exécute dans des conditions déterminées, pour lutter contre l'*absence* et rapporter à des personnes absentes le résultat de ses observations. Ainsi, la mémoire est « une conduite qui a un rôle social » (*Revue des cours et conférences*, 1928, p. 349) :

« *La mémoire est un acte social... Les anciens psychologues nous décrivaient la mémoire immédiatement après la sensation, comme un acte individuel, c'était un acte que nous pouvons faire tous, seuls, et on admet ordinairement qu'un homme tout seul a de la mémoire... Je ne suis pas de cet avis : un homme tout seul n'a pas de mémoire et n'a pas besoin de mémoire.* » (*ibid.*, 352).

b) Ces considérations ne dépassent guère le point de vue de la psychologie inter-individuelle. MM. HALBWACHS, NOGUÉ et Ch. BLONDEL sont allés plus loin : se plaçant au point de vue proprement sociologique, ils ont montré l'influence des groupes sociaux comme tels sur la mémoire.

Dans son livre sur les *Cadres sociaux de la mémoire*, M. HALBWACHS a fortement insisté sur cette idée que, à proprement parler, « le passé ne se conserve pas, mais qu'on le *reconstruit* en partant du présent » (*o. c.*, XI). La persistance intégrale des souvenirs dans l'inconscient est, nous l'avons vu, une hypothèse sans fondement, et d'ailleurs l'expérience la plus banale ne nous montre-t-elle pas avec évidence les lacunes de notre mémoire ? L'oubli des noms propres, remarque le Dr BLONDEL (*Psych. collective*, 121), est chose courante, et la plupart d'entre nous seraient fort embarrassés s'ils devaient dire ce qu'ils ont fait, par ex., le 12 juin dernier à 9 heures du soir.

C'est la société qui nous oblige à nous comporter comme si nous tenions par la mémoire l'ensemble du passé à notre disposition. Il n'est pas permis, en certaines circonstances, d'avoir l'air d'ignorer le nom d'une personne :

« Le souvenir n'est pas l'activité secrète qu'on a voulu décrire. A l'origine de son effort, il faut voir d'abord la contrainte brutale de la société qui, dès le commencement de notre vie, nous a enfermés dans l'étroit chemin d'une existence rigoureusement définie et où, à chaque carrefour, nous nous engageons dans des voies déjà tracées... Le commerçant infidèle à ses engagements, l'amant oublieux n'encourent pas seulement les reproches de ceux qu'ils ont abusés, mais encore le blâme de tout leur groupe social, qui a posé comme vertus la probité et la constance. » (J. NOGUÉ, in *Revue philosophique*, 1925. p. 400-402).

C'est donc à l'occasion d'exigences sociales que nous faisons l'acte de la mémoire : « Le plus souvent, nous ne faisons appel à notre mémoire que pour répondre à des questions que les autres nous posent ou que nous supposons qu'ils pourraient nous poser et que d'ailleurs, pour y répondre, nous nous plaçons à leur point de vue, *et nous nous envisageons comme faisant partie du même groupe ou des mêmes groupes qu'eux*... C'est en ce sens qu'il existerait une mémoire collective et des cadres sociaux de la mémoire, et c'est dans la mesure où notre pensée individuelle se replace dans ces cadres et participe à cette mémoire qu'elle serait capable de se souvenir. » (HALBWACHS, *o. c.*, VIII-IX).

La mémoire en effet n'est pas la résurrection chaotique d'images plus ou moins flottantes comme celles du rêve : c'est une connaissance ordonnée. Et les cadres dans lesquels elle s'ordonne viennent manifestement de la société. La notion du

temps homogène, qu'il faut distinguer de celle de la durée concrète, est peut-être elle-même d'origine sociale (voir notre t. II, p. 556). En tous cas, les *systèmes chronologiques* grâce auxquels nous mesurons ce temps homogène, sont incontestablement des institutions collectives ; et, comme nous l'avons déjà remarqué, les *points de repère* par rapport auxquels nous localisons nos souvenirs, sont des événements sociaux :

« L'établissement des calendriers, la détermination du point de départ du décompte des années, première Olympiade, fondation de Rome, naissance du Christ, fuite de Mahomet, sont autant de conventions arbitraires, universellement acceptées, pour une durée plus ou moins longue, par des groupes plus ou moins étendues. » Quant aux dates qui nous servent de points de repère, « les unes sont relatives à des événements qui intéressent notre groupe, les autres à des événements qui n'intéressent que nous ». Parmi les premières, il en est qui font une coupure très nette dans notre vie : « tels, par ex., le 2 août 1914 et le 11 novembre 1918 ». Mais les secondes elles-mêmes, du moins celles qui échappent à l'oubli, ont une signification sociale : « Nous savons tous plus ou moins exactement la date de notre première communion, de notre service militaire, de notre mariage et des examens ou concours que nous avons passés... Rien de plus caractéristique à cet égard que la date de notre naissance, qui est peut-être de toutes celles de notre biographie celle que nous savons le mieux, alors que de toute évidence nous n'avons de notre naissance absolument aucun souvenir. » (Ch. Blondel, *Psychologie collective,* 123-126).

Ce n'est donc pas dans les mémoires individuelles, mais dans les mémoires collectives des différents groupes, que le passé se conserve. Chacun de ces groupes : famille, église, classe sociale, nation, etc., a ses souvenirs, ses traditions, ses anniversaires; et c'est dans ces cadres que nos souvenirs personnels eux-mêmes s'organisent : ce sont des souvenirs de famille, d'école, d'université, de vie sportive, professionnelle. Le *langage* joue dans cette mémoire collective un rôle capital (et c'est une raison de plus de ranger les aphasies parmi les maladies de la mémoire) :

« ***Les hommes vivant en société usent de mots dont ils comprennent le sens : c'est la condition de la pensée collective. Or chaque mot s'accompagne de souvenirs, et il n'y a pas de souvenirs auxquels nous ne puissions faire correspondre des mots. Nous parlons nos souvenirs avant de les évoquer; c'est le langage et, c'est tout le système des conventions sociales qui en sont solidaires, qui nous permet à chaque instant de reconstruire notre passé.*** » (Halbwachs, *o. c.,* 377).

2° Discussion. — Ces interprétations sociologiques nous

paraissent parfaitement justes dans l'ensemble. Toutefois cette thèse d'une *reconstruction* et d'une *socialisation* du souvenir ne doit pas être exagérée. La reconstruction des souvenirs s'opère nécessairement autour d'*images* qui sont autant de parcelles reviviscentes du passé, et, comme le reconnaît M. Halbwachs (*o. c.*, XI), il y a bien une « résonance » individuelle des impressions. Parmi les diverses façons de reconstruire nos souvenirs, plusieurs sont également possibles (je pourrai me demander par ex. plus tard si j'ai terminé mes études secondaires par la classe de philosophie ou par celle de mathématiques, et les deux sont socialement aussi vraisemblables). Si parmi toutes ces reconstructions possibles une seule est élue, c'est qu'elle éveille en nous l'écho d'une expérience personnelle que n'éveillent point les autres.

Bien mieux, il peut arriver que la reconstruction du souvenir soit provoquée, non pas, comme on nous le dit, par un cadre d'origine sociale que nous cherchons à remplir, mais au contraire par quelqu'une de ces images flottantes que nous cherchons à fixer dans un cadre. C'est ce qui arrive parfois avec certaines réminiscences vagues de notre première enfance.

Observation LIX. — (L'auto-observation suivante nous a été fournie par une de nos élèves) « Quand j'étais encore très petite (car ma tante me portait dans ses bras), j'ai vu, sans doute, une inondation, dont je n'ai retenu que la vision *de l'eau verdâtre qui glissait entre les pavés*. Depuis, j'ai demandé à maman où nous avons été ainsi. Et je n'ai vu, paraît-il, que la grande inondation de 1910. J'avais alors deux ans ! » — Cf. les exemples cités page 406, note 1.

D) CONCLUSION

Nous comprenons mieux maintenant combien il était juste de parler de la complexité de la mémoire.

Contre la théorie de Ribot qui confond la mémoire avec l'*habitude*, contre celle de M. Bergson qui confond le souvenir avec l'*image*, nous maintiendrons que la mémoire est chose plus élevée que la simple utilisation du passé ou que la reviviscence spontanée des intuitions sensibles, et nous poserons comme fondamentale la distinction entre le passé simplement *vécu* (sous forme d'acte ou sous forme de représentation) et le passé *connu comme tel* et distingué du présent.

Le souvenir est un acte intellectuel, un acte de connais-

sance. Comme toutes les opérations supérieures de la connaissance, le souvenir est une *construction mentale,* et cette construction met en jeu tous les éléments de la vie de l'esprit.

1°) Ce sont d'abord des éléments *psycho-organiques.* Le souvenir ne serait rien sans l'image ni même sans l'habitude. Car celle-ci prépare souvent la renaissance de l'image : nous avons vu (p. 347) quel rôle jouent les mécanismes moteurs dans l'évocation associative ; la reconnaissance motrice est une première forme, encore implicite, de la reconnaissance consciente ; et la pathologie nous apprend que la « mémoire-habitude » est comme la substructure de la mémoire vraie, et qui subsiste encore longtemps alors que celle-ci a disparu. L'image à son tour est le matériel avec lequel s'édifie le souvenir et, comme le montre bien l'obs. LIX, elle tend à se parfaire en souvenir. — A cet étage, les théories physiologiques, moyennant les réajustements indispensables, conservent toute leur valeur : « La psycho-physiologie, remarque à ce sujet M. Halbwachs, a son domaine comme la psychologie sociologique a le sien. » Il faut avouer d'ailleurs que la physiologie nous doit encore, sur les conditions de la reviviscence des images comme sur celles de l'habitude, des éclaircissements.

2°) Ce sont ensuite des éléments *psycho-sociaux.* Non seulement en effet c'est la vie en société *qui nous provoque* à reconstruire nos souvenirs. Non seulement c'est elle qui nous fournit *les cadres* nécessaires à cette reconstruction. Mais de plus il faut bien voir que le souvenir, acte de connaissance, nous fait sortir de cette « pensée de rêve », de cet *autisme,* dans lesquels nous enferment ces états de prédominance des images tels que ceux que nous avons étudiés à la fin du chap. v. Le souvenir vise à l'*objectivité,* il implique un jugement, il peut être *vrai* ou *faux.* Et par suite, pour se souvenir, il faut, non seulement, « être capable de raisonner et de comparer », mais aussi « se sentir en rapports avec une société d'hommes qui peut garantir la *fidélité* de notre mémoire » (Halbwachs, *o. c.,* 29).

3°) Enfin le souvenir implique une activité *proprement psychique* en tant qu'il est un acte volontaire adapté au présent, et réfléchi, et une *prise de conscience* par laquelle l'esprit entre en possession de son passé et qui constitue, comme on le verra plus tard, une des bases de la personnalité.

SUJETS DE TRAVAUX.

Lectures. — Pathologie : RIBOT, *Maladies de la mémoire;* JANET, *Névroses*, 39-63 ; DELACROIX, in *Traité* de Dumas, II, 86-105 ; DROMARD et LEVASSOR, *L'amnésie* (Sur l'aphasie :) MOUTIER, *L'aph. de Broca ;* PIÉRON, *Le cerveau et la pensée*, 3e partie ; DELACROIX, *Le langage et la pensée*, liv. IV ; DWELSHAUVERS, *Traité*, 523-546. — Ouvrages généraux : JAMES, *Précis*, ch. XVIII ; EBBINGHAUS, *Précis*, 126-131 ; TITCHENER, *Manuel*, 402-435 ; DWELSHAUVERS, *o. c.*, 457-500 : DELACROIX, in *Traité* de Dumas, II, 44-86. — Ouvr. spéciaux : DUGAS, *La mémoire et l'oubli ;* VAN BIERVLIET, *La mémoire ;* Pierre JANET, *L'évolution de la mémoire et la notion du temps*, éd. Chahine (ou, à défaut : *Revue des Cours et Conférences*, 30 mai 1928). — Recherches expérimentales et pédagogiques : BINET, *Étude exp. de l'intelligence*, ch. XIII, et *Idées modernes sur les enfants*, ch. VI ; VAN BIERVLIET, *Esq. d'une éduc. de la mém. ;* PIÉRON, *L'évol. de la mém.*, 181-239 et 252-355 ; BOURDON, *L'intelligence*, 272-288. — Théorie de la mémoire : RIBOT et PIÉRON, *ouv. cités ;* BERGSON, *Matière et Mémoire* et *L'énergie spirituelle*, not. ch. IV et V ; HALBWACHS, *Les Cadres sociaux de la mémoire ;* NOGUÉ, *Le probl. de la mém. historique*, in *Rev. philosophique*, 1925, t. XCIX ; BLONDEL, *Introd. à la psych. collective*, 2e p., ch. II.

Exercices. — * *Essayez d'apprendre les deux listes de mots suivantes :* 1° étroit, cabane, poêle, gâteau, ami, table, papier, oiseau, fleur, mordre, promenade, piano, vaisseau, verre, photo, seau ; — 2° Noël, étrenne, gui, soirée, bal, jeu, enfant, boule de neige, glace, patinage, trou, danger, bain, froid, lit, docteur. *Observez quelle est la plus facile à retenir et pourquoi.* — ** *Consignez par écrit la relation d'un événement remarquable auquel vous avez assisté. Faites-en de nouveau le récit par écrit au bout d'un certain temps. Et comparez ce qu'est devenu votre souvenir avec la relation première.* — *** *Analysez sur des exemples concrets :* a) *le sentiment du déjà-vu ;* b) *le processus de localisation des souvenirs.*

Discussion. — *La mémoire et le cerveau.*

Exposés oraux. — 1° *L'oubli* (d'après DUGAS, *o. c.*). — 2° *L'éducation de la mémoire.*

Dissertations. — 1° *Conditions de la fixation et de la conservation des souvenirs* (Bacc. Paris 1925). — 2° *La conservation des souvenirs* (Bacc. Lyon 1924) — 3° *Que deviennent nos souvenirs quand nous n'en avons plus conscience ?* (Bacc. Clermont 1928). — 4° *Comment se conservent les souvenirs et comment sont-ils rappelés ?* (ibid. 1929). — 5° *Dans quelle mesure les souvenirs reproduisent-ils le passé ?* (Bacc. Paris 1927). — 6° *La reconnaissance et la localisation des souvenirs* (Bacc. Poitiers 1926, Aix, Montpellier 1928). — 7° *Analyse du souvenir* (Bacc. Rennes 1925). — 8° *Rapports des souvenirs avec le cerveau* (Bacc. Clermont 1926). — 9° *La mémoire est-elle une fonction organique ?* (Bacc. Strasbourg 1925, Grenoble 1926). — 10° *Rapports entre l'habitude et la mémoire* (Bacc. Rennes 1924, Paris 1930). — 11° *entre l'image et le souvenir* (Bacc. Paris 1924). — 12° *Rôle de l'activité de l'esprit dans la mémoire* (Bacc. Alger 1927). — 13° *Il est incontestable que, sans la mémoire, la connaissance et la pensée ne seraient pas possibles. N'est-il pas également vrai de dire que, sans la pensée proprement dite, on ne pourrait pas se souvenir ?* (Concours général 1928). — 14° *L'oubli : ses formes, ses conditions, son rôle* (Bacc. Toulouse 1925, Bordeaux, Rennes 1927, Paris 1929, Lille 1930).

CHAPITRE XIII

LA PERCEPTION

SOMMAIRE

I. — L'ÉTENDUE ET L'ESPACE.

A) Les données immédiates : **1°** « L'espace physiologique ». — **2°** *Voluminosité* des sensations. — **3°** *Extensivité* des sensations : *a*) visuelles; *b*) tactiles.

B) La troisième dimension : **1°** La *perception à distance : a*) sensations tactiles et kinésiques ; *b*) sensations visuelles. — **2°** L'*appréciation des distances : a*) rôle des mouvements ; *b*) la vue ; *c*) l'ouïe.

C) De l'étendue concrète à l'espace abstrait : **1°** Étendue *visuelle* et étendue *tactile*. — **2°** L'*espace* géométrique : rôle : *a*) des besoins vitaux ; *b*) des facteurs sociaux.

II. — LA REPRÉSENTATION DES OBJETS.

A) Dissociation et association : **1°** Dissociation et discrimination : la perception *syncrétique ;* la « théorie des formes ». — **2°** Association et synthèse : *a*) union des données des différents sens; *b*) la *perception-type.*

B) Les facteurs de la construction perceptive : **1°** Facteurs *biologiques*. — **2°** Facteurs *sociaux :* rôle des noms. — **3°** Facteurs proprement *psychologiques :* la perception individualisée.

III. — LA NOTION DU RÉEL.

A) L'objectivité du monde extérieur : **1°** Position de la question : *a*) Théories intuitionistes (Hamilton, Maine de Biran) ; *b*) théorie de la suggestion immédiate (Reid) ; *c*) théories de l'inférence (Cousin) et de la construction empirique (Hume, Mill, Taine). — **2°** *Confusion primitive du sujet et de l'objet* (chez l'enfant, le primitif, dans le rêve, les états anormaux). — **3°** Différenciation progressive du subjectif et de l'objectif : *a*) 1re étape : distinction du corps et du *non-moi ; b*) 2e étape : distinction du moi spirituel et du monde extérieur.

B) Le sentiment du réel et le jugement d'extériorité : **1°** L'attitude motrice. — **2°** Le sentiment du réel : *a*) « nécessité » de la perception ; *b*) la cohérence mentale ; *c*) facteurs sociaux. — **3°** Le jugement d'extériorité.

IV. — ERREURS ET MALADIES DE LA PERCEPTION.

A) Les erreurs : **1°** Erreurs dites des sens. — **2°** Illusions. — **3°** Hallucinations.

B) Pathologie de la perception : Troubles : **1°** de la perception de l'espace ; — **2°** de la représentation des objets ; — **3°** du sentiment du réel.

Nous avons déjà indiqué (p. 165) la distinction qu'il y a lieu de faire entre la *sensation* et la *perception*, et nous avons reconnu que, tandis que la première est un phénomène relativement simple, la seconde est beaucoup plus complexe et implique, outre l'intuition sensible qui lui sert de base, les trois opérations suivantes :

1° la perception de l'objet *dans l'espace ;*

2° la représentation *d'un objet déterminé ;*

3° la notion de la *réalité* de cet objet.

Étudions successivement ces trois opérations.

I. — L'ÉTENDUE ET L'ESPACE

Précisons tout de suite que ce qui est en question ici, ce n'est pas tant l'espace *conceptuel* et *abstrait,* — celui qu'utilise la géométrie, — que l'étendue *sensible* et *concrète,* — celle que nous révèlent la vue, le toucher, et peut-être d'autres sens. Lorsque nous percevons un objet extérieur, il nous apparaît en effet comme *étendu,* nous lui attribuons une certaine *forme* et un certain *volume,* nous le localisons à une certaine *distance,* dans un certain rapport de situation avec les objets environnants. C'est ce caractère spatial *de la perception* qu'il s'agit d'expliquer.

Au problème ainsi posé, on a proposé deux solutions théoriques. Tantôt on a considéré ce caractère spatial comme le fruit d'une intuition *immédiate* donnée dans la sensation elle-même : c'est le point de vue des théories dites ***nativistes***[1]. Tantôt au contraire on a admis que non seulement l'idée de l'espace abstrait, mais même la notion de l'étendue concrète serait le produit d'une *acquisition progressive* et qu'à l'origine nos sensations seraient dépourvues de tout caractère extensif : c'est le point de vue des théories ***génétiques***[2]. Nous n'entrerons pas dans la discussion de ces théories[3]. Il nous paraît en

1. Il ne faut pas confondre le *nativisme* avec l'*innéisme* ou *apriorisme* tel qu'il se rencontre dans le rationalisme kantien. Ce dernier consiste à admettre que la notion *de l'espace abstrait* est inné et que l'étendue concrète résulte de l'application de cette *forme,* innée dans l'esprit humain, à l'expérience. Cette théorie sera exposée et discutée au chap. XVII, à propos de la raison, et au tome II, pages 71-74 et 552-554.

2. Appelées aussi quelquefois, mais improprement *empiristes.*

3. Voici cependant, à titre d'exemple, le résumé des théories génétiques de Spencer et de Wundt. Nos états de conscience, dit Spencer (*Princ. de Psychologie,* II, 185),

effet impossible d'adopter ici une solution simple. La notion de l'étendue ou de l'espace est extrêmement complexe : certains éléments peuvent être immédiatement donnés dans la sensation, et d'autres être le résultat d'une acquisition ou même d'une véritable construction, de sorte que la solution nativiste conviendrait sur certains points, la solution génétique sur d'autres.

A) LES DONNÉES IMMÉDIATES

Essayons donc de discerner ce qui est immédiatement donné dans chaque sens, ce qui peut être regardé comme inséparable de la sensation elle-même.

1° « L'ESPACE PHYSIOLOGIQUE ». — Rappelons d'abord que notre sensibilité est intimement liée à notre action et à nos mouvements (cf. p. 166). En ce sens, on peut dire avec MACH (*La connaissance et l'erreur*, ch. XX) qu'il existe un « espace physiologique » en rapport étroit avec notre activité motrice. Le milieu dans lequel se déroule notre action, comporte déjà trois directions principales que détermine la

---

n'impliquent à l'origine « aucune notion de l'étendue ». Cette notion prend naissance par l'intermédiaire de celle de *coexistence :* « Au fond, l'espace et la coexistence sont deux aspects de la même connaissance... On ne peut penser la coexistence sans penser au moins deux points dans l'espace » (*ib.*, 205). Or il peut arriver qu'une série de sensations *successives* devienne pour la conscience une série de sensations *coexistantes*. Ainsi, lorsque l'œil se meut, l'image d'un point sur la rétine parcourt une série d'éléments nerveux de A à Z ; mais, si le mouvement est assez rapide, l'excitation de A, par suite de la persistance des impressions rétiniennes, dure encore, alors que celle de Z commence (*ib.*, 191). — La théorie de WUNDT est résumée de la façon suivante par Ribot (*Psych. allemande contemp.*, 234-235) : « Chaque point de la peau (pour le toucher), chaque point de la rétine (pour la vision) possède son *signe local* [cf. ci-dessus p. 174] : ce qui produit un commencement de localisation. De plus, ces diverses impressions sont accompagnées de *mouvements* et par conséquent d'un certain sentiment d'innervation, variable suivant le membre et le lieu affecté. Ni les impressions locales toutes seules, ni les mouvements tout seuls ne peuvent nous donner la localisation dans l'espace ; mais ces deux éléments, réunis par une *synthèse psychique*, forment une combinaison qui n'est autre chose que cette notion même de l'espace. » — En réalité : 1°) ni la notion de *coexistence*, ni celle d'*hétérogénéité qualitative* impliquée dans la théorie de Wundt ne peuvent être regardées comme équivalentes à celle d'*étendue ;* si les signes locaux nous permettent de localiser nos sensations tactiles, c'est que celles-ci ont déjà un caractère spatial ; — 2°) il est faux, comme on le verra par la suite, que la conscience débute par des états purement subjectifs, n'ayant aucunement ce caractère ; — 3°) ce qu'on cherche à expliquer, c'est « comment l'expérience d'une étendue occupée, c'est-à-dire du corps, peut nous donner la notion de l'étendue inoccupée, c'est-à-dire de l'espace,... la notion de l'étendue vide » (SPENCER, *o. c.*, II, 187-188) : c'est admettre que nous localisons nos sensations par rapport à la notion de l'espace homogène et vide, ce qui est une autre erreur (voir § C).

symétrie du corps : ce sont l'*avant* et l'*arrière*, le *haut* et le *bas* et, à un moindre degré, la *droite* et la *gauche*. Mais ces trois dimensions n'ont, à ce stade, qu'un caractère tout subjectif : l'*avant*, c'est la direction de la tendance, du désir, celle dans laquelle s'élance l'animal qui fond sur sa proie ; le *bas*, c'est la direction dans laquelle nous nous sentons entraînés par la pesanteur. En ce sens, on peut admettre qu'il y aurait un sentiment tout vital et qualitatif de l'étendue, qui serait comme la racine biologique de la notion d'espace.

2° Voluminosité des sensations. — Notons également le caractère de voluminosité que William James affirme commun à toutes nos sensations, et qui est très net pour les sensations cénesthésiques.

« Nous disons fort bien des grondements du tonnerre qu'ils ont un autre volume de sonorité que le grincement d'un crayon sur une ardoise. Quand on entre dans un bain chaud, l'on éprouve une sensation autrement « épaisse » que quand une épingle vous égratigne. Une légère douleur névralgique au visage, fine comme une toile d'araignée, paraît moins profonde que la douleur pesante d'un furoncle ou la souffrance massive d'une colique ou d'un lumbago. Une étoile solitaire a moins d'ampleur qu'un ciel de midi. Les sensations musculaires ont également leur volume, ainsi que les sensations dues aux canaux semi-circulaires, voire même les odeurs et les saveurs. Les sensations internes surtout sont remarquables à ce point de vue : témoin les sensations de plénitude et de vide, d'étouffement, les palpitations, les maux de tête, ou encore cette conscience très spatiale que nous donnent de notre état organique la nausée, la fièvre, la fatigue, les lourdes somnolences. » (*Précis de Psychologie*, 443-444).

3° Extensivité des sensations visuelles et tactiles. — Plus net encore est le caractère d'extensivité des sensations visuelles et tactiles.

a) *La vue*. Comme l'a montré M. Rabier, la représentation d'une couleur est inséparable de l'intuition d'une *étendue* colorée, si petite qu'elle soit.

« Supposez, sur un fond obscur, deux points lumineux séparés par un très petit intervalle : l'œil saisit immédiatement les deux points lumineux et l'étendue obscure qui les sépare. Variez l'expérience : fermez les yeux : vous ne verrez plus que du noir, mais ce noir est étendu. Pressez le globe de l'œil : vous provoquez l'apparition de phosphènes, de dessins, de rosaces qui sont encore étendus. » (*Psychologie*, 129).

b) *Le toucher*. On a beaucoup discuté sur l'interprétation donnée par un médecin philosophe allemand, Ernst Platner, d'une observation qu'il avait faite en 1785 sur un aveugle-né.

Selon Platner, *ce serait le temps qui*, pour l'aveugle de naissance, *ferait fonction d'espace :* « Éloignement et proximité, écrit-il, ne signifient pour lui que le temps plus ou moins long dont il a besoin pour passer d'une sensation tactile à une autre. L'aveugle-né parle la langue du voyant, ce qui est très propre à nous tromper ; mais en réalité il n'a aucune notion de choses extérieures les unes aux autres. » (cité par Lachelier, *L'observation de Platner*, 99). Le toucher, à lui seul, ne fournirait donc aucune notion de l'espace. Mais cette interprétation est contredite, comme on le verra plus loin, par certains témoignages d'aveugles. Et d'ailleurs, si l'aveugle n'avait aucune notion de l'étendue, comment certains aveugles-nés pourraient-ils être d'excellents géomètres ?

En réalité, il semble bien que les sensations tactiles, telles qu'elles nous sont données, enveloppent, de même que les sensations visuelles, une certaine intuition d'étendue. Nos organes du toucher ne se réduisent pas, comme Maine de Biran en imagine la supposition, à « un ongle très aigu ». En fait, quand nous touchons un objet, une portion, plus ou moins étendue, de l'épiderme est excitée, et nous éprouvons des sensations de contact extérieures les unes aux autres.

Sur tous ces points, il semble donc que ce soit la solution *nativiste* qui s'impose[1].

B) LA TROISIÈME DIMENSION

En ce qui concerne la perception de la troisième dimension — c'est-à-dire de la distance, de la profondeur, du relief, — certaines réserves sont déjà nécessaires. Tout au moins faut-il distinguer avec soin la *perception à distance* et l'*appréciation correcte de la distance*. Les partisans de la théorie génétique ont parfois donné comme argument les erreurs commises par les jeunes enfants, par les aveugles-nés qui recouvrent la vue à la suite d'une opération, lorsqu'ils cherchent à saisir avec la main un objet situé très loin d'eux. Mais ce fait prou-

1. Ajoutons encore que les cas pathologiques d'*extériorisation des images :* hallucinations, etc. (voir ci-dessous § IV A 3°) semblent révéler une tendance naturelle des états de conscience à se localiser, à se « diffuser dans l'espace » (Wallon, in *Traité* de Dumas, II, 516) et que la distinction entre le *moi* spirituel et inétendu et l'*objet* spatialisé est une distinction relativement tardive et acquise.

verait plutôt que, s'il y a erreur d'appréciation, les uns et les autres perçoivent du moins les objets à distance.

1° La perception à distance. — Essayons ici encore de déterminer ce qui est dû à chaque sens.

a) *Sensations tactiles et kinésiques*. Ici c'est le toucher, ou plutôt le sens kinésique, qui est le plus important. Le toucher actif est d'ailleurs, comme nous l'avons déjà remarqué, inséparable du mouvement. Or nos mouvements, répétons-le, s'exécutent dans un milieu qui physiologiquement est déjà tridimensionnel. En ce sens, c'est surtout aux sensations kinésiques qu'est due notre perception de la troisième dimension : « Dire qu'un objet est à une certaine distance de nous, c'est, en termes psychologiques, dire que, pour entrer en *contact* avec lui, il nous faudrait inévitablement exécuter un certain nombre d'*efforts*. » (Cresson, *Réact. intell. élém.*, 18). C'est ce que confirme de façon frappante l'observation des jeunes enfants.

Observation LX. — « On saisit ici sur le vif, remarque M. Ruyssen à propos des observations de Baldwin sur sa fille âgée de 9 mois, la condition génératrice de la notion d'espace. L'enfant tient compte, avec une régularité absolue, des objets qui sont, comme on dit, *à bout de bras ;* avec plus d'hésitation déjà, il s'intéresse aux objets situés à une distance qu'il peut, avant de savoir marcher, parcourir avec l'extension du bras et la flexion du torse. Au delà de cette distance, les objets sont pour lui indifférents, bien qu'il les voie ; leur recul est un peu pour lui ce qu'est pour l'adulte celui des étoiles : un *au delà* pratiquement inaccessible et inappréciable pour les sens. » (Ruyssen, *Evol. psych. du jugement*, 112).

Le *sentiment*, l'intuition concrète, que nous avons de la distance, varie avec l'étendue de notre expérience motrice :

Observation LXI. — « Celui de l'enfant est des plus restreints. A 4 ou 5 ans, n'ayant jamais voyagé, je ne pus, malgré tous mes efforts, quand on me décrivit comme infinie la mer où se jetait la rivière de ma ville natale, me la représenter que comme une pièce d'eau carrée de 4 ou 5 mètres de côté. » (Ruyssen, *ibid.*, 115). Cf. Anatole France enfant qui « avait acquis la certitude que la Chine était derrière l'Arc-de-Triomphe » (*Livre de mon ami*, 13). — Chez l'adulte, l'amplitude de l'horizon imaginé varie avec la profession et le genre de vie. Le paysan qui n'est jamais sorti de son village, imagine la France avec la grandeur d'un canton.

b) *Sensations visuelles*. Le rôle de la vue a été très discuté. Certains auteurs ont admis que, par elle-même, elle ne nous apporte aucune notion de la profondeur et que, réduite à elle

seule, elle nous présenterait tous les objets étalés, comme sur un décor de théâtre, sur un plan tangent à l'œil. Leurs principaux arguments sont les suivants :

1° Parmi les aveugles récemment opérés et devenus voyants, plusieurs ont déclaré qu'au début les objets leur paraissaient « toucher leurs yeux »[1]. — Mais cette formule n'a ni la portée ni peut-être le sens qu'on lui attribue.

α. L'aveugle ne doit pas être assimilé au tout jeune enfant : *il a déjà une notion de la profondeur, qui est purement tactile*. Rien d'étonnant s'il localise ce qu'il voit tout près de lui ou même à la surface de son corps. — β. La vision du nouveau voyant *ne s'exerce pas dans les conditions normales* : c'est une vision monoculaire (on n'opère pas les deux yeux à la fois) et sans accommodation (par suite de l'ablation du cristallin) ; les mouvements de convergence binoculaire ne sont donc pas exécutés. Or, comme on le verra plus loin, ce sont tous ces éléments qui précisent, pour la vue, le sens de la profondeur. — γ. Beaucoup d'aveugles le sont incomplètement ; avant même l'opération, ils perçoivent la lumière du soleil à travers leurs cristallins opaques et ils disent alors que cette lumière « touche leurs yeux »[2]. Il est naturel que, devenus voyants, ils emploient la même expression. — δ. D'ailleurs, *toucher* signifie peut-être simplement, pour eux, *impressionner directement* : « Quel est pour l'aveugle le type de la perception immédiate ? C'est le contact. Comment exprimera-t-il donc ce nouveau fait d'une perception immédiate des objets éloignés ? Par une image empruntée au contact : il dira que les objets lui touchent les yeux. » (Paul Janet, *Princ. de Métaphysique et de Psychologie*, II, 175).

En réalité, il semble que les aveugles-nés nouvellement opérés localisent les objets qu'ils voient, dans une sorte de brouillard confus, non dépourvu cependant de profondeur, et « à des distances qui ne dépassent pas la portée de leurs mains » (Bourdon, *La perception visuelle de l'espace*, 384).

2° Un second argument a été présenté par le philosophe anglais Berkeley[3] : « La distance, écrit-il dans sa *Théorie de la vision* (§ 2), étant une ligne de direction perpendiculaire à

1. C'était le cas notamment de l'aveugle opéré par Cheselden en 1728. Celui de Franz (1841) avait l'impression « qu'il y avait, tout contre ses yeux, un volet couvert de couleurs confuses de toute espèce » ; c'est seulement au bout d'un certain temps que le volet disparut et qu'il vit correctement.

2. C'était le cas de l'un des aveugles opérés par Home (1801). En outre, l'aveugle, en pressant ses yeux, peut avoir des phosphènes : celui d'Albertotti (1884) les localisait, avant l'opération, sur ses paupières, à l'endroit où il touchait son œil.

3. George Berkeley (1685-1753), né à Dysert (Irlande) : *Nouvelle théorie de la Vision*, *Princ. de la Connaissance humaine*, etc. A tenté la synthèse de l'ontologie idéaliste avec l'empirisme psychologique. — Voir Höffding, *Hist. de la Phil. mod.*, I, 435-446. Choix de textes, p. p. Maxime David (Rasmussen éd.). Voir portrait, p. 489.

l'œil, ne peut projeter qu'un seul point sur le fond de l'œil et ce point demeure invariablement le même suivant que la distance augmente ou diminue. » Ainsi la vue ne nous fournirait pas la perception de la distance, mais seulement des signes grâce auxquels nous l'estimerions : nous *jugerions* de la distance par la vue comme nous en jugeons par l'oreille (*ibid.*, § 46).

L'argument de Berkeley serait valable si nous ne percevions que des points isolés, avec l'œil immobile. Il est parfaitement vrai en effet que la ligne droite qui va de notre œil à l'objet, n'est pas visible pour nous. Mais il entre dans la vision normale beaucoup d'autres éléments. α. C'est d'abord l'*accommodation*, c'est à-dire la mise au point de l'œil pour la vision des objets rapprochés. A vrai dire, son rôle semble très restreint.

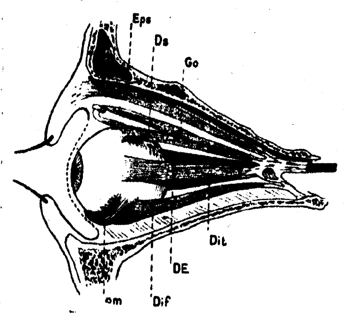


Fig. 64. — Muscles externes de l'œil.

(Colomb et Houlbert, *Biologie animale*, Armand Colin, éd.)

DE, *droit externe*. — Dit, *droit interne*. — Ds, *droit supérieur*. — Dif, *droit inférieur*. — Go, *grand oblique*. — Om, *petit oblique*.

« Au delà de 4 mètres, il est impossible de constater une différence de netteté entre les images d'un objet suivant qu'on accommode pour la distance même de l'objet ou pour une distance beaucoup plus considérable. » (Bourdon, *o. c.*, 276). Au reste, les mouvements d'accommodation semblent bien être le plus souvent inconscients.

β. Les mouvements de *convergence binoculaire,* dus aux muscles externes de l'œil (fig. 64), sont un peu plus importants.

Toutefois « la perception absolue de la profondeur par le moyen de la convergence, assez exacte quand le point fixé se trouve à environ 1 mètre de nous, devient déjà peu exacte lorsqu'il se trouve à 2 mètres, et très inexacte lorsqu'il se trouve à des distances telles que 4 ou 5 mètres... Aucune différence de profondeur, si grande soit-elle, ne pourra plus être perçue au delà de 16 mètres. De là, le fait bien connu que, lorsque dans la nuit, nous voyons venir vers nous une lumière, nous ne pouvons reconnaître avec quelque exactitude sa distance par rapport à nous que lorsqu'elle ne se trouve plus qu'à quelques mètres » (Bourdon, *o. c.*, 242-243).

γ. L'élément principal semble être la *parallaxe binoculaire*, c'est-à-dire la disparité des deux impressions rétiniennes. Certaines expériences * permettent de se rendre compte facilement que la combinaison des impressions disparates donne l'impression de profondeur ou de relief; c'est sur ce principe que sont basés le stéréoscope et les anaglyphes [1].

La vision à distance dépend donc surtout de la vision binoculaire [2] ** et des mouvements de coordination des yeux [3]. Toutefois ceux-ci ne la créent pas; ils semblent surtout avoir pour rôle de s'améliorer : « Dans la mesure où les mouvements oculaires se coordonnent, de façon à permettre la fixation et la vision nette, la distance de l'image se précise, ce qu'elle ne pourrait faire si l'image n'était déjà perçue à distance » (Renée Déjean, *o. c.*, 31). D'ailleurs, ces mouvements dépendent eux-mêmes de la fixation, de l'attention prêtée à l'objet, en un mot de facteurs psychiques : il y a « une activité prospective de l'esprit » (*ibid.*, 109) qui fait que nous nous attendons à l'action du réel sur nous et que nous adaptons notre système visuel à la distance présupposée.

2° L'appréciation des distances. — Si la solution nativiste paraît convenir pour la perception à distance, c'est au contraire la solution génétique qui s'impose pour l'appréciation exacte des distances. Celle-ci est le fruit de toute une éducation qui se poursuit jusque chez l'adulte.

a) Remarquons d'abord le rôle capital que jouent ici les *mouvements*. Ce qui le montre très bien, c'est la différence de justesse qui existe entre l'appréciation des distances verticales et celle des distances horizontales :

« L'enfant apprécie les dimensions verticales supérieures à la portée normale

1. Selon M. Bourdon, l'écart angulaire minimum permettant de percevoir une différence de distance entre deux objets serait de 5 secondes. Dans certains cas, il peut descendre à 3 et même 2 secondes (Renée Déjean, *La perception visuelle*, I, 64).

2. « Il n'existe aucun moyen monoculaire *exact* de reconnaître la profondeur... Des observations et des expériences vulgaires permettent de le vérifier grossièrement. Ainsi les personnes qui deviennent borgnes commettent, lorsqu'elles ne s'aident pas des mouvements de la tête, de fréquentes erreurs dans l'estimation de la distance ; elles en commettent aussi parfois, en conséquence, dans la perception des grandeurs et sont exposées, par ex., à prendre une mouche qui passe près d'elles pour un oiseau qu'elles apercevraient dans le lointain. » (Bourdon, *o. c.*, 278-279).

3. C'est pourquoi, chez le nouveau-né, la vision à distance doit être très confuse. C'est seulement vers le 10e ou 12e jour qu'il apprend à coordonner les mouvements de ses yeux et à diriger son regard vers un objet ; vers le 3e mois, qu'il le fixe volontairement.

de son bras plus tard que les dimensions horizontales qu'il peut parcourir dès qu'il sait marcher. Preyer, par la fenêtre d'un second étage, lance un papier à un enfant de près de deux ans. Celui-ci ramasse l'objet et le lui tend avec le désir visible de recommencer ce jeu. Il n'avait donc pas encore la claire notion des distances verticales[1]. On sait d'ailleurs à quelles bévues grossières s'exposent les adultes dans l'estimation « à vue de nez » de la hauteur d'un phare, d'une tour, d'une nef d'église. Les marins, habitués à grimper dans les cordages, ont l'œil autrement juste. » (RUYSSEN, *o. c.*, 113).

b) L'appréciation de la distance *par la vue* consiste donc à traduire certains signes visuels en une expérience musculaire, en un effort à faire pour parcourir la distance supposée. Il y a ici une éducation de la vue par le sens kinésique.

Ces signes visuels sont principalement : 1° le nombre des objets interposés (quand ces points de repère manquent, par ex. s'il s'agit d'une plaine uniforme, de la surface de la mer, nous sous-estimons la distance; c'est ce qui arrive aussi pour les distances verticales : hauteur d'un avion, etc.); 2° la superposition (la lune, qui nous semble aussi proche que les nuages, apparaît plus éloignée quand un nuage passe devant); 3° la netteté de l'image (la densité de l'atmosphère fait qu'un objet éloigné paraît plus « flou » qu'un objet rapproché : aussi surestimons-nous les distances dans le brouillard, et les sous-estimons-nous dans une atmosphère très pure[2]); 4° la grandeur des objets connus (un même objet nous semble beaucoup plus près ou beaucoup plus loin suivant que nous le regardons par le gros ou par le petit bout d'une lorgnette); 5° les mouvements apparents des objets immobiles quand nous nous déplaçons (en chemin de fer, par ex., les objets proches fuient beaucoup plus vite que les objets éloignés); 6° les ombres portées, qui jouent un grand rôle dans l'appréciation du relief.

c) L'appréciation de la distance par les sensations de l'*ouïe* est aussi le fruit d'une acquisition. C'est d'ailleurs assez tard que l'enfant tourne la tête vers le son[3].

Trois facteurs entrent ici en jeu : 1° la différence d'intensité des impressions reçues par l'une et l'autre oreille; 2° la différence des moments où chaque oreille est impressionnée; 3° les différences de phase que présentent les ondes sonores d'une oreille à l'autre.

---

1. [Cf. l'enfant arriéré dont parle Franz (cité par TAINE, *Intelligence*, II, 158) et qui, « à l'âge de 7 ans, était incapable d'estimer la distance des objets, *surtout dans le sens de la hauteur* » ; celui que cite QUEYRAT (*Logique chez l'enfant*, 46) croyait que le firmament et les astres « étaient placés immédiatement au-dessus de la flèche de l'église »].
2. Dans le Colorado, des montagnes situées à 30 ou 40 km. semblent à une demi-heure de marche.
3. Dans la 11e semaine, selon PREYER (*L'âme de l'enfant*, 68); — au début du 3e mois, selon BEAUNIS (in *Revue philosophique*, janvier 1921).

C) DE L'ÉTENDUE CONCRÈTE À L'ESPACE ABSTRAIT

1° Étendue visuelle et étendue tactile. — Les sens ne nous fournissent donc que des données assez vagues qui ont besoin d'être élaborées et qui ne sont que les éléments de la notion d'espace. Il y a lieu de remarquer, en particulier; que chaque sens nous donne de l'étendue une intuition toute qualitative et qui lui est propre. C'est ce que montre bien le fait que les aveugles-nés nouvellement opérés ne sont pas capables de distinguer, par la vue seule, un cube d'une sphère[1], un carré d'un cercle et même de dire quel est, de deux rectangles de papier blanc ayant même base, celui qui a la plus grande hauteur.

Il existe en effet entre l'étendue visuelle et l'étendue tactile quelques différences remarquables.

1° La vue nous donne une perception synthétique et instantanée des choses; le toucher, une perception analytique et successive. Une chaise, par ex,, est perçue par l'œil dans son ensemble et d'un seul regard. Le toucher nous en fait connaître l'une après l'autre les diverses parties: le siège, les quatre pieds, le dossier, etc. — 2° Le champ visuel est beaucoup plus étendu que le champ tactile. — 3° Les dimensions visuelles des objets varient; les dimensions tactiles ne varient pas. L'aveugle de Cheselden, quand on lui montra, après l'opération, le portrait de son père en miniature sur la montre de sa mère, s'étonna fort « qu'un grand visage pût être représenté dans un si petit espace » (Taine, *De l'intelligence*, II, 157).

Aussi certains psychologues ont-ils conclu de là qu'il y a une différence irréductible entre les deux étendues et que notre notion courante de l'espace ne peut se constituer qu'en éliminant l'une au profit de l'autre. Mais, tandis que les uns ont soutenu, avec Berkeley, que l'espace usuel du voyant est l'espace tactile, d'autres, comme M. Dunan, ont affirmé que c'était l'espace visuel. En réalité, il semble bien que notre espace usuel soit une combinaison de l'étendue visuelle et de l'étendue tactile, avec prédominance peut-être de la première, plus commode que l'autre pour les raisons que nous venons

1. Le problème avait été posé par un des correspondants de Locke, le physicien Molyneux, qui y répondait lui-même par la négative. Locke (*Essais sur l'entend. humain*, liv. II, ch. ix, § 8) approuve cette réponse, et l'expérience a confirmé en général cette manière de voir. Toutefois, comme l'avait prévu Leibniz (*Nouveaux Essais*, ibid.), il arrive que des aveugles intelligents distinguent les deux volumes *par la réflexion*, en remarquant par ex. que le cube présente des arêtes qui n'existent pas dans la sphère.

d'indiquer. On a vu en effet que les deux sens s'éduquent l'un l'autre, et d'autre part, ainsi que l'a montré M. Pierre Villey[1] dans son livre *le Monde des aveugles*, il n'y a pas entre les deux étendues de différence tellement profonde qu'il ne puisse s'établir entre leurs propriétés certaines correspondances et qu'elles ne soient susceptibles de se combiner.

1° L'aveugle dispose, lui aussi, d'images synthétiques des objets, qui lui constituent une véritable « vue tactile ». Lorsque je cherche à me représenter la chaise, écrit M. P. Villey (*o. c.*, 161), « je ne la reconstruis pas au moyen d'images fragmentaires et successives ; elle apparaît immédiatement et d'une seule venue. Ce n'est pas un défilé, même rapide, de représentations dans lequel les différentes parties viendraient s'ajouter les unes aux autres dans le même ordre que lors de la sensation première, mais avec une vitesse cent ou mille fois plus grande. C'est un jaillissement. La chaise surgit d'un bloc dans la conscience ». — 2° Le sens de l'ouïe vient d'ailleurs compléter le sens tactile ; il fournit à la conscience « cet élément de coordination que l'on a cru longtemps ne pouvoir emprunter qu'à la vue ». L'étendue du champ auditif supplée à celle, peu considérable, du champ tactile (*ibid.*, 223-225). — 3° A la variabilité des dimensions visuelles, correspond, chez l'aveugle, ce fait que, grâce à ce qu'on a appelé le *sens des obstacles*, il se sent, en quelque sorte, moins « écrasé » par un objet volumineux, un meuble par ex., quand il en est loin que quand il en est près.

2° L'espace géométrique. — Toutefois il y a encore loin de l'étendue concrète à l'espace abstrait, au *concept* de l'espace tel que l'utilise la géométrie. L'espace géométrique est vide, c'est un contenant distinct de son contenu et indifférent à ce qui le remplit. L'étendue concrète est une étendue pleine : elle ne se distingue pas des objets qui s'y trouvent ; ce sont ces objets eux-mêmes qui sont étendus. — L'espace géométrique est homogène et isotrope [2]. L'étendue concrète présente une immense variété de formes et de propriétés visuelles (ombres, couleurs) et tactiles (lisse, rugueux, etc.). Elle présente des directions privilégiées dont l'une au moins, le haut et le bas, persiste toujours plus ou moins. — L'espace géométrique est infini, c'est-à-dire sans limites. L'étendue concrète a toujours des bornes. — Enfin, l'espace géométrique est mesurable, tandis que l'étendue concrète demeure purement qualitative. Il y a, en particulier, une intuition toute sensible des

1. Aveugle de naissance, M. Pierre Villey est professeur à la Faculté des Lettres de Caen. Son témoignage a donc la plus haute valeur.
2. Voir le *Petit Vocabulaire*, ou bien notre tome II, p. 79.

formes spatiales, qui est tout autre chose que leur définition géométrique et dont on aura une idée en considérant par ex. comment se présente un carré selon que ce sont ses côtés ou bien ses diagonales qui sont parallèles aux bords de la page.

Comment, de cette intuition vague de l'étendue concrète, est-on passé au concept nettement déterminé de l'espace abstrait ? Par le processus général de la formation des concepts que nous étudierons au chapitre xv, et spécialement grâce à ce *passage à la limite* dont nous montrerons le rôle dans la création des notions mathématiques (tome II, p. 73). Toutefois il est bon de remarquer que cette élaboration, cette *construction* de la notion de l'espace abstrait n'a pu s'effectuer qu'à l'aide de deux séries de facteurs, les uns *biologiques*, les autres *sociaux*. — *a*) L'intuition pure de l'extensivité ou de la voluminosité des sensations est, par elle-même, aussi inconsistante, aussi peu déterminée que celle de la durée concrète (p. 53). Dans ce milieu amorphe, nos *besoins vitaux* introduisent déjà un commencement d'ordre : nous l'avons montré plus haut (p. 415), il existe un « espace physiologique », comme dit Mach, dont les directions principales correspondent aux coordonnées de notre action. C'est d'ailleurs cette action même qui nous montre que ces directions privilégiées ont une valeur toute relative : « Comme nous pouvons déplacer arbitrairement notre corps dans son ensemble et l'orienter à notre guise, nous jugeons que nous pourrions exécuter les mêmes mouvements en tous lieux et dans toutes les directions. » (Mach, *o. c.*, 336). Là est le germe de l'espace isotrope. C'est de même notre expérience active qui nous révèle que, si l'étendue concrète a des bornes, ces bornes comportent toujours un au-delà et peuvent toujours être reculées : si l'étendue concrète n'est pas infinie, elle est du moins indéfinie.

b) Mais les facteurs *sociaux* semblent encore plus importants, à tel point que Durkheim (*Formes élém. de la vie religieuse*) a pu soutenir que l'espace lui-même est une représentation d'origine collective. En admettant que la vie même nous invite déjà à introduire dans l'étendue sensible quelques distinctions, toutes les autres ne peuvent nous être données que par la société puisqu'elles sont les mêmes chez tous les individus d'un même groupe : tous les hommes d'une civilisation se représentent l'espace de la même manière.

« Il existe des sociétés en Australie et dans l'Amérique du Nord où l'espace est conçu sous la forme d'un cercle immense, parce que le camp a lui-même une forme circulaire, et le cercle spatial est exactement divisé comme le cercle tribal et à l'image de ce dernier. Il y a autant de régions distinguées qu'il y a de clans dans la tribu. Chaque région se définit par le totem du clan auquel elle est assignée. » Quand le nombre des clans varie, le nombre des régions de l'espace varie de la même manière (Durkheim, *ouv. cit.*, 16-17).

La distinction de la droite et de la gauche, loin d'être impliquée dans la nature de l'homme en général, est elle-même très probablement le produit de représentations collectives : la prééminence de la main droite a été consacrée par des croyances religieuses[1], comme cela est encore visible chez les Romains de l'antiquité classique.

En outre, les systèmes de mesure grâce auxquels l'espace devient pour nous quelque chose de quantitatif, sont évidemment d'origine collective et varient selon les sociétés[2].

En résumé, la sensation comporte déjà de vagues intuitions d'extensivité, de voluminosité, etc., qui sont le germe nécessaire de la notion d'espace. Mais cette notion elle-même, loin d'être donnée dans la sensation, est le fruit de toute une *construction* intellectuelle, destinée à organiser notre représentation du monde sensible et qui n'a pu s'édifier que grâce à l'intervention de toute une série de facteurs biologiques et sociaux.

II. — LA REPRÉSENTATION DES OBJETS

Il s'agit maintenant de savoir comment la perception nous donne la notion d'objets déterminés, ayant en quelque sorte une individualité propre.

A) DISSOCIATION ET ASSOCIATION

1° Dissociation et discrimination. — Les anciens psycho-

1. Voir Robert Hertz, *La prééminence de la main droite*, in *Mélanges de sociologie religieuse* (ou *Revue philosophique*, déc. 1909). — Dans la plupart des civilisations, certaines directions de l'espace sont considérées comme sacrées, les temples sont orientés dans un certain sens, etc.

2. Comme le remarque M. Blondel (*Psych. collective*, 117), ces éléments d'origine collective « en viennent à l'usage à recouvrir pour nous la réalité et s'insinuer dans la perception que nous en avons ». Un Anglais *perçoit* en yards la longueur que nous percevons en mètres.

logues avaient admis que la représentation des objets se construit, à partir de la sensation comme élément premier, par une addition successive d'images, à la façon du « polypier » de Taine. Or « il semble au contraire que notre perception soit d'abord un tout complexe et confus dans lequel nous distinguons *ensuite* des éléments » (Luquet, *Idées générales de psychologie*, 172).

Essayons d'imaginer ce que peut être pour le nouveau-né l'aspect visuel, par exemple, du monde qui l'entoure. Celui-ci lui apparaît sans doute comme un ensemble extrêmement confus de taches colorées de formes diverses, sans limites précises et sans signification déterminée, comme une sorte de décor bariolé, situé sans doute à distance, mais où les différents plans ne se distinguent pas nettement les uns des autres. En outre, en vertu de la loi de fusion, les impressions simultanées des différents sens tendent à se fondre en un état de conscience unique : il est fort probable que le tout jeune enfant distingue très mal la sonnerie d'une horloge située sur une cheminée de l'éclat d'une lampe placée à côté.

Ce qui se détachera de ce chaos primitif, ce seront d'abord, non pas des objets individualisés, mais certains ensembles : ce sera, par exemple, le *jardin-au-soleil-avec-le-chien*. « De cet ensemble, le jardin, le chien et le soleil se dissocieront comme réalités indépendantes, puis l'aboiement, la toison du chien s'individualiseront. » (Piéron, *Psych. expérimentale*, 84). — Renan avait écrit que l'esprit humain débute, chez le primitif, par un *syncrétisme*, c'est-à-dire par « une première vue générale, compréhensive, mais obscure et inexacte», où « tout est entassé sans distinction » (*Avenir de la Science*, 301). Les psychologues contemporains ont repris cette idée en l'appliquant à l'enfant[1]. Ils ont montré que celui-ci commence par une « perception globale », une « vision d'ensemble » et ont donné de curieux exemples de ces *perceptions syncrétiques*.

M. Claparède (*Archiv. de Psych.*, t. VII, 1908, p. 195-198) cite un enfant de quatre ans à qui l'on avait appris les *Rondes enfantines* de Jacques Dalcroze et qui pouvait reconnaître, au dessin général, à la physionomie globale de chaque page, le chant qu'il désirait qu'on lui jouât; — un enfant arriéré qui

1. Voir notamment Piaget, *Le jugement et le raisonnement chez l'enfant*, 300-307, qui définit le syncrétisme « la fusion immédiate d'éléments hétérogènes et la croyance à l'implication objective des éléments ainsi condensés ».

savait, à la simple vue de la disposition des trous du carton, quel air on allait jouer avec une boîte à musique (cf. *ibid.*, 84, d'autres exemples).

Dans le même ordre d'idées, l'école allemande de la *Gestalttheorie* (théorie de la forme)[1] a établi que la perception n'est point constituée par des impressions indépendantes qui

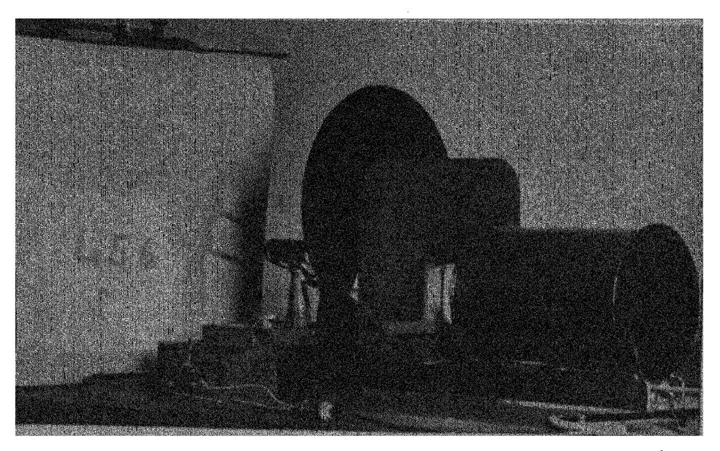


Fig. 65. — Dispositif pour une expérience de tachistoscopie.

(Photographie prise au Laboratoire de psychologie de la Sorbonne.)

Un écran porte-image est placé devant une source lumineuse dont l'intensité est réglée en tenant compte de la rapidité d'exposition. Devant cet écran, tourne un disque muni d'une fenêtre à ouverture réglable (visible sur la figure), ce qui permet de varier le temps d'exposition. L'image (ici un nombre) est reçue sur un écran blanc.

se surajoutent, mais qu'elle débute par la perception globale de certaines *formes*, de certaines *structures* : dans un domino, nous ne percevons pas d'abord chacun des points, mais le dessin général formé par leur ensemble.

La même conclusion se dégage aussi des expériences de tachistoscopie (fig. 65) qui montrent que, dans la lecture par exemple, nous percevons *des groupements* de lettres ou de chiffres, des mots ou des nombres, et non pas des lettres ou des chiffres isolés (voir appendice I).

---

1. Créée par E. Wertheimer en 1911. Voir aux sujets de travaux, exposé n° 2.

Ainsi, la perception des objets est d'abord une *dissociation :* elle se constitue par un travail de *discrimination* qui, dans un ensemble confus, distingue d'abord certains groupes, puis, dans ces groupes, des objets de mieux en mieux déterminés, et enfin, dans ces objets eux-mêmes, des détails de plus en plus précis.

2° ASSOCIATION ET SYNTHÈSE. — Mais, en même temps et inséparablement, la construction perceptive implique un travail d'association et de synthèse.

a) Chaque sens fournit par lui-même une classe de sensations, *et une seule*. Chaque sens parle un langage qui lui est propre et qui n'est pas directement traduisible dans celui des autres sens. Le son rendu par un objet quand on le frappe, ne permet pas, sans expérience préalable, de connaître sa forme et sa couleur. Une personne à qui l'on présenterait un fruit exotique qu'elle n'aurait jamais vu, n'aurait aucune idée de la saveur qu'il peut avoir. L'exemple des aveugles-nés opérés prouve, à l'évidence, que le toucher et la vue nous font connaître les objets sous deux aspects tout à fait distincts, qu'il y a, comme dit TAINE (*Intelligence*, II, 154), un *atlas tactile* et un *atlas visuel*, qui sont comme deux représentations différentes du même monde : le nouveau voyant est incapable de reconnaître par la vue seule les objets qu'il connaît déjà par le toucher.

Observation LXII. — Sur la dame aveugle opérée par Wardrop en 1826 : « D'heure en heure, on la vit remarquer un point, puis un autre dans la quantité de sensations de couleurs qui l'assiégeaient. Mais elle en était étourdie : « Je me sens stupide, disait-elle... Je vois beaucoup de choses ; si seulement je pouvais dire ce que je vois ! »... Au 18e jour, on lui mit entre les mains un porte-crayon d'argent et une grosse clef. Elle les reconnut et les distingua très bien ; mais quand ils furent placés sur la table, côte à côte, elle ne put dire lequel était le porte-crayon et lequel la clef » (TAINE, *l. c.*, 159-160). — « Mis en présence d'une bouteille de dix litres placée à trente centimètres de son visage, un aveugle-né guéri dit : « ça pourrait bien être un cheval. » (RAEHLMANN, cité par James, *Précis*, 463).

Or l'apprentissage de la perception doit précisément aboutir à ce qu'avec un seul sens nous jugions de toutes les propriétés d'un objet. A la couleur, nous jugerons si un fruit est mûr ; au son, si un récipient est plein ; au toucher, si une étoffe est de bonne qualité, etc. Ces ***perceptions acquises***, comme on les appelle, supposent évidemment qu'à la sensa-

tion initiale vient s'ajouter tout un ensemble d'images. En ce sens déjà, on peut dire que « percevoir, c'est se souvenir ».

Plus riche encore est la perception quand il s'agit des *personnes :* « Même l'acte si simple que nous appelons « voir une personne que nous connaissons » est en partie un acte intellectuel. Nous remplissons l'apparence physique de l'être que nous voyons, de toutes les notions que nous avons sur lui, et dans l'aspect total que nous nous représentons, ces notions ont certainement la plus grande part ». (Marcel PROUST, *Du côté de chez Swann*, I, 23).

b) En outre, percevoir un objet, c'est le *reconnaître*. Or on va voir que cette reconnaissance suppose une triple intégration de la perception nouvelle : 1°) au système de nos réactions motrices habituelles ; 2°) à un système de concepts ou tout au moins de schèmes cristallisé dans une nomenclature ; 3°) à l'ensemble de notre expérience personnelle.

B) LES FACTEURS DE LA CONSTRUCTION PERCEPTIVE

Quels sont donc les facteurs grâce auxquels s'effectue ce double travail de dissociation et d'association ?

1° FACTEURS BIOLOGIQUES. — Ce sont d'abord des facteurs biologiques, des facteurs d'ordre vital.

a) C'est l'*intérêt* qui, de la confusion primitive, fait surgir quelques impressions privilégiées. L'enfant remarque d'abord ce qui touche à ses *besoins :* l'image de sa mère ou de sa nourrice, la vue d'un liquide blanc s'il est nourri au biberon, seront les premières de ces représentations élues qui prendront à ses yeux une individualité[1]. De très bonne heure aussi, pour une raison que nous avons déjà indiquée à propos de la sensation (p. 188), il porte intérêt à *ce qui se meut*[2]. Le mouvement des objets lui permettra d'isoler certains groupes colorés, de les détacher du fond avec lequel ils se confondaient peut-être pour lui au début, et, en même temps, de constituer des groupes bien liés, ayant une unité, puisque leurs parties se déplacent toujours ensemble : ces groupes, ce seront le petit chien noir et blanc, la lampe avec son abat-jour rose, etc. Les déplacements que le sujet produit *par sa*

---

1. L'enfant observé par BEAUNIS (*Rev. philos.*, janv. 1921), à 2 mois, ne reconnaissait pas encore sa mère, mais cessait de crier en la voyant déboutonner son corsage.

2. Au 66e jour, l'enfant de Beaunis suivait déjà des yeux les objets en mouvement lent, par ex. un petit chat blanc.

propre action, seront parmi les mieux remarqués[1] : les objets que l'enfant peut manier lui-même seront parmi les premiers identifiés.

b) C'est cette même expérience *active* qui opère l'association des données des différents sens. Ce sont, comme dit Taine, les « expériences de physique » du tout jeune enfant qui lui permettent d'unir l'*atlas visuel* et l'*atlas tactile*; et il en est de même de l'aveugle-né opéré avec cette seule différence que celui-ci est déjà pour lui très rempli, alors que le premier est à peu près vide.

Observations : LXIII. — Sur un enfant de 7 à 8 mois : « On le voyait toucher la cuiller [une cuiller à café avec laquelle il s'amuse], l'empoigner par un bout, par un autre, par le milieu, la lever en l'air pour la regarder à plusieurs distances et à plusieurs hauteurs, la frapper sur le plancher, éprouver ses diverses sonorités, imprimer dans son esprit les diverses apparences qu'elle prenait selon ses diverses positions. » (Taine, *Intelligence*, I, 377).

LXIV. — L'aveugle de Cheselden ne parvenait pas à distinguer par la vue le chien du chat : « Un jour, il prit le chat qu'il connaissait bien par le toucher, le regarda fixement et longtemps, le posa par terre et dit : « A présent, Minet, je te reconnaîtrai une autre fois. » (*ibid.*, II, 157).

c) Enfin ces types mêmes auxquels nous ramenons nos perceptions, correspondent, pour une part, à *certaines modalités de notre action*. Il y a déjà dans la perception, comme on le verra au chap. xv, une sorte de généralisation implicite qui tient à ce qu'en présence de deux objets semblables, mais non identiques, nous réagissons de la même manière : un porte-plume s'utilise toujours de la même façon, qu'il soit en bois, en métal ou en une autre matière. « Reconnaître un objet usuel, a dit M. Bergson, consiste surtout à savoir s'en servir. » (*Matière et mémoire*, 94), et la perception est « la mesure de notre action possible sur les corps » (*ibid.*, 25). Les animaux qui ne disposent pas d'une main préhensive, ne perçoivent pas les choses comme nous[2].

---

1. Les premiers mouvements que l'idiot paraît remarquer sont les jeux d'ombre et de lumière qu'il produit lui-même avec ses doigts devant ses yeux.

2. Un singe en cage, après avoir tenté en vain d'atteindre une banane placée au dehors et au delà de sa portée, sait fort bien tirer une ficelle qui pénètre dans la cage et à laquelle la banane est attachée. Un chien est incapable d'un geste analogue (Expériences de Köhler). — C'est que, remarque M. Essertier (*Formes inf. de l'explication*, 13), la perception du singe, qui a des mains, est déjà un commencement de préhension ; elle est tout à fait différente de celle du chien.

2° **Facteurs sociaux.** — On ne saurait méconnaître toutefois que la part principale appartient ici aux facteurs sociaux. La société influe sur nos perceptions de trois manières.

a) L'homme et surtout le civilisé vivent au milieu d'objets fabriqués beaucoup plus que d'objets naturels. Ces premiers objets que l'enfant manipule et grâce auxquels il fait son apprentissage du monde extérieur, sont tous des produits de la technique humaine. Or les notions que nous avons sur leur fabrication, sur leur usage, etc., impliquent tout un système de représentations collectives : « Quand nous disons : voici un chapelet ou voici un appareil téléphonique, notre affirmation dépasse énormément la simple constatation des formes en effet perçues. » (Blondel, *Psych. collective*, 115).

b) Mais ceci n'est pas vrai seulement des objets artificiels : « Il est ainsi des objets naturels : nous ne voyons la mer ou



Fig. 66. — Le dessin enfantin.
(d'après Luquet, *Les dessins d'un enfant*, Alcan, éd.)

L'enfant a dessiné d'après le modèle interne : *la sonnette étant posée sur la table, le battant n'était pas visible ; de même, il est impossible de voir à la fois les deux faces latérales du coffret (boîte) et les deux rondelles inférieure et supérieure de la bobine. Mais l'enfant* sait *qu'ils existent : il les dessine.*

la forêt qu'à travers l'usage que la société en fait. Et si nous voulons regarder les choses d'un point de vue esthétique et non plus pratique, ce n'est encore qu'à travers des notions convenues, fruit de notre éducation, que nous les apercevons. » (R. Lacombe, in *Revue de Métaphysique*, 1926, p. 358). C'est donc toute une conception de l'univers, faite elle-même de représentations collectives, qui s'introduit dans notre perception des choses et des êtres. Un primitif ne *voit* pas le monde comme un civilisé : M. Lévy-Brühl a dit « à quel point la perception sensible des primitifs était enveloppée d'éléments mystiques qui ne peuvent s'en détacher et qui sont, à n'en

pas douter, de nature collective » (*Fonct. mentales*, 112).

c) Enfin, reconnaître une perception, ce n'est pas seulement l'intégrer dans un système d'habitudes motrices. C'est aussi la faire rentrer dans une certaine classe, c'est la ramener à un *type*. Nous avons déjà noté (p. 40) que cette *représentation du type* recouvre le plus souvent pour nous la perception de l'objet dans ce qu'il a de concret et d'original. Même chez l'enfant, les sensations premières, naïves (voir obs. LXV), sont rapidement éclipsées par une image-type, un schème générique de l'objet, qui sans doute appauvrit beaucoup la réalité, mais qui est capable aussi de suppléer à ce qui n'est pas actuellement perçu. Les dessins d'enfants sont tout à fait révélateurs à cet égard : l'enfant dessine, non ce qu'il voit, mais ce qu'il sait exister (fig. 66).

Or ces représentations-types des objets sont manifestement, en grande partie, d'origine sociale. Au reste, elles se cristallisent le plus souvent dans des *mots :* en ce sens, reconnaître un objet, c'est *savoir le nommer*. La nomenclature finit même par s'interposer entre nous et les choses, au point que nous ne retrouvons jamais nos sensations premières dans toute leur fraîcheur.

Observation LXV. — « Un enfant tombe en arrêt devant une merveille d'azur sombre ; il s'exclame, son admiration appelle le monde entier à la rescousse. Une grande personne passe ; elle risque un œil et, sur un ton à demi scandalisé, à demi soulagé, elle dit : « Eh bien ? ce n'est qu'un scarabée ! » (Jean-Richard Bloch, cité par Blondel, *ouv. cité*, 114).

Or le langage est d'origine collective. Par le seul fait que nous nommons un objet, nous le faisons entrer dans toute une classification des choses et des êtres, dans « un monde de relations logiques » (Blondel, *o. c.*, 112), qui sont ceux qui ont cours dans notre milieu social.

3° Facteurs proprement psychologiques. — La perception implique enfin certains facteurs d'ordre proprement psychologiques, qui en font un véritable *acte intellectuel.*

a) Reconnaître un objet, c'est sans doute savoir s'en servir, c'est encore savoir le nommer, mais n'est-ce pas aussi le reconnaître *comme ayant fait partie de notre expérience passée ?* On a cherché à expliquer cette reconnaissance par une simple superposition ou comparaison de la sensation nou-

velle à l'image ancienne. « Pareille superposition, objecte M. Ruyssen (*o. c.*, 103), risquerait fort d'éclipser purement et simplement l'image, généralement plus terne et moins précise. » En réalité, la reconnaissance s'opère, ici comme dans le souvenir, non par une superposition d'éléments de conscience indépendants, mais par l'évocation de tout un cortège d'idées et de sentiments.

Observation LXVI. — « Une image offerte par la vie nous apporte des sensations multiples et différentes. La vue, par exemple, de la couverture d'un livre déjà lu a tissé dans les caractères de son titre les rayons de lune d'une lointaine nuit d'été... Ce que nous appelons la réalité, est un certain rapport entre ces sensations et ces souvenirs qui nous entourent simultanément. » (Marcel Proust, *Le temps retrouvé*, II, 39).

b) C'est en prenant conscience de ce contexte mental que nous transformons la reconnaissance en un véritable *jugement*. Il importe en effet de remarquer que toute perception peut être vraie ou fausse; elle enveloppe donc une affirmation, au moins implicite : « C'est tel objet, et non pas tel autre. » Dans certains cas, cette identification ne s'effectue que grâce à tout un ensemble de comparaisons, de rectifications et même peut-être de raisonnements.

Observation LXVII. — « J'entends depuis longtemps, de chez moi, à certaines heures, des bruits sourds et saccadés que, malgré mes efforts, je n'ai réussi jusqu'ici à m'expliquer par rien. Percevant certains grondements, je suis bien certain que ce sont les effets d'explosions lointaines. Malgré cette certitude, j'hésite à poursuivre plus loin mon interprétation perceptive et j'avoue ne pas savoir si ces explosions proviennent d'un tir de canon, d'expériences d'explosifs, ou de coups de mines dans des carrières éloignées. » (Cresson, *Réact. intell. élém.*, 28).

LXVIII. — « Parfois, d'une fenêtre, dans l'hôtel de Balbec, il m'était arrivé grâce à un effet de soleil de prendre une partie plus sombre de la mer pour une côte éloignée ou de regarder avec joie une zone bleue et fluide sans savoir si elle appartenait à la mer ou au ciel. Bien vite, mon intelligence rétablissait entre les éléments la séparation que mon impression avait abolie... L'intelligence faisait ensuite un même élément de ce qui était, ici noir dans un effet d'orage, plus loin tout d'une couleur avec le ciel, et là si blanc de soleil, de brume et d'écume, si compact, si terrien, qu'on pensait à quelque chaussée de pierres ou à un champ de neige sur lequel on était effrayé de voir un navire s'élever en pente raide... » (Marcel Proust, *A l'ombre des jeunes filles en fleur*, I, 123-126).

c) **C'est grâce à ce même effort mental que nous arrivons à dépasser le stade de la perception-type, à voir les objets tels**

qu'ils sont, *dans leur individualité,* et non plus à travers des schèmes faisant office de passe-partout. L'exemple de l'enfant montre combien cette perception précise des objets, avec leurs détails et leur originalité propre, est chose difficile :

« Les dessins figurant des motifs individuels nettement spécialisés par leurs détails distinctifs, écrit M. LUQUET à propos des dessins d'enfants, n'apparaissent qu'à partir d'une certaine date. Par ex., l'enfant dessine une église avant telle église, une maison avant sa maison, des bonshommes avant des portraits ; et alors même que son dessin s'inspire de tel objet individuel, cette image individuelle n'est souvent que le symbole d'une représentation plus générale. » (*Les dessins d'un enfant,* 235).

La perception nettement individualisée est donc une opération mentale fort élevée : c'est celle du savant qui observe minutieusement un phénomène[1] ou celle de l'artiste qui, à travers la banalité des impressions courantes, s'efforce de retrouver l'aspect original des choses[2].

III. — LA NOTION DU RÉEL

Il nous reste à examiner un dernier caractère de la perception : son *objectivité.* L'objet perçu nous apparaît comme faisant partie d'un *réel* extérieur à nous et indépendant de nous, et par là la perception s'oppose à la fois au *souvenir* et à l'image purement imaginaire, à l'image *fictive.*

A) L'OBJECTIVITÉ DU MONDE EXTÉRIEUR

1° POSITION DE LA QUESTION. — On peut se demander d'abord d'où vient cette croyance à l'objectivité du monde extérieur, quelle est son origine[3]. De nombreuses théories ont été sou-

1. Sur les difficultés de cette observation, voir tome II, pages 106-113.

2. « Parmi ces tableaux [du peintre Elstir], quelques-uns de ceux qui semblaient le plus ridicules aux gens du monde, m'intéressaient plus que les autres en ce qu'ils recréaient ces illusions d'optique qui nous prouvent que nous n'identifierions pas les objets si nous ne faisions pas intervenir le raisonnement. Que de fois en voiture ne découvrons-nous pas une longue rue claire qui commence à quelques mètres de nous, alors que nous n'avons que devant nous un pan de mur violemment éclairé qui nous a donné le mirage de la profondeur. Dès lors n'est-il pas logique, non par artifice de symbolisme, mais par retour sincère à la racine même de l'impression, de représenter une chose par cette autre que dans l'éclair d'une illusion première nous avions prise pour elle ? » (M. PROUST, *Le côté de Guermantes II,* 101).

3. On peut aussi se demander quelle est sa *valeur.* Mais ce problème n'est pas d'ordre psychologique ; il sera traité au chap. III de la *Philosophie générale.*

tenues à ce sujet[1] : nous n'en indiquerons que ce qui est nécessaire pour bien comprendre comment la question se pose.

a) Théories intuitionistes. Selon certains auteurs, la notion d'un monde extérieur à nous est une donnée immédiate incluse dans l'intuition sensible elle-même. Tel est, par exemple, le point de vue de Hamilton :

« *Nous sommes, écrit-il, conscients immédiatement, dans la perception d'un* moi *et d'un* non-moi, *connus ensemble et connus en opposition mutuelle... Dans cet acte, j'ai conscience de deux existences par une même et indivisible intuition. Nous pouvons donc regarder comme une vérité incontestable que la conscience donne, comme fait dernier, une dualité primitive: une connaissance du* moi *en rapport et en opposition avec le* non-moi *et une connaissance du* non-moi *en rapport et en opposition avec le* moi. » (*Lectures on Metaphysics*, lect. XVI).

Hamilton ne fait guère que traduire ici le point de vue du sens commun. Le sens commun ne doute pas un instant que nous ne percevions immédiatement le monde extérieur comme tel: en voyant ou touchant une table, je prends conscience, croit-on, dans la sensation même, d'une réalité extérieure à moi. — Mais ce point de vue résulte d'une insuffisance d'analyse. La sensation, nous le savons (cf. p. 187), n'est pas une représentation directe de l'objet lui-même : c'est un état interne dont l'apparition est consécutive à toute une série de transformations d'énergie qui s'opèrent dans notre système nerveux. La conscience n'est pas autre chose que l'intuition que nous prenons de ces états internes : elle ne nous fait jamais sortir de nous-mêmes ; il n'y a donc pas, comme le dit Hamilton, de « conscience du monde extérieur ».

La même idée a été reprise, sous une forme beaucoup plus pénétrante, par Maine de Biran. D'après lui, il est faux que toutes les sensations nous donnent une idée d'extériorité : ce n'est vrai ni des odeurs, des saveurs ou des sons, ni même des impressions de la vue ou du toucher passif. C'est seulement dans la sensation de l'effort musculaire que le *moi*, prenant conscience d'une inertie ou résistance opposée par l'organisme à son activité propre, saisit directement une existence distincte de la sienne. — Mais cette théorie repose sur une conception de la sensation d'effort extrêmement discutable (cf. pages 170-172). La plupart des psychologues admettent aujourd'hui que la sensation d'effort est, comme toutes les autres, d'origine périphérique et qu'elle n'a nullement, par suite, le caractère exceptionnel que lui attribue Maine de Biran. La résistance se pré-

1. Pour le détail, consulter Janet et Séailles, *Hist. de la philos.*, 1re p., I, ch. IV

sente, pour la conscience, comme une contrariété, un état affectif désagréable : elle n'enveloppe pas nécessairement l'intuition d'une réalité extérieure.

b) *Théorie de la suggestion immédiate.* Th. REID avait mieux pris conscience du problème lorsqu'il attribuait à une suggestion immédiate la croyance à l'objectivité du monde extérieur. Sans doute, cette croyance surgit, selon lui, de la perception elle-même sans qu'il soit besoin de raisonnement :

« Ce n'est point par une suite de raisonnements et de démonstrations que nous parvenons à nous convaincre de l'existence des objets que nous percevons. A nos yeux, un seul argument suffit pour nous démontrer l'existence de l'objet : c'est que nous le percevons. » (*Facultés intellectuelles*, essai II, chap. v, 130).

Toutefois la sensation n'est qu'un *signe* qui, « comme par une sorte de magie naturelle », nous suggère la notion de l'objet perçu et la croyance à sa réalité (*Rech. sur l'entend. hum.*, II, 107), et Reid lui-même déclare qu'il ne prétend pas savoir « comment une sensation nous fait instantanément concevoir l'existence d'une chose extérieure qui ne lui ressemble en rien, et nous force à y croire » (*ibid.*, 133).

Il y a donc là une description plutôt qu'une explication. Encore y aurait-il lieu de faire sur cette description quelques réserves : il y a des cas où il nous faut réfléchir et même raisonner pour savoir si ce que nous croyons percevoir est réel ou ne l'est pas ; et, d'autre part, si pour l'adulte la croyance à l'objectivité des objets perçus est inséparable de leur perception même, n'est-ce pas parce qu'il possède déjà la notion d'un monde extérieur à lui ?

c) *Théories de l'inférence et de la construction empirique.* Certains auteurs ont cru poser plus exactement la question en remarquant qu'à l'origine, la perception, comme tous nos états internes, est un état purement subjectif. Le problème était alors pour eux de montrer comment, de cette subjectivité pure, on passe à la notion d'une réalité objective.

Selon Victor COUSIN, ce passage consisterait en une inférence immédiate fondée sur le principe de causalité : j'éprouve des modifications; j'en conclus qu'il existe hors de moi une cause de ces modifications ; le principe de causalité serait ainsi « le pont qui nous fait passer du moi au monde ». — Les empiristes ont vu dans la croyance à l'objectivité du monde extérieur une construction progressive qui s'édifierait grâce à l'expérience : HUME (*Essai sur l'entend. hum.*, trad. M. David, 56) l'explique par le fait que la perception s'accompagne d' « une conception plus intense et plus ferme que celle qui

accompagne les simples fictions de l'imagination » ; Stuart Mill (*Philos. de Hamilton*, ch. xi) ramène cette croyance à la notion d'une « possibilité permanente de sensations » et en retrace la genèse par les lois de l'association des idées ; Taine (*Intelligence*, II, liv. II) y ajoute une objectivation progressive de nos sensations qui seraient d'abord localisées à la surface de l'organisme, et ensuite projetées en quelque sorte, à diverses distances, dans l'espace ambiant.

Il nous suffira de faire remarquer que le principe de ces théories est aussi inexact que celui des théories intuitionistes. Pas plus que l'opposition entre le sujet et l'objet, la subjectivité pure n'est en effet donnée immédiatement à la conscience. Sans doute, celle-ci ne saisit jamais que nos états internes, mais elle ne les saisit pas *comme tels :* c'est la réflexion philosophique qui nous convainc de leur caractère subjectif, non la conscience spontanée. — La question est donc ici encore mal posée. Il ne s'agit pas de montrer comment l'objet sort du sujet, mais comment se construisent ces deux notions de l'objet et du sujet, qui ne sont données ni l'une ni l'autre à l'origine.

2° Confusion primitive du sujet et de l'objet. — Le véritable point de départ de la construction perceptive est en effet un état d'indifférenciation, d'indistinction entre le sujet et l'objet : « Au lieu, écrit le Dr Wallon (*Psych. pathologique*, 64), d'aller du moi aux choses par l'intermédiaire des sensations qui seraient d'abord connues comme subjectives, la perception commence par être diffuse dans les choses, par être ces choses elles-mêmes, dont ne se distinguent pas encore la conscience et le moi. » Cet état de confusion, nous le rencontrons chez l'*enfant*, chez le *primitif*, dans les états inférieurs tels la *rêverie* et le *rêve*, et dans les états *anormaux*.

Au point de départ de la vie de la pensée, écrit M. Piaget (*La représentation du monde chez l'enfant*, 235), on trouve « une conscience protoplasmique qui ne dissocie en rien le moi et les choses ». La pensée de l'enfant est *égocentrique*, c'est-à-dire qu'il y a « confusion du moi avec le monde extérieur » (*ibid.*, 156), « absorption du moi dans les choses par indifférenciation du subjectif et de l'objectif » (*Bull. Soc. fr. de Philos.*, 1928, p. 137). Ainsi s'explique que l'enfant distingue si mal le réel de l'imaginaire [1], notamment quand il joue ; pour lui, le jeu ne s'oppose pas au réel : « Le jeu est une réalité que l'enfant veut bien croire à lui tout seul, exactement comme le réel est un jeu que l'enfant veut bien jouer avec l'adulte et tous ceux qui y croient aussi. » (Piaget, *Le jug.*

1. P. et V. Margueritte, *Zette*, 86 : « Il y a en elle d'obscures, d'informulées suppositions, réticences, enchevêtrements du réel et du songe, chimères grimaçantes. » — Pour l'enfant, le *rêve* est chose réelle ; ce n'est pas seulement de la pensée : les chambres sont « pleines de rêves ». (Piaget, *Repr. du monde...*, 73-74).

et le raisonn. chez l'enfant, 327). Ainsi s'explique également son *animisme*, c'est-à-dire sa tendance à prêter la conscience aux choses : cet animisme n'est pas le résultat d'un transfert du moi aux choses ; c'est le résultat de l'égocentrisme (*Repr. du monde*, 244), de la confusion du moi avec les choses.

Cet animisme se retrouve également chez le PRIMITIF, et en effet « la confusion des confusions, dans la pensée des non-civilisés, est la confusion de l'objectif et du subjectif » (POWELL, cité par Lévy-Brühl, *Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, 55)[1]. « La zône qu'occupe le réel dans la conscience du sauvage, écrit M. ESSERTIER (*o. c.*, 91), semble à peu près réduite à ses besoins et à son action. C'est un îlot perdu dans un océan d'images qui en bat les rives. »

Même confusion encore dans la RÊVERIE[2], et surtout dans le RÊVE comme le montrent bien les deux exemples suivants :

Observations : LXX. — « Une personne ayant de l'asthme se voit en rêve dans une rue montueuse que gravit une lourde voiture : la chaleur est étouffante, les chevaux sont essoufflés, ils ont beaucoup de peine à marcher et l'un d'eux s'abat. La respiration du pauvre animal est haletante ; il est couvert de sueur... La personne qui fait ce rêve, se réveille : elle est elle-même en pleine transpiration et souffre d'une extrême oppression. » (BRUNET, *Le rêve*, 34). — Il n'est pas rare que les impressions que nous éprouvons en dormant, *s'extériorisent* ainsi dans le rêve et soient attribuées à d'autres.

LXXI. — « Je n'avais pas cessé en dormant de faire des réflexions sur ce que je venais de lire, mais ces réflexions avaient pris un tour un peu particulier ; il me semblait que j'étais moi-même ce dont parlait l'ouvrage : une église, un quatuor, la rivalité de François I[er] et de Charles-Quint. Cette croyance survivait pendant quelques secondes à mon réveil. » (M. PROUST, *Du côté de chez Swann*, I, 9). — Ici nous assistons au contraire à une *introjection*, pour emprunter le mot dont se sert M. Piaget à propos de l'enfant.

Il en est de même enfin des états ANORMAUX où l'on voit parfois « se constituer entre une partie de l'objectif et divers plans du subjectif une identification à peu près complète » (BLONDEL, *Conscience morbide*, 228), — où les états de conscience (par ex. dans le délire) tendent à « s'extravaser dans l'espace », et où les malades semblent régresser ainsi vers un stade « où la représentation est comme identique à son objet, où la pensée semble coextensive avec les réalités qu'elle évoque » (WALLON, *Psych. pathologique*, 60-62)[3].

---

1. Le primitif lui aussi confond *rêve* et réalité : « Ce qu'un sauvage connaît en rêve est juste aussi réel pour lui que ce qu'il voit quand il est éveillé. » (SPENCER et GILLEN, cités par Lévy-Brühl, *ibid.*).

2. **Observation LXIX.** — « En sortant d'une longue et douce rêverie, me voyant entouré de verdure, de fleurs, d'oiseaux, j'assimilais à mes fictions tous ces aimables objets ; et, me trouvant enfin ramené à moi-même et à ce qui m'entourait, je ne pouvais marquer le point de séparation des fictions aux réalités. » (ROUSSEAU, *Rêveries du promeneur solitaire*, 5[e] prom., *ad finem*).

3. « Cette confusion initiale de soi avec l'objet de son expérience explique qu'il ait fallu de nombreuses étapes à l'esprit humain pour éliminer des choses l'homme, qui s'en croyait l'animateur ou qui les croyait animées par les mêmes puissances dont il se croyait animé lui-même. » (WALLON, *La mentalité primitive et celle de l'enfant*, in *Revue philosophique*, juill. 1920, p. 105).

3° Différenciation progressive du subjectif et de l'objectif. — Il s'agit donc de savoir comment, à partir de cette indistinction primitive, nos états psychiques vont se différencier en deux groupes : les uns, qui seront saisis comme *subjectifs* et attribués au *moi,* — les autres, qui seront réputés *objectifs* et attribués au *non-moi.* On peut distinguer deux étapes dans cette différenciation progressive.

a) 1re étape : distinction du corps et du non-moi. Au premier stade, la distinction entre le *moi* et le *non-moi* se présente sous une forme encore assez grossière. Il ne faut pas prêter à l'enfant une distinction, — qui n'est peut-être tout à fait explicite que chez le philosophe, — entre le *moi* spirituel et le monde extérieur à la conscience. Le *moi,* c'est d'abord pour lui le corps[1] ; le *non-moi,* c'est le monde extérieur au corps. — Parmi tous ses états, ceux qui se rapportent à son corps présentent en effet des caractères remarquables.

α. Les sensations corporelles, cénesthésiques notamment (cf. p. 169), ont un caractère *affectif* nettement marqué :

« Grâce à son expérience particulière, aux coups qu'il se donne, ainsi qu'aux opérations de toute sorte souvent très désagréables par lesquelles la nourrice le fait passer durant la première année de sa vie, il commence à comprendre que ce corps, où se localisent la souffrance et le plaisir, est son *moi.* » (Queyrat, *La logique chez l'enfant,* 34).

β. L'enfant prend peu à peu conscience qu'en touchant ou frappant une partie quelconque de son corps, en suçant sa main lorsqu'il la porte à sa bouche, il éprouve une sensation toute différente de celle que lui procurent les objets étrangers ; les « expériences » auxquelles il procède sur son propre corps, montrent qu'il y a là pour lui un sujet d'étonnement et d'observation.

Preyer (*L'âme de l'enfant,* 440-441) décrit un enfant de 10 mois frappant successivement une table, puis sa tête : « Tout ce manège, dit-il, donnait l'impression que l'enfant avait remarqué pour la première fois que c'est autre chose de se frapper soi-même, sur sa tête résistante, ou bien de frapper un objet extérieur et dur quelconque. »

γ. Enfin les sensations relatives au corps sont *relativement*

---

1. L'enfant se fait d'ailleurs de la pensée une notion très matérialiste : on pense par la bouche, puis par la tête ; la pensée est une parole, ou une sorte d'air (Piaget, *Repr. du monde,* chap. 1).

stables : l'enfant touche et voit toujours ses mains, ses pieds, il éprouve toujours les mêmes sensations organiques, — tandis que les sensations qui lui viennent du monde extérieur, peuvent changer entièrement, par ex. quand on le transporte d'une pièce dans une autre. Ces sensations relatives au corps semblent de plus *conditionner les autres :* l'enfant met la main devant ses yeux, toute une partie du monde visuel disparaît.

Cette distinction entre le corps et les objets extérieurs ne se fait d'ailleurs que peu à peu, et il n'est pas rare qu'un enfant de près d'un an présente encore par ex. un biscuit à son propre pied (Preyer, *ibid.*, 439).

b) 2e étape : distinction du moi spirituel et du monde extérieur. Plus tard, la notion du *moi* se spiritualise, et la distinction entre le subjectif et l'objectif devient ce qu'elle est pour le philosophe : la distinction entre le for intérieur de la conscience et tout ce qui est en dehors, y compris le corps lui-même.

α. Le facteur principal de cette nouvelle dissociation nous paraît être le suivant. Le corps s'impose à nous, notamment dans la douleur physique, à la manière des choses extérieures, qui ne dépendent pas de notre volonté, sur lesquelles nous ne pouvons rien. Ceci est très net chez l'enfant :

Observation LXXII. — « Bernard connaît tout, tout, même la douleur injuste. Il souffre des dents et demande : « Pourquoi ? pourquoi ? ». Il se réveille et gémit longtemps : « Je ne veux pas, je ne veux pas avoir mal aux dents ! » (Duhamel, *Les plaisirs et les jeux*, 113).

β. En outre, les sensations qui se rapportent au corps, ont, à tout le moins, un caractère d'extensivité ou de voluminosité qui les rapproche des sensations relatives au monde extérieur. Notre corps est dans l'espace. En prenant conscience de ce caractère, on arrive à le ranger, lui aussi, dans le « monde extérieur » ; et l'on parvient, avec Descartes, à la distinction de la matière, considérée comme la « chose étendue », et de l'esprit, « substance pensante ».

B) LE SENTIMENT DU RÉEL ET LE JUGEMENT D'EXTÉRIORITÉ

On conçoit ainsi comment se construit peu à peu pour la conscience un monde objectif, constituant une réalité dis-

tincte, et comment la perception devient pour nous *réelle* dans la mesure où elle s'intègre à ce monde. Mais l'affirmation de la réalité de l'objet peut être, comme la reconnaissance, plus ou moins explicite.

1° L'ATTITUDE MOTRICE. — Cette affirmation est déjà implicitement contenue dans l'attitude que nous prenons vis-à-vis des objets extérieurs, et c'est par là que la perception se distingue déjà de l'image fictive et du souvenir : elle exige en effet une adaptation complexe des organes sensoriels et moteurs, qui n'existe pas, du moins au même degré, dans les deux derniers cas.

2° LE SENTIMENT DU RÉEL. — Plus nettement conscient est le sentiment de réalité que nous éprouvons à l'égard de l'objet perçu. C'est surtout ce sentiment qu'il s'agit d'expliquer.

a) « *Nécessité* » *de la perception*. On peut dire d'abord que, l'impression périphérique étant, dans ce cas, beaucoup plus intense, la perception vraie *s'impose* à nous, elle ne peut être ni écartée ni modifiée à volonté, tandis que nous pouvons repousser, dans une certaine mesure, un souvenir gênant, ou modifier au gré de notre imagination une représentation fictive. En ce sens, le monde extérieur n'est pas seulement, comme l'avait dit Stuart Mill, une « possibilité permanente de sensations » ; il est bien, comme le remarque TAINE (*Intell.*, II, 105), une *nécessité* permanente de sensations.

b) *La cohérence mentale.* Mais le caractère d'objectivité de la perception tient surtout à ce qu'elle s'encadre dans tout un ensemble mental qui présente une certaine cohérence. TAINE (*o. c.*, I, 88, et II, 36) a présenté une théorie selon laquelle toute image, toute représentation tendrait à s'objectiver et à s'extérioriser, à devenir, en un mot, hallucinatoire, mais serait « réduite » par une sensation antagoniste qui la contredirait. La perception elle-même serait « une hallucination vraie » (*ibid.*, II, 13), c'est-à-dire « un rêve du dedans », une pure image, qui se trouverait en accord avec les autres représentations et, par suite, avec les choses du dehors. — On peut, croyons-nous, reprendre cette explication en la dépouillant de son caractère atomiste : ce n'est pas *une* sensation antagoniste qui repousse ainsi dans l'irréel l'image fictive et même l'image-souvenir, c'est tout l'ensemble de l'état de conscience actuel comme le montre l'exemple suivant :

Observation LXXIII. — « A ce moment, le bruit strident d'un conduit d'eau tout à fait pareil à ces longs cris que parfois l'été les navires de plaisance faisaient entendre le soir au large de Balbec, me fit éprouver bien plus qu'une sensation analogue,... cette sensation elle-même. Dans ce cas-là comme dans tous les précédents, la sensation commune avait cherché à recréer autour d'elle le lieu ancien, cependant que le lieu actuel qui en tenait la place, s'opposait *de toute la résistance de sa masse* à cette immigration, dans un hôtel de Paris, d'une plage normande ou d'un talus de chemin de fer. » (Proust, *Le temps retrouvé*, II, 18).

Au contraire, la perception vraie se trouve en accord avec tout le contexte mental. Les données d'un sens se trouvent confirmées par celles des autres sens, par l'ensemble de notre expérience actuelle, enfin par toutes les notions que nous avons sur la réalité extérieure : si une représentation nous paraît en contradiction avec tout ce que nous savons sur les lois de la nature, nous la révoquons en doute.

c) *Facteurs sociaux.* Nous touchons ici à un élément très important de notre représentation du réel. Ces notions que nous nous faisons de la réalité extérieure, de ce qui est ou n'est pas conforme aux lois de la nature, varient avec les sociétés :

« *Les choses sont ou non objectives suivant qu'elles se conforment ou non à la vision, plus exactement à la prévision du réel, propre aux civilisations considérées, que les intéressés confondent à chaque moment avec la réalité même. C'est de ce point de vue que Lévy-Brühl a pu dire que les primitifs ne percevaient rien comme nous. En effet, l'objectivité des choses tient pour eux autant, sinon plus, à leurs propriétés mystiques et insaisissables aux sens qu'à leurs propriétés matérielles et, par conséquent, sensibles.* » (Blondel, *Psychologie collective*, 117).

Les Romains ont pu croire à l'existence de « pluies de sang », les gens du Moyen Age à la possession démoniaque, phénomènes que nous tendons à révoquer en doute jusqu'au moment où nous trouvons le moyen de les faire entrer dans notre conception positive du monde (voir t. II, p. 201). Peut-être en sera-t-il de même des faits de télépathie, de prémonition, de transmission de pensée, à l'égard desquels nous avons le droit d'être encore si sceptiques. — En un mot, la perception ne devient vraiment *objective*, c'est-à-dire non seulement extérieure à nous, mais aussi *impersonnelle et valable pour tous*, que du jour où elle trouve place dans un univers perçu et conçu par tous de la même manière.

Toutefois, comme l'a remarqué William James, cet univers auquel nous intégrons nos perceptions et qui leur confère leur caractère de réalité, n'est pas parfaitement un[1]. Il y a des *sous-univers* correspondant à nos divers systèmes conceptuels : quand nous lisons un conte de fées, nous nous prêtons à sa fantasmagorie et nous nous transportons dans un univers différent de celui auquel nous croyons ordinairement; cet univers de la connaissance vulgaire est lui-même différent de l'univers abstrait du savant; le métaphysicien, à son tour, n'y voit que des « apparences », et le croyant, au-dessus de l'univers sensible, admettra un univers mystique fait de forces spirituelles invisibles et impalpables.

3° LE JUGEMENT D'EXTÉRIORITÉ. — On voit donc que le sentiment du *réel* suppose, tout comme celui du *déjà-vu,* un état de synthèse mentale par lequel la perception se trouve confrontée avec l'ensemble de nos états de conscience présents : « Saisir une perception avec le sentiment que c'est bien le réel », c'est « coordonner autour de cette perception toutes nos tendances, toutes nos activités » (Pierre JANET, *Les obsessions et la psychasthénie*, I, 478). C'est de cette synthèse que jaillit la prise de conscience la plus nette de la perception actuelle comme telle, sous la forme du *jugement d'extériorité,* — lequel, parallèlement au jugement d'antériorité de la mémoire, pourrait être paradoxalement formulé ainsi : « Ce phénomène *présent* et *mien* est *présent*, mais n'est pas *mien*, ou bien : ce phénomène intérieur est extérieur, cette donnée subjective est objective. » (GOBLOT, *Système des sciences*, 157).

IV. — ERREURS ET MALADIES DE LA PERCEPTION

L'étude des erreurs de la perception montrera la complexité de ce phénomène et la part d'interprétation qui s'y introduit.

---

1. Le rêve forme déjà un de ces *sous-univers*, mais purement individuel celui-là. En un sens, comme l'a montré M. MÉLINAND (*Psychologie*, 204-211), le rêve présente autant de *cohérence* que l'état de veille : en rêve, nos divers sens s'accordent les uns avec les autres, et « l'absurdité » du rêve ne se révèle à nous qu'après le réveil. La vraie différence entre le rêve et la réalité, c'est qu'on se réveille du premier, on ne se réveille pas de la seconde. Le *sous-univers* du rêve est commandé par celui de la réalité, et non inversement.

Celle des cas anormaux prouvera que le sentiment du réel disparaît quand la synthèse mentale s'affaiblit.

A) LES ERREURS DE LA PERCEPTION

Les erreurs de la perception sont de trois sortes : ce sont les *erreurs* dites *des sens*, les *illusions* et les *hallucinations*.

1° Erreurs des sens. — Il y a « erreur des sens » lorsqu'on se trompe sur l'*une des qualités, l'une des propriétés* de l'objet, par exemple : sa *forme* (bâton qu'on voit brisé, dans l'eau), sa *couleur* (certaines maladies, des empoisonnements peuvent faire apparaître les objets en jaune, en rouge, etc.), le *nombre* des objets (illusion d'Aristote), leur *poids* relatif (illusion de Demoor : de deux poids égaux, le plus petit paraît le plus lourd, même si les deux poids sont soupesés à l'aide d'anneaux identiques), etc. Les *illusions d'optique* sont aussi à classer parmi les « erreurs des sens » :

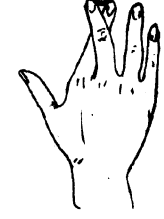


Fig. 67. Illusion d'Aristote.

Si l'on croise l'index et le médius et si l'on fait rouler une bille entre les deux doigts ainsi croisés, on a l'illusion de sentir deux billes. Cette illusion a été signalée par Aristote.

Nous estimons une surface brillante plus grande qu'une surface sombre (fig. 68, A). Par suite des mouvements oculaires, nous tendons toujours à assimiler une direction à une direction voisine (fig. 68, B à G; cf. l'illusion de contour H). Une étendue nous paraît agrandie par le voisinage d'une autre plus petite, rapetissée par le voisinage d'une autre plus grande (fig. 68, I). Nous apprécions les distances horizontales plus grandes que les distances verticales (fig. 68, J). La part de l'interprétation est plus frappante encore dans les figures à perspective réversible (fig. 68, K et L) et dans celles où la grandeur des objets est appréciée en fonction de la perspective (fig. 69).

Du même ordre sont les *illusions de mouvement* (fig. 70) où se révèle l'effet de la prédisposition de conscience qui tend à faire apparaître la succession de deux objets comme le mouvement d'un seul.

Il serait facile, en analysant ces différents cas, de montrer que l'erreur consiste ici en une faute d'interprétation, d'appréciation***. L'expression *erreur des sens* est donc impropre :

à proprement parler, ce ne sont pas nos sens qui nous

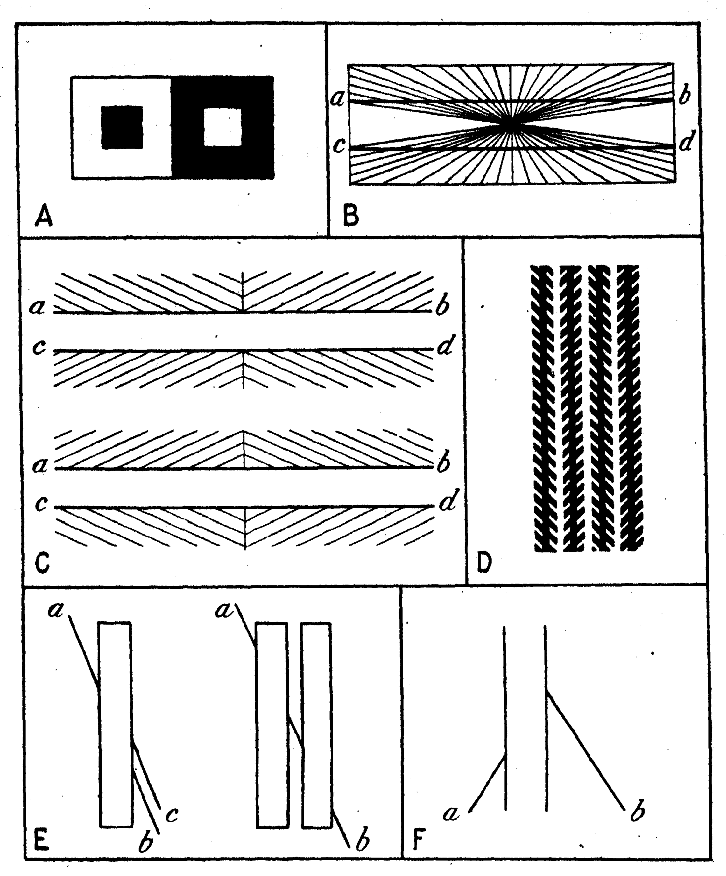


Fig. 68 (1). — Quelques illusions d'optique.

A. *Phénomène de l'irradiation ; le carré blanc qui paraît plus grand, est égal au carré noir:* — B *et* C. *Figures de Héring : dans ces trois figures, les lignes* ab *et* cd *sont rigoureusement parallèles.* — D. *Figure de Zöllner : les lignes noires sont parallèles.* — E. *Figures de Poggendorf : dans chacune,* b *est dans le prolongement de* a. — F. *Figure de Delbœuf :* a *prolongée couperait la parallèle de droite au point où* b *la coupe.*

trompent; d'ailleurs la sensation, n'enveloppant encore par

elle-même aucune affirmation, n'est ni vraie ni fausse. Les

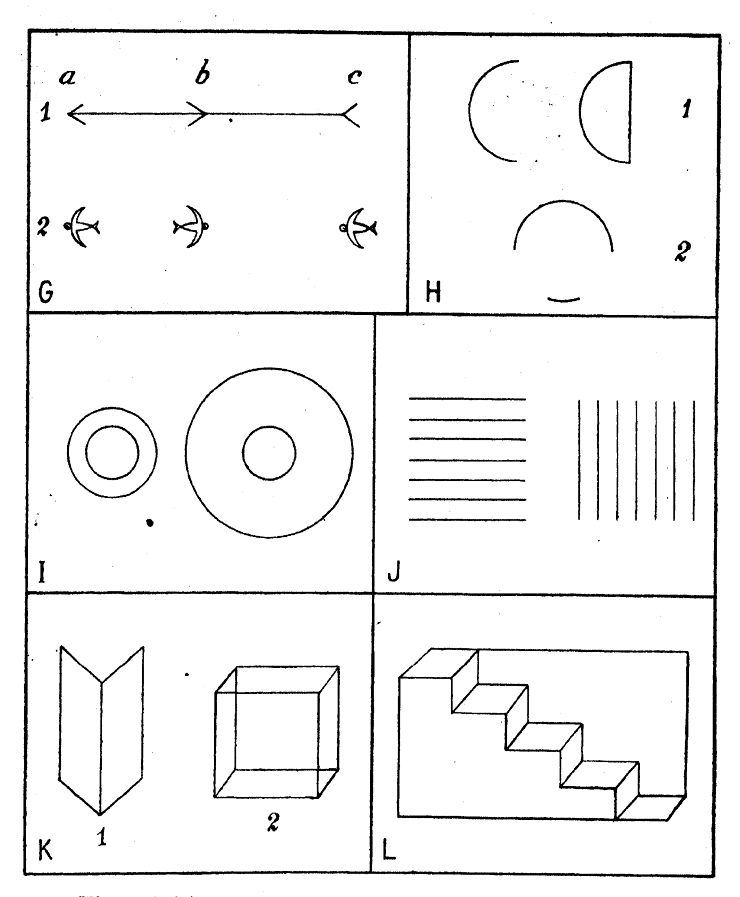


Fig. 68 (2). — Quelques illusions d'optique (*suite*).

G. 1. *figure de Müller-Lyer*; 2, *hirondelles d'Ebbinghaus : les distances* ab *et* bc *sont égales*. — H. *Autres figures de Müller-Lyer* : 1, *les deux demi-cercles sont égaux, mais le demi-cercle ouvert paraît plus plat et de rayon un peu plus grand que le demi-cercle fermé* ; 2, *l'arc de cercle inférieur fait partie de la même circonférence que l'arc supérieur*. — I. *Les deux petits cercles sont égaux*. — J. *Carrés de Helmholtz : les deux carrés sont égaux*. — K *et* L. *Illusions de perspective donnant plusieurs interprétations possibles*. — K. 1, *livre de Mach* ; 2, *cube de Necker*. — L. *Escalier de Schröder*.

prétendues *erreurs des sens* sont des erreurs de *perception*, c'est-à-dire de jugement.

2° Illusions. — Les illusions proprement dites consistent à se tromper, non plus seulement sur l'une des propriétés de l'objet, mais sur *sa nature même*, à prendre un objet pour un autre, une personne pour une autre. — Voici quelques exemples intéressants.

Fig. 69.

Illusion de perspective.

(d'après Piéron, *Psychologie expérimentale*, Collection Armand Colin).

La grandeur apparente des objets et surtout des personnes est appréciée selon leur distance apparente. Dans le dessin ci-dessus, les lignes convergentes suggérant la perspective, le personnage le plus éloigné paraît plus grand (alors qu'il est en réalité plus petit) que le plus rapproché.

Observations: LXXIV. — « La salle à manger obscure me parut ouverte sur l'antichambre éclairée, mais ce que j'avais pris pour la fente illuminée de la porte qui, au contraire, était fermée, n'était que le reflet blanc de ma serviette dans une glace posée le long du mur... Je repensai à tous les mirages que j'avais ainsi découverts dans notre appartement et qui n'étaient pas qu'optiques, car les premiers jours j'avais cru que la voisine avait un chien, à cause du jappement prolongé, presque humain, qu'avait pris un certain tuyau de cuisine chaque fois qu'on ouvrait le robinet. » (M. Proust, *Le côté de Guermantes II*, 76).

LXXV. — « Certes, quand approchait le matin, il y avait bien longtemps qu'était dissipée la brève incertitude de mon réveil. Je savais dans quelle chambre je me trouvais effectivement, et, soit en m'orientant par la seule mémoire, soit en m'aidant, comme indication, d'une faible lueur aperçue, au pied de laquelle je plaçais les rideaux de la croisée, je l'avais reconstruite tout entière... Mais à peine le jour, et non plus le reflet d'une dernière braise sur une tringle de cuivre que j'avais pour lui, traçait-il dans l'obscurité sa première raie blanche et rectificatrice, que la fenêtre avec ses rideaux quittait le cadre de la porte, où je l'avais située par erreur, tandis que le bureau se sauvait à toute vitesse », etc. (Proust, *Du côté de chez Swann*, I, 172).

LXXVI. — « Arrêté à une vitrine de libraire, je vois des livres traitant de sciences occultes. A côté, des livres d'histoire. L'un d'eux avait comme titre : « 1815 » ; c'était l'ouvrage bien connu de H. Houssaye. J'ai de très bons yeux et la vue très précise. Je venais de lire exactement des titres imprimés en plus petits caractères et, en voyant ce livre, j'eus la conviction qu'il avait pour titre : « isis. » (Dwelshauvers, *L'inconscient*, 178).

Ces deux derniers exemples montrent bien le mécanisme de toute illusion. Une impression sensible, plus ou moins correctement perçue, sert de base, comme dans la perception vraie, à toute une construction imaginative. Mais ici cette construction se trouve orientée à faux par une prédisposition de la conscience (par ex. l'idée des livres de sciences occultes dans l'obs. LXXVI).

3° HALLUCINATIONS. — L'hallucination est une erreur sur *l'existence* même de l'objet perçu : elle consiste à prendre pour réel ce qui ne l'est pas, ou inversement (car il existe aussi des hallucinations négatives).

Observation LXXVII. — « M. Marillier m'a raconté qu'il avait eu une hallucination répétée tous les jours, à la même heure, pendant un assez long temps. Assis à sa table de travail, il *voyait*, assise dans un fauteuil, une personne qui le regardait fixement. Or le fauteuil était vide. La fausse perception était aussi précise, aussi réelle que les perceptions vraies environnantes. La main, qui reposait sur le bras du fauteuil, était aussi nette, aussi définie en tous ses détails que le fauteuil lui-même ; la tête se détachait sur une gravure accrochée au mur et en cachait une partie. Voilà l'hallucination type. » (GOBLOT, in Lalande, *Vocabulaire technique et critique*, I, 289).

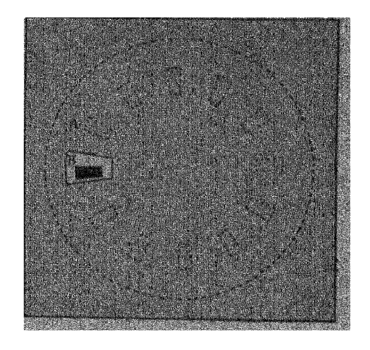


Fig. 70.

ILLUSION DE MOUVEMENT.

(d'après Bourdon, *La perception visuelle de l'espace*. Costes, éd.)

Sur un disque blanc sont peintes une série de figures semblables A, B, etc. Devant le disque est placé un écran percé d'une fenêtre. Si on fait tourner le disque dans le sens des aiguilles d'une montre, de sorte qu'il y ait environ un quart de seconde entre les apparitions de deux figures consécutives, au moment où B apparaît dans la fenêtre, on a l'impression, non de l'apparition d'une nouvelle figure, mais d'un brusque retour de A en arrière. Une illusion analogue se produit parfois au cinéma.

Il y a autant de classes d'hallucinations que de sens. Les plus fréquentes sont celles de l'ouïe (tintements, claquements de fouet, voix), puis celles de la vue (obs. LXXVII). Celles du toucher actif accompagnent généralement celles de la vue. Les hallucinations du toucher passif et de la cénesthésie (fourmillements, pincements, etc.) ne sont pas rares.

Il semble d'ailleurs que l'hallucination ait toujours une certaine base objective. Des expériences d'Alfred Binet ont montré que les images hallucinatoires suivent toutes les lois de l'optique : elles sont déviées par un prisme, rapprochées ou éloignées par une lorgnette, réfléchies par un miroir, ce qui prouve qu'elles s'édifient sur un point de repère réel existant dans le monde extérieur.

Ce qui distinguerait l'hallucination de l'illusion, ce serait donc moins son mécanisme que les conditions dans lesquelles elle se produit. Elle n'est pas simplement, comme on l'a cru autrefois, une image devenue extraordinairement vive, ou qui a perdu ses « réducteurs » (Taine). « Une simple hallucination, a dit M. Pierre Janet, est tout un délire. » Elle implique en effet un trouble des fonctions supérieures de contrôle de l'esprit, de la croyance à la réalité extérieure, etc. Elle est en réalité un retour à l'indistinction du subjectif et de l'objectif.

B) PATHOLOGIE DE LA PERCEPTION

Quant aux troubles proprement pathologiques de la perception, ils peuvent porter sur les trois éléments que nous y avons distingués.

1° Troubles de la perception de l'espace. — On observe parfois chez les psychasthéniques des troubles de la perception de l'espace. Ils éprouvent des difficultés à se conduire, même dans leur appartement. Les objets leur semblent se rapetisser ou s'éloigner. Ils ont le sentiment d'être isolés, loin des choses : « Tout s'éloigne de moi, les objets sont dans le lointain, et ils deviennent petits, petits », disent de nombreux malades (Pierre Janet, *Les obsessions et la psychasthénie*, I, 286).

2° Troubles de la représentation des objets. — De même, en se désocialisant, la pensée perd la faculté de ranger les objets perçus dans des cadres qui leur donnent leur signification : « Les distinctions qui nous sont le plus familières, se trouvent pratiquement méconnues. » (Blondel, *Conscience morbide*, 196). Et l'on observe ce curieux résultat que la sensation reprend alors sa fraîcheur originelle : « La vision paraît surexcitée ; elle devient nette, détaillée et précise ; plus exactement, elle cesse d'être schématique et abstraite ; le malade remarque la forme et la couleur de chaque feuille d'arbre ; chaque dos de livre lui apparaît avec sa physionomie propre, son relief et sa teinte caractéristique. » (Dugas, cité par Janet, *ibid.*, 284). — L'originalité de certains dessins de fous (fig. 35) tient certainement à cette disparition des cadres sociaux de la perception.

3° Troubles du sentiment du réel. — Mais les troubles les plus intéressants sont ceux qui portent sur le sentiment du réel, qui accompagne normalement la perception.

Tantôt les objets apparaissent au malade « comme enveloppés d'un brouil-

lard » ; les personnes lui semblent « se mouvoir comme des ombres » ; il a l'impression de vivre dans une atmosphère obscure qui l'isole du monde extérieur. — Tantôt il éprouve un sentiment d'*étrangeté*, de *jamais vu :* « Tout ce que je vois, les dessins du mur de ma chambre, dit une malade, me paraissent étranges, comme le fait le son de ma voix » ; « C'est comme si je voyais les choses pour la première fois, dit une autre ; elles ont un aspect étonnant, drôle. » — Tantôt au contraire des scènes entières apparaissent avec un caractère de *déjà-vu* (c'est la paramnésie proprement dite). Le sujet a le sentiment que sa vie actuelle reproduit « mot pour mot » une période de sa vie passée[1]. On a beaucoup discuté sur l'explication de cette *illusion du déjà-vu :* il semble qu'il y ait là « plutôt une négation du caractère *présent* du phénomène qu'une affirmation de son caractère *passé* ». La conscience continue à enregistrer machinalement les perceptions sans les intégrer au présent, ce qui leur restituerait leur caractère de réalité. — Très souvent, on rencontre des sentiments d'*irréalité :* beaucoup de sujets déclarent qu'ils ont l'impression de vivre « dans un rêve », ou qu'ils ne vivent plus sur terre[2]. — Parfois enfin, on trouve des sentiments de *néant*, de *mort :* « Il est inutile de rien faire, répète une malade, puisque tout est mort, on m'a mise dans un tombeau où il n'y a rien... Tout est noir autour de moi ; tout est vide ; il n'existe plus personne ; c'est comme si j'étais morte moi aussi. » (Pierre Janet, *ouv. cité*, I, 282-291 et 432). — On peut rattacher à ces troubles la tendance des « rêveurs éveillés » à vivre en dehors du réel, ce qu'on a appelé la *schizophrénie*, c'est-à-dire « le détachement de la réalité, accompagné d'une prédominance de la vie intérieure » (Minkovski, *La schizophrénie*, 145), et, d'une façon plus générale, le travers de ceux, comme Rousseau (*Confessions*, 1re p., liv. IV), dont « la mauvaise tête ne peut s'assujettir aux choses ».

L'enseignement qui se dégage de l'étude de ces cas pathologiques, est double : 1° Ils montrent que « la réalité présente exige une complexité spéciale de l'opération psychique et qu'il y a par conséquent une fonction spéciale qu'on pourrait appeler la fonction du réel » (Janet, *ibid.*, 448). — 2° Comme on le verra au chap. xxi, ces troubles s'accompagnent le plus souvent de troubles de la personnalité, ce qui confirme l'interprétation exposée ci-dessus que le sujet et l'objet, le moi et le non-moi sont corrélatifs l'un de l'autre et se constituent l'un en fonction de l'autre.

---

1. **Observation LXXVIII.** — « Il me semblait revivre une minute de ma vie déjà vécue, dans des conditions qui s'étaient déjà produites et se reproduiraient identiques. C'est, me disais-je, dans la même position, debout près de la table de ce bureau, par un beau jour comme celui-ci, avec ce vase de chrysanthèmes à ma gauche, la lampe en face de moi, que j'ai déjà lu ce numéro de revue. » (cité par Dugas. *Revue philosophique*, juin 1910, p. 623).

2. **Observations : LXXIX et LXXX.** — « La vie me paraît si volontiers un songe que je me mets aisément dans la situation d'un mourant pour lequel tout ce tumulte d'images s'efface. » (Amiel, *Journal intime*, éd. Scherer, I, 182). — « Je me figurais qu'en dehors de moi il n'existait rien, ni personne dans le monde, que les objets n'étaient pas des objets, mais de vaines apparences... Il y avait des minutes où j'arrivais à un tel degré d'égarement que je me retournais brusquement et regardais derrière moi, dans l'espoir d'apercevoir le *néant* là où je n'étais pas. » (Tolstoï, cité par E.-M. de Vogüé, *Le roman russe*, 289).

SUJETS DE TRAVAUX.

Lectures. — Ouvrages généraux : JAMES, *Précis*, chap. XX-XXI ; TITCHENER, *Manuel*, 307-378 ; WARREN, *Précis*, chap. XII ; BOURDON, in *Traité* de Dumas, II, 3-43. — Sur la perc. de l'espace : MACH, *Connais. et Erreur*, chap. XX ; RIBOT, *Psych. allemande contemp.*, ch. IV, et *Évol. des idées générales*, 167-179 ; SPENCER, *Princ. de psych.*, II, 184-211 ; DWELSHAUVERS, *Traité*, 411-436 ; LACHELIER, *L'observation de Platner* (à la suite des *Études sur le syllogisme*, 97-149); VILLEY, *Le monde des aveugles*; BOURDON, *La perc. visuelle de l'espace*; DUNAN *Théorie psych. de l'espace*; Renée DÉJEAN, *La perception visuelle*, I. — Sur la perc. des objets extérieurs : TAINE, *Intelligence*, 2e p., liv. II ; PIÉRON, *Psych. expérimentale*, 117-131 ; BLONDEL, *Introd. à la psych. collective*, 105-119 ;

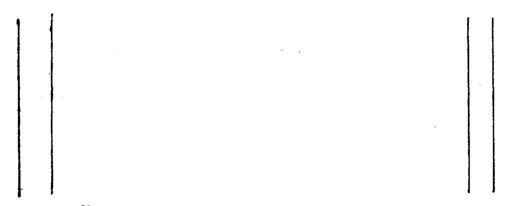


Fig. 71. — ROLE DE LA DIFFÉRENCE DES IMAGES RÉTINIENNES dans la perception de la distance.

BOURDON, *L'intelligence*, chap. X. — Sur les cas pathologiques : JANET, *Les obsessions et la psychasthénie*, loc. cit.

Exercices. — * *Vérifiez le rôle de la différence des images rétiniennes dans la perception de la profondeur à l'aide d'un dessin identique à celui de la fig.* 71 (*64 millimètres entre les lignes de gauche des deux paires*) *que vous tracerez sur une lame de celluloïd transparente. En regardant fixement un point éloigné et en plaçant la lame devant vos yeux de sorte que le milieu des lignes de gauche de chaque paire tombe sur les deux taches jaunes, les deux lignes de gauche donnent l'impression d'une seule ligne. Les deux lignes de droite également, mais comme leurs images se forment sur des points non correspondants, la combinaison des images disparates donne l'impression d'une ligne située plus près.* — ** *Vérifier que la vision monoculaire ne donne pas une perception exacte de la distance en s'exerçant par ex.* (*en ne se servant que d'un œil*) *à ramener des cartons d'inégale grandeur dans un même plan vertical sans les faire se toucher, à introduire un crayon dans un anneau*, etc. — *** *Donner l'explication des « erreurs des sens » indiquées p.* 445 *et des illusions d'optique de la fig.* 68.

Discussion. — *Sensation et perception.*

Exposés oraux. — 1° *Les théories génétiques de la perception de l'espace.* — 2° *La théorie des formes* [Gestalttheorie] (d'après GUILLAUME, in *Journal de psychologie*, nov. 1925; et GEMELLI, *Contrib. à l'étude de la perception*, ibid., 1928, pages 97 et suiv.). — 3° *L'illusion du déjà-vu* (voir LACROZE, *Sur une prétendue illusion de la mémoire*, in *Revue philosophique*, t. XCIV (1922, 2e vol.), 278-297, où l'on trouvera les principales références).

Dissertations. — 1° *Sensation et perception* (Bacc. Strasbourg 1926 et 1928, Dijon 1929). — 2° *Commenter :* « Un jour viendra sans doute où les philosophes admettront que les sens sont en quelque sorte la gaine d'une vive et pénétrante action qui procède de l'esprit. » [*Balzac*] (Bacc. Aix 1929). — 3° *Inné et acquis dans la perception de l'espace* (Bacc. Caen 1927). — 4° *Montrer comment nos divers sens concourent à former la notion de l'espace* (Bacc. Toulouse 1929). — 5° *La perception visuelle de la profondeur* (Bacc. Poitiers 1925, Lyon 1929). — 6° *La perception de la distance et ses conditions* (Bacc. Paris 1927). — 7° *Rôle de la mémoire dans la perception ; dans quelle mesure est-il vrai de dire que* « percevoir, c'est se souvenir » (Bacc. Poitiers 1925, Paris et Montpellier 1926, Caen 1927). — 8° *Qu'est-ce qu'une perception acquise?* (Bacc. Alger 1924 et 1928). — 9° *L'idée d'objet* (Bacc. Lille, Lyon 1927). — 10° *Comment s'explique notre croyance à la réalité objective du monde extérieur* (Bacc. Poitiers 1925). — 11° *Expliquer :* « La perception est une hallucination vraie. » [*Taine*] (Bacc. Besançon 1927). — 12° *Qu'appelle-t-on « erreurs des sens »? Expliquer leur mécanisme* (ibid.). — 13° *En quoi les perceptions illusoires diffèrent-elles des perceptions correctes ?* (Bacc. Montpellier 1929).

CHAPITRE XIV

LE JUGEMENT

SOMMAIRE

I. — GÉNÉRALITÉS.

A) Le jugement du point de vue logique.

B) Le jugement du point de vue psychologique.

II. — LA CROYANCE (AFFIRMATION DU RAPPORT).

A) Les facteurs de la croyance : 1° Rôle de l'intelligence : thèse intellectualiste. — **2°** Rôle de la volonté et du sentiment : thèses volontariste et fidéiste. — **3°** Facteurs biologiques. — **4°** Facteurs sociaux. — **5°** Conclusion.

B) La genèse de la croyance : 1° L'assertion implicite et l'attitude pré-critique. — **2°** L'assertion explicite et l'attitude critique : *a*) le pouvoir de nier ; *b*) les conditions sociales de la prise de conscience ; *c*) la croyance comme synthèse mentale : pathologie de la croyance ; besoin de certitude et besoin de vérité.

III. — LE CONTENU DU JUGEMENT (TERMES DU RAPPORT).

A) Le jugement comme synthèse : 1° Jugement et sensation : théorie sensualiste (Condillac). — **2°** Jugement et association des idées : théorie associationniste (Mill). — **3°** Le jugement, opération *sui generis :* théorie rationaliste.

B) Le jugement comme analyse et comme synthèse : 1° Confusion primitive du sujet et de l'attribut. — **2°** Distinction progressive du sujet et de l'attribut, ramenée à la distinction du stable et de l'instable : *a*) 1er stade : le moi, sujet de nos premiers jugements ; *b*) 2e stade. — **3°** En quel sens le jugement est une synthèse.

IV. — CONCLUSION.

I. — GÉNÉRALITÉS

Avec le jugement, nous abordons l'étude des opérations proprement intellectuelles. Or celles-ci peuvent être étudiées, non seulement du point de vue psychologique, mais aussi du point de vue logique (cf. p. 9 et tome II, p. 6).

A) LE JUGEMENT DU POINT DE VUE LOGIQUE

Le logicien étudie la pensée du point de vue normatif, c'est-à-dire *telle qu'elle doit être* pour atteindre la vérité. Il considérera donc le jugement sous sa forme la plus achevée, la plus parfaite, et il l'étudiera moins en tant que *fonction mentale*[1] qu'en tant que *résultat*, que *produit* de cette fonction : il étudiera, en somme, le jugement tout fait, tout formé et déjà formulé dans une *proposition*. Il aura tendance à ramener cette proposition à un type unique et, en quelque sorte, idéal. Dans toute proposition, il distinguera deux *termes* unis par une *copule*. Un terme est l'expression logique d'une *idée*. Le terme *sujet* est celui dont on affirme ou nie quelque chose ; le terme *attribut*, appelé aussi *prédicat*, exprime ce qu'on affirme ou nie du sujet. La *copule*, généralement réduite au verbe *être* pris au sens attributif, sert à établir le rapport entre le sujet et le prédicat ; c'est sur elle que porte l'affirmation ou la négation. Ainsi, dans la proposition : « L'or est un métal », *or* est le sujet, *métal* l'attribut, *est* la copule.

Ramené à ce type, le jugement peut donc se définir *l'affirmation ou la négation d'un rapport entre deux idées*.

B) LE JUGEMENT DU POINT DE VUE PSYCHOLOGIQUE

Cette définition ne peut être acceptée par le psychologue. Celui-ci se place en effet à un point de vue tout différent : il recherche *comment fonctionne le jugement*, ce qui se passe, en fait, dans notre esprit quand nous jugeons.

De ce point de vue, la réduction de tous les jugements au type attributif paraît bien *artificielle*[2]. Comment décomposer en un rapport entre un sujet et un attribut des jugements tels que : « Il va pleuvoir », « Je pars », etc. ?

Il existe en effet des jugements beaucoup *plus simples* que ceux du type classique. Le chasseur qui s'exclame : « Touché ! », le joueur de tennis qui crie : « Out ! », le professeur

1. L'allemand distingue mieux que le français entre ces deux sens du mot *jugement* : *Urteilskraft* désigne la fonction mentale, la faculté de juger ; *Urteil*, le produit de cette faculté.

2. Les logiciens eux-mêmes, à côté des jugements attributifs, ont été amenés à distinguer des *jugements de relation* (voir appendice IV).

qui apprécie : « Bien ! » portent des jugements. Les premiers jugements de l'enfant s'expriment ainsi par des mots-phrases uniques (voir p. 474). Or, dans tous ces cas, il est bien difficile de voir dans le jugement l'affirmation ou la négation d'un rapport *entre deux idées*.

Une telle définition suppose d'ailleurs que l'idée est *antérieure* au jugement. Or, autant cette manière de voir peut être légitime du point de vue logique, lorsqu'il s'agit d'une antériorité de droit, — autant elle devient fausse du point de vue psychologique, lorsqu'on envisage la genèse réelle des fonctions mentales et qu'on parle d'une antériorité de fait [1]. On le verra dans le prochain chapitre : l'idée elle-même (le concept) est constituée par un ensemble de jugements.

Nous dirons simplement que le jugement consiste *à affirmer ou nier un rapport*. Tout jugement est une ***assertion***, c'est-à-dire qu'il pose un rapport comme vrai (jugement affirmatif) ou comme faux (jugement négatif).

Deux problèmes peuvent dès lors se poser : l'un relatif à cette assertion même, qui constitue l'essentiel du jugement : c'est le problème de la *croyance ;* — l'autre relatif aux termes du rapport : c'est le problème du *contenu* du jugement.

II. — LA CROYANCE (AFFIRMATION DU RAPPORT)

Il va de soi que nous prenons ici le mot *croyance* en un sens très large [2], comme désignant l'assertion elle-même ou plus exactement l'assentiment qu'y donne l'esprit, par opposition au *doute* qui constitue au contraire le refus de toute assertion, soit affirmative, soit négative. Cette croyance, cette adhésion de l'esprit à une assertion peut être d'ailleurs plus ou moins entière. Si elle est totale, sans réserve, on l'appellera *certitude* [3]. Si elle n'est que partielle, si son objet n'est considéré que comme *probable,* on la nommera *opinion*.

---

1. C'est pourquoi, contrairement à ce que font généralement les traités de psychologie, nous étudions ici le *jugement* avant l'*idée*.

2. Sens 3 de notre *Petit Vocabulaire*.

3. Voir aussi notre *Petit Vocabulaire*. Comme l'a fait remarquer M. Goblot, le mot *certitude* désigne uniquement un état mental ; la certitude est tout à fait indépendante de la valeur logique du jugement. On peut être certain et être dans l'erreur.

A) LES FACTEURS DE LA CROYANCE

Les psychologues classiques se sont surtout demandé de quelle faculté la croyance dépend principalement, quelle est la faculté qui affirme ou qui nie.

1° Rôle de l'intelligence. — Les intellectualistes ont vu dans la croyance un fait relevant de la pure intelligence. Mais, tandis que les empiristes ont surtout insisté sur la *vivacité* de l'image, de la représentation sensible — une croyance, dit Hume (*Tr. de la nat. humaine*, 3e p., section vii), n'est pas autre chose qu' « une idée vive offrant une relation ou une association avec une impression présente », — les rationalistes ont admis que la croyance était déterminée avant tout par la *clarté* intrinsèque de l'idée.

Cette thèse est déjà en germe chez Descartes. Pour Descartes, l'idée claire et distincte est l'objet d'une intuition telle qu'il est impossible de la mettre en doute ; c'est son évidence même qui entraîne la certitude. — Spinoza pousse cette thèse jusqu'à ses conséquences extrêmes. L'idée, dit-il, n'est pas « quelque chose de muet comme une peinture sur un panneau » (*Éthique*, II, prop. XLIII, scolie). Elle est active, elle est une force ; et la volonté n'est rien d'autre que l'ensemble de ces forces, de ces pouvoirs d'affirmation ou de négation enveloppés dans les idées elles-mêmes : la volonté et l'entendement sont une seule et même chose (*ibid.*, prop. XLIX). La croyance est donc inséparable de l'idée ; et la certitude, de la vérité. Le vrai est à lui-même sa propre marque : « Qui a une idée vraie, sait en même temps qu'il a une idée vraie et ne peut douter de la vérité de sa connaissance. » (*ib.*, prop. XLIII). L'erreur est donc purement négative : c'est un manque, une privation, une connaissance incomplète (*ib.*, prop. XXXV).

Discussion. — Ici, comme à propos de la croyance à l'objectivité du monde extérieur (cf. p. 453, n. 3), il faut distinguer avec soin le problème proprement psychologique du problème philosophique. Il se peut qu'*en droit* la seule certitude *légitime*[1] soit celle qui est déterminée par des motifs d'ordre purement intellectuel (voir t. II, p. 13 et 537). Mais, en psychologie, il s'agit uniquement de savoir quels sont *en fait* les facteurs de la croyance. — Sur ce point, on peut concéder aux intellectualistes qu'il y a des cas où la certitude est d'ordre purement intellectuel : notre adhésion à un théorème

1. Du moins lorsqu'il s'agit de *jugements de réalité* (voir page 460).

de géométrie ou à une loi physique ne dépend pas de mobiles sentimentaux. Toutefois, même dans ce cas, il est bien rare que la certitude soit déterminée uniquement par la clarté intrinsèque de l'idée ou de la proposition : ceci n'est vrai que des propositions fondamentales évidentes par elles-mêmes, des axiomes. Si nous admettons le théorème, c'est parce qu'il nous apparaît comme la conséquence des principes posés et des théorèmes antérieurement démontrés. Si nous croyons à la loi physique, c'est parce qu'elle est à nos yeux établie sur des faits expérimentaux dûment contrôlés qui, grâce à elle, s'intègrent dans le déterminisme général de l'univers. La croyance résulte donc plutôt, en pareil cas, d'une ***cohérence mentale***, c'est-à-dire du fait *que la proposition affirmée prend place dans tout un système intellectuel**.

Il s'en faut d'ailleurs que notre croyance soit toujours déterminée par des motifs d'ordre purement représentatif. En dehors de nos connaissances proprement scientifiques, il n'en est qu'un bien petit nombre que nous pourrions justifier par de véritables arguments. Ainsi que le constate William James (*La volonté de croire*, 28), il arrive qu' « en fait, nous pouvons observer que nous croyons, et c'est à peine si nous savons comment et pourquoi ». Et la certitude ainsi engendrée est aussi forte, aussi complète, que la certitude rationnelle.

« Il suffit, écrit le Dr Pierre Janet, d'avoir fréquenté des névropathes ou même des gens qui se figurent ne pas l'être pour savoir que bien souvent l'homme veut et croit sans raisons. Bien des individus ont affirmé jusqu'au martyre les plus grandes absurdités, bien des malades, dès que leur esprit s'abaisse, affirment avec un entêtement désespéré des choses manifestement fausses. » (*De l'angoisse à l'extase*, I, 223). — « Les religions fausses, remarquait de même Brochard, ont eu des martyrs dont l'adhésion à des idées erronées était psychologiquement indiscernable de la certitude du savant... N'est-ce pas le propre de toutes fortes croyances, fussent-elles les plus fausses, de prétendre à ce caractère de nécessité, d'évidence absolue, qu'on donne pour la marque distinctive de la certitude ? » (*De la croyance*, 466).

2° Rôle de la volonté et du sentiment. — Aussi d'autres auteurs ont-ils cherché dans la volonté le principe essentiel de la croyance. Dans l'antiquité, les Stoïciens avaient déjà fait de l'*assentiment* (συγκατάθεσις) un acte de la volonté libre. Cette thèse « volontariste » a été reprise par Descartes.

Selon Descartes, l'entendement est purement passif : « Par l'entendement

seul, je n'assure ni ne nie aucune chose, mais je conçois seulement les idées des choses que je puis assurer ou nier. » (*4e Méditation*). C'est donc *la volonté* qui juge, qui affirme ou qui nie (cf. le texte cité p. 108). Sans doute, « nous ne saurions juger de rien si notre entendement n'y intervenait ». Mais, « comme la volonté est absolument nécessaire afin que nous donnions notre consentement à ce que nous n'avons aucunement aperçu », comme d'autre part notre volonté est, en quelque sorte, sans limites tandis que l'entendement humain est fini et borné, il résulte de là que « nous la portons ordinairement au delà de ce que nous connaissons clairement et distinctement » (*Principes*, I, art. 34-35). L'erreur est donc quelque chose de réel, de positif : elle résulte de cette disproportion entre la volonté libre et l'intelligence.

La même thèse a été soutenue, de nos jours, sous une forme très analogue par Victor Brochard [1].

Penser, — c'est-à-dire se représenter une chose, — et affirmer ou croire, — c'est-à-dire la poser comme réelle, — sont, dit Brochard, deux actes distincts, et le second n'est pas d'ordre intellectuel : « Croire, c'est vouloir, c'est-à-dire s'arrêter à une idée, se décider à l'affirmer, la choisir entre plusieurs, la fixer, comme définitive, non seulement pour notre pensée actuelle, mais pour toujours et pour toute pensée. » Ce qui ne signifie pas, bien entendu, que l'on croit ce qu'on veut : « Personne ne soutient que la croyance soit un acte de volonté arbitraire et ne soit qu'un acte de volonté. Il faut des raisons à la croyance, comme il faut des motifs à la volonté. » (*De la croyance*, 479).

Dans le domaine des croyances morales et religieuses, le volontarisme est allé parfois jusqu'au ***fidéisme***. Les auteurs précédents avaient conservé à l'intelligence un rôle important dans la croyance. Parmi ceux dont nous allons parler, il en est au contraire qui sont allés jusqu'à admettre que, dans certains cas tout au moins, la croyance est un *acte de foi arbitraire,* répondant à des exigences purement sentimentales et morales.

Toute l'apologétique de Pascal repose sur cette idée que l'art de *persuader* est tout autre chose que l'art de *démontrer*. Les preuves de l'existence de Dieu sont obscures, difficiles, et elles n'entraînent pas la conviction vraie et vivante. Il faut rendre « Dieu sensible au cœur, non à la raison » (*Pensées*, fr. 278), et pour cela il faut faire en sorte que l'incrédule *veuille* d'abord que la religion soit vraie. En même temps, il faut agir sur « la machine », prendre de l'eau bénite, se mettre à genoux, etc. : « Il faut acquérir une créance plus facile, qui est celle de l'habitude, qui, sans violence, sans art, sans argument, nous fait croire les choses et incline toutes nos puissances à cette croyance, en sorte que notre

1. Victor Brochard (1848-1907), né près de Lille : *De l'Erreur ; les Sceptiques grecs ; Études de philos. ancienne et de philos. moderne*. Tendance néo-criticiste. — Voir A. Rivaud, *Victor Brochard* (in *Revue de Métaphysique*, mars 1912).

âme y tombe naturellement. » (fr. 252). Enfin, entre l'incrédulité et la religion, il faut choisir, et ce choix est un *pari* (fr. 233) : il est entièrement libre.

L'école NÉO-CRITICISTE a poursuivi jusqu'au fidéisme la voie que lui avait ouverte Kant en faisant des postulats de la raison pratique (voir notre t. II, p. 297). l'objet d'une « foi morale rationnelle ». C'est ainsi que RENOUVIER[1] a prétendu « replacer la croyance dans l'intégrité de son droit » et qu'il a admis un acte de volonté libre à la source des affirmations de l'ordre moral et jusque dans l'acceptation de la raison elle-même (voir chap. XX). Le philosophe suisse SECRÉTAN écrit : « Le choix entre deux hypothèses invérifiables dépend au fond de ce qu'on veut. » (*La civilisation et la croyance*, 433).

Le PRAGMATISME contemporain a accentué ce fidéisme. William JAMES, dans *la Volonté de croire*, s'applique à montrer que « la connaissance et la logique pure ne constituent pas les seules forces qui, en fait, engendrent nos croyances » et il soutient de plus qu'en droit « notre nature personnelle possède non seulement la faculté légitime, mais encore le devoir d'exercer un choix entre les propositions qui lui sont soumises, toutes les fois qu'il s'agit d'une véritable alternative dont la solution ne dépend pas uniquement de l'entendement » (*ouv. cité*, 31).

Discussion. Ici comme précédemment, il est nécessaire de distinguer entre le point de vue philosophique et le point de vue psychologique.

Du premier point de vue, la thèse volontariste et surtout fidéiste appellerait les plus graves réserves : « *Le plus grand dérèglement de l'esprit*, a écrit BOSSUET, *c'est de croire les choses parce qu'on veut qu'elles soient, et non parce qu'on a vu qu'elles sont en effet.* » (*Connaiss. de Dieu*, chap. I, § XVI). Rien n'est plus contraire à la probité intellectuelle que d'employer notre volonté à déformer la vérité pour qu'elle nous soit utile ou agréable, voire consolante ou édifiante (voir tome II, p. 54). Sans doute, il y a lieu de distinguer ici entre les vérités de l'ordre moral et celles de l'ordre purement théorique : mais, si dans le premier cas on peut et doit admettre une certaine intervention du sentiment et de la volonté (voir tome II, p. 315-316), c'est qu'il s'agit alors de savoir *ce qui doit être*, et non *ce qui est ;* c'est qu'il s'agit de *jugements de valeur*, et non de *jugements de réalité* (cf. ci-dessus p. XXXI). Sans doute encore, nous devons « vouloir la vérité » : mais vouloir la vérité, ce n'est pas vouloir à l'avance que la vérité soit telle ou telle, c'est au contraire être disposé à l'accepter *quelle qu'elle soit*. La seule attitude qui convienne à un esprit honnête, est celle que définissait en ces termes le philosophe LEQUIER qui fut cependant un des plus ardents défenseurs de la thèse volontariste : « *Quoi qu'il en soit, à quelque conclusion que j'arrive, je promets d'y être fidèle et de m'avouer vaincu avec bonne foi... Par-dessus tout, c'est la vérité que je cherche : c'est l'illusion que je veux éviter avec le plus de soin. Surtout, que je ne cherche point dans quelque révolte du sentiment un subterfuge pour échapper à la vérité. Je la veux telle qu'elle est, consolante ou terrible. Rien ne me*

1. Charles RENOUVIER (1815-1903), né à Montpellier : *Essais de critique générale* ; *La science de la morale* ; *Philos. analytique de l'histoire*, etc. Sa philosophie (néo-criticisme) continue, en la modifiant, celle de Kant ; elle rejette l'idée d'infini et met au premier plan la notion de liberté et les préoccupations morales. — Voir SÉAILLES, *La Philosophie de Renouvier*.

paraît plus triste que de chercher dans la croyance les fondements de la raison. » (Fragments publiés par Dugas, in *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1922, p. 66-67).

Du point de vue psychologique, au contraire, il faut bien reconnaître que la thèse volontariste renferme une grande part de vérité. Il est bien vrai qu'*en fait* beaucoup de nos jugements nous sont dictés par la volonté et le sentiment plus que par la pure intelligence.

Non point que la volonté puisse directement et à elle seule engendrer la croyance. Plus l'on voudrait se persuader d'une chose que l'on sait fausse ou dénuée de preuve, plus cet effort même rendrait la croyance difficile. En ce sens, « toute volonté de croire est inévitablement une raison de douter » (Rabier, *Psychologie*, 270). Mais la volonté peut agir indirectement, d'abord par l'intermédiaire de l'attitude corporelle et de l'*habitude* — c'est ce qu'avait bien vu Pascal, — ensuite par le moyen de l'*attention*. C'est encore Pascal qui le signale : « La volonté, dit-il, est un des principaux organes de la créance, non qu'elle forme la créance, mais parce que les choses sont vraies ou fausses selon la face par où on les regarde » (fr. 99). N'est-il pas vrai en effet que l'attention se fixe, en général, complaisamment sur les arguments favorables aux idées qui nous tiennent à cœur, et qu'ainsi elle les entretient, les nourrit, les vivifie, tandis qu'au contraire elle s'arrête à peine sur les objections possibles, et plutôt avec le désir secret d'y trouver une réponse qu'avec celui de les examiner, de les méditer et d'en peser sincèrement la valeur? Parfois même, notre esprit se ferme volontairement aux raisons de douter, il oublie même les raisons de croire, et il en vient à se figer dans une attitude satisfaite qui est la mort de toute vie intellectuelle.

Observation LXXXI. — C'est ce que Rousseau[1] nous dit de lui-même à propos des croyances relatives à la vie future : « C'est ainsi que, raisonnant avec moi-même, je parvins à ne plus me laisser ébranler dans mes principes par des arguments captieux, par des objections insolubles et par des difficultés qui passaient ma portée et peut-être celle de l'esprit humain. Le mien, restant dans la plus solide assiette que j'avais pu lui donner, s'accoutuma si bien à s'y reposer à l'abri de ma conscience, qu'aucune doctrine étrangère, ancienne ou nouvelle,

1, Cf. ce jugement de M. Paul Valéry sur Pascal : « Pascal avait *trouvé*, mais sans doute parce qu'il ne cherchait plus. La cessation de la recherche, et la forme de cette cessation, peuvent donner le sentiment de la trouvaille. » (*Variété*, 152).

ne peut plus l'émouvoir ni troubler un instant mon repos. Tombé dans la langueur et l'appesantissement d'esprit, j'ai oublié jusqu'aux raisonnements sur lesquels je fondais ma croyance et mes maximes ; mais je n'oublierai jamais les conclusions que j'en ai tirées avec l'approbation de ma conscience et de ma raison, et je m'y tiens désormais. » (J.-J. ROUSSEAU, *Rêveries du promeneur solitaire*, 3e promenade).

A cette action de la volonté proprement dite, ajoutons celle des **mobiles affectifs**, des *tendances*, des *désirs*, des *sentiments*. Ce sont eux, le plus souvent, qui engendrent nos croyances, et le rôle de l'intelligence se borne alors à justifier celles-ci par des raisons plus ou moins valables[1].

Observation LXXXII. — « J'avais vingt ans... J'avais foi dans quelques idées qui m'étaient venues. Je prenais la conformité qu'elles avaient avec mon être qui les avait enfantées, pour une marque certaine de leur valeur universelle : ce qui paraissait si nettement à mon esprit lui paraissait invincible ; ce que le désir engendre est toujours ce qu'il y a de plus clair. » (Paul VALÉRY, *Variété*, 115).

Parfois même les sentiments les plus mesquins et les plus ridicules se mêlent, à notre insu, aux apparences de désintéressement et d'impartialité et déterminent, pour une large part, nos jugements et nos opinions**.

3° FACTEURS BIOLOGIQUES. — Outre les facteurs précédents, il en est d'autres sur lesquels les psychologues classiques n'ont guère insisté. Ce sont d'abord les facteurs biologiques.

Nous avons remarqué, à propos de la perception (p. 442), que notre attitude corporelle enveloppe déjà comme une affirmation implicite du jugement d'extériorité. On peut étendre cette constatation à tous les jugements :

« *Le bébé qui tend également les bras vers la montre et la pendule, qui porte la main vers tous les liquides blancs, affirme, à sa manière, d'une façon purement musculaire, une ressemblance. L'écureuil qui saute d'un arbre à l'autre évalue une distance ; les fourmis qui creusent un tunnel sous les rails d'un tramway pour éviter le sort de leurs compagnes écrasées par le véhicule, font ou plutôt* **réalisent** *une série de jugements de cause et de fin.* » (RUYSSEN, *Evol. psych. du jugement*, 143-144).

Mais on est allé plus loin que ces constatations. Alfred BINET, par exemple, a écrit : « Un jugement positif ressemble,

1. Voir ci-dessous au chap. XVI ce qui est dit de la *logique des sentiments*.

dit-on, au geste qui dit oui. A notre avis, il est ce geste même que nous contenons, que nous gardons en nous, que nous faisons mentalement au lieu de l'exécuter avec la tête et la main. » (*Année psychologique,* t. XVII, 1911, p. 31). — Sous cette forme, la thèse nous paraît exagérée. L'attitude peut être le germe du jugement et de la croyance, mais elle n'en est que le germe. La croyance proprement dite implique, comme on le verra bientôt, une prise de conscience à laquelle la simple attitude motrice ne s'élève pas encore. Nous l'avons déjà fait observer à propos de la ressemblance en parlant de l'association des idées (p. 343); la ressemblance simplement *jouée* ou *agie* est autre chose que la ressemblance *explicitement et consciemment affirmée,* et c'est cette affirmation consciente et explicite qui constitue le jugement.

Il serait plus juste de dire que la croyance s'entretient par l'action et la vie. Toute représentation tend à s'extérioriser en actes (cf. p. 129). La « foi qui n'agit pas » est peut-être une foi sincère, mais c'est une foi qui s'anémie et qui meurt. La croyance ne peut être séparée de ses manifestations extérieures.

4° Facteurs sociaux. — Les facteurs sociaux sont aussi à considérer. Non seulement le contenu de nos croyances vient souvent du milieu social. Mais la certitude même que nous leur attribuons, repose sur les échos qu'elles rencontrent dans ce milieu. Parfois, elle n'a pas d'autre source que la confiance aveugle accordée à quelques *autorités* consacrées.

« Que ne pouvons-nous voir, écrit Bayle, ce qui se passe dans l'esprit des hommes lorsqu'ils choisissent une opinion ! Je suis sûr que si cela était, nous réduirions le suffrage d'une infinité de gens à l'autorité de deux ou trois personnes qui, ayant débité une doctrine que l'on supposait qu'ils avaient examinée à fond, l'ont persuadée à plusieurs autres par le préjugé de leur mérite, et ceux-ci à plusieurs autres qui ont trouvé mieux leur compte pour leur paresse naturelle à croire tout d'un coup ce qu'on leur disait, qu'à l'examiner soigneusement. » (Bayle, *Pensées diverses sur la Comète,* § 7).

Peut-être même faut-il attribuer une origine sociale à ces principes indémontrables, à ces axiomes, sur lesquels repose toute démonstration et dont les volontaristes se sont plus à faire des propositions purement arbitraires [1]. En réalité, si

1. Cf. Samuel Butler, *Ainsi va toute chair,* trad. fr., II, 93 : « C'est la foi et non pas

nous admettons par ex. que « deux quantités égales à une même troisième, sont égales entre elles », ce n'est pas parce que nous le voulons bien, c'est parce que cet axiome s'impose à notre raison par une intuition d'évidence (voir tome II, p. 21). Mais, ainsi qu'on le verra au chap. XVII, ces intuitions de la raison varient selon les états de société. Bien plus, comme le remarque JAMES (*o. c.*, 29), « lorsque nous croyons que la vérité existe et que notre entendement est fait pour elle, est-ce là autre chose que l'affirmation passionnée d'un désir né de notre système social » ?

Enfin, la vie sociale, de même que l'action, fournit à la croyance l'atmosphère où elle peut vivre et se développer. Les croyances collectives, écrit Dürkheim, « s'étioleraient vite si elles n'étaient périodiquement revivifiées. »

« *C'est à quoi servent les fêtes, les cérémonies publiques, ou religieuses ou laïques, les prédications de toutes sortes, celles de l'Église ou celles de l'école, les représentations dramatiques, les manifestations artistiques, en un mot tout ce qui peut rapprocher les hommes et les faire communier dans une même vie intellectuelle et morale.* » (DÜRKHEIM, *Sociologie et Philosophie*, 135).

5° CONCLUSION. — On voit donc que l'état de croyance met en jeu, non pas seulement telle ou telle faculté de l'esprit, mais une véritable synthèse, une synergie de toutes nos fonctions mentales. C'est ce que va mieux nous montrer encore l'étude de la genèse de la croyance.

B) LA GENÈSE DE LA CROYANCE

La question doit être en effet élargie. En posant la question comme ils l'ont fait, les psychologues classiques ont paru admettre que le pouvoir d'affirmer était une faculté primitive, une donnée de la vie mentale. Mais peut-être n'y a-t-il là qu'une erreur, résultant de cette attitude, plus logique que psychologique, qui consiste à prendre le jugement tout fait,

---

la raison qui est l'*ultima ratio*. Euclide même qui est bien, de tous les écrivains, celui qui s'est le moins exposé à ce qu'on l'accusat de crédulité, ne peut pas mieux faire. Il n'a pas de première prémisse démontrable. Il a besoin de postulats et d'axiomes qui dépassent toute démonstration et sans lesquels il ne pourrait rien faire... En outre, il ne peut rien faire de plus que de nous traiter d'imbéciles si nous persistons à penser autrement que lui. Il dit : « Ce qui est absurde », et refuse de discuter plus avant. »

tout formé, au lieu de le suivre dans son évolution et sa genèse.

4° L'ASSERTION IMPLICITE ET L'ATTITUDE PRÉ-CRITIQUE. — Il semble bien en effet qu'à l'origine de la vie mentale chaque représentation s'impose d'elle-même à l'assentiment, en l'absence par conséquent de toute raison valable de l'admettre et même malgré les raisons de la rejeter. C'est ce que RENOUVIER (*Psych. rationnelle*, I, 278) a appelé le « vertige mental ». Autrement dit, l'assertion est incluse dans la représentation elle-même, elle ne fait pas encore l'objet d'un acte propre de l'esprit. Le fait primordial est ici, comme l'a dit BAIN (*Les émotions et la volonté*, 494), « notre crédulité primitive ».

Chez le primitif, il arrive qu'une liaison de représentations, aussitôt aperçue, est admise pour vraie[1] :

Observation LXXXIII. — (Chez les indigènes de Loango). « Après le débarquement des missionnaires catholiques, les pluies firent défaut, et les plantations souffrirent. La population se mit dans la tête que c'était la faute de ces ecclésiastiques, et particulièrement de leurs longues robes : on n'avait jamais vu de vêtements pareils... Un manteau de caoutchouc luisant, un chapeau bizarre, un rocking-chair, un instrument quelconque peut donner lieu aux plus graves soupçons. S'il arrive quelque chose de fâcheux, on le rapporte aussitôt à ce qui est survenu d'inusité. » (cité par LÉVY-BRUHL, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, 71).

L'enfant, précisément parce que sa mentalité est *égocentrique*, est lui aussi extraordinairement crédule : il est à peu près incapable de se placer à un point de vue différent du sien (PIAGET, *Le jug. et le raisonnement chez l'enfant*, 260-261) ; d'où l'impossibilité, chez lui, de ce contrôle qui, comme on va le voir, est la condition de l'affirmation proprement dite.

Les maladies mentales réalisent souvent un retour à cet état d'esprit, qui est une vraie régression :

« Il y a au-dessous de la réflexion une forme primitive de l'assentiment qui existe seule dans la pensée des primitifs, qui constitue encore aujourd'hui la seule activité volontaire de ceux que l'on appelle des débiles mentaux... J'ai décrit des débiles de ce genre à qui on pouvait faire croire toutes les absurdités, car ils affirmaient ou niaient n'importe quoi suivant la poussée du moment sans se soucier des difficultés ou des contradictions. Chez eux, la croyance n'existe que sous

---

1. Sans doute, comme l'a montré M. Lévy-Brühl, ces assertions spontanées sont solidaires, chez le primitif, de toute une mentalité mystique qui lui fait soupçonner dans tout objet insolite des formes inconnues. Il n'en est pas moins vrai que cette mentalité même l'invite à l'assertion spontanée.

la forme de l'assentiment immédiat sans aucune réflexion. » (Pierre Janet, *La médecine psychologique*, 117-118).

Sous l'influence des grandes commotions sociales, notamment des guerres, on constate une baisse analogue du niveau de la pensée collective :

« Au moment du siège de Paris [en 1870], il a suffi bien souvent qu'un individu quelconque interpellât le premier passant venu en l'accusant d'être un espion prussien, pour qu'immédiatement les individus ambiants répétassent la même phrase sans aucune preuve à l'appui et fissent à l'individu suspecté un mauvais parti. » (Dr Luys, cité par Paulhan, *Physiologie de l'esprit*, 154).

2° L'ASSERTION EXPLICITE ET L'ATTITUDE CRITIQUE. — « L'action de la pensée par laquelle on croit une chose, remarque Descartes (*Disc. de la Méthode*, 3e partie, début), est différente de celle par laquelle on connaît qu'on la croit. » C'est cette *action par laquelle on connaît* ce qu'on croit, c'est cette *prise de conscience*, comme disent les psychologues contemporains, qui constitue selon nous la croyance proprement dite et la distingue de cette crédulité spontanée que nous venons de décrire.

a) Le pouvoir de nier. Mais cette prise de conscience ne peut s'effectuer qu'à partir du moment où l'hypothèse contraire s'est présentée à l'esprit. LE POUVOIR D'AFFIRMER SUPPOSE COMME CONDITION PRÉALABLE LE POUVOIR DE NIER. « C'est ordinairement, écrit M. Piaget (*La représ. du monde chez l'enfant*, 185), au moment où une croyance implicite commence à être ébranlée, qu'elle est pour la première fois affirmée consciemment. Ainsi que l'a très finement noté John Burnet à propos de la pensée présocratique, une proposition est rarement affirmée avant d'avoir été niée. » Et ceci est vrai aussi bien de la pensée sous ses formes les plus humbles, celle de l'enfant par exemple, que de la pensée philosophique sous ses formes les plus élevées[1]. Il n'y a de croyance digne de ce nom — parce que consciente d'elle-même, réfléchie, et non plus purement spontanée — qu'à la condition que la proposition, objet de l'assertion, ait été révoquée en doute, qu'elle ait été

1. Sur l'application de cette loi de la *prise de conscience* à la pensée philosophique, voir L. Brunschvicg, *Le progrès de la conscience*, notamment p. XVIII. — Voir aussi notre tome II, pages 515 et 517.

posée, non comme une vérité définitive, mais comme une assertion provisoire, problématique et sujette à contrôle. C'est ce qui constitue ***l'attitude critique,*** et c'est ce que la pensée scientifique, comme nous le verrons en *Logique* (tome II, pages 97 et 116-120), réalise éminemment, surtout sous la forme expérimentale, lorsqu'elle considère toute découverte comme une *hypothèse* qui demeure provisoire tant qu'elle n'a pas été confirmée par la vérification de l'expérience.

b) Les conditions sociales de la prise de conscience. D'où peut naître, à son tour, ce pouvoir de nier? D'où peut surgir dans l'esprit le doute critique? — Il y a, nous l'avons vu (p. 91), des conditions *biologiques* de la prise de conscience: la conscience apparaît lorsque l'action se heurte à un obstacle[1]. Toutefois l'expérience montre qu'à ce stade, cette condition est généralement insuffisante. La mentalité primitive, a dit M. Lévy-Brühl (*o. c.*, 61-63), est imperméable à l'expérience: ses croyances se maintiennent en dépit des démentis que leur inflige l'action elle-même. M. Piaget (*Jug. et rais.*, 268) nous en dit autant de la pensée de l'enfant.

Les conditions *sociales* sont ici beaucoup plus importantes. Le besoin de vérification, dit M. Piaget, ne naît pas spontanément; il apparaît même extrêmement tard, à la fois à cause du caractère utilitaire et intéressé de la pensée à ses origines et à cause de cette singulière facilité qu'a l'individu de « croire immédiatement à ses propres idées » :

« *Comment naît donc le besoin de vérification? C'est assurément* **le choc de notre pensée avec celle des autres** *qui produit en nous le doute et le besoin de prouver. Sans les autres, les déceptions de l'expérience nous mèneraient à une surcompensation d'imagination et de délire. Il naît en nous constamment un nombre énorme d'idées fausses, de bizarreries, d'utopies, d'explications mystiques, de soupçons et de mégalomanies, qui tombent au contact des autres. C'est le besoin social de partager la pensée des autres, de communiquer la nôtre et de convaincre, qui est à l'origine de notre besoin de vérification. La pensée est née de la discussion.* » (*Le jugement et le raisonnement chez l'enfant*, 269-270).

Mais il y a là plus qu'une simple action inter-individuelle. Dans le groupe primitif, qui est homogène, le choc intellectuel ne peut guère se produire, et l'individu subit passivement

1. « Nous ne pensons qu'en face d'une difficulté », écrit M. Delacroix (*Le langage et la pensée*, 98).

les préjugés de son milieu. C'est seulement avec la *division du travail*, qui différencie les individus[1], avec l'extension des groupes sociaux, qui fait se heurter des idéaux différents[2], que naissent le doute et l'attitude critique. De même, c'est du conflit des représentations collectives que sont issues l'émancipation de la pensée humaine et l'avènement de la pensée scientifique (voir t. II, page 48).

c) La croyance comme synthèse mentale. Encore faut-il, pour que la prise de conscience s'effectue, que les différents systèmes de croyances ne se juxtaposent pas simplement les uns aux autres, comme il arrive précisément dans la pensée de l'enfant, où « plusieurs réalités hétérogènes, le jeu, le réel observable, le monde des choses entendues et racontées, etc., » subsistent longtemps côte à côte (PIAGET, *o. c.*, 217). A toutes les conditions précédentes, il faut donc ajouter une condition ***proprement psychologique :*** une certaine faculté de *synthèse* que la société ne crée pas, mais qu'elle développe seulement en lui fournissant l'occasion de s'exercer, et qui fait que, des divers systèmes réunis en un seul acte de pensée, jaillit le sentiment de la contradiction et de la nécessité du choix. — Deux ordres de faits peuvent nous éclairer sur l'importance et la difficulté de cette synthèse.

Pathologie de la croyance. — Ce sont d'abord les faits pathologiques. Les esprits incohérents, dissipés, éparpillés se font remarquer, dit M. MALAPERT (*Les élém. du caractère*, 61), à la fois par une crédulité et une incrédulité excessives, c'est qu'ils « ne confrontent pas leurs opinions, ne systématisent pas tous ces éléments intellectuels dont les discordances, les contradictions ne les gênent pas, parce qu'ils ne les aperçoivent pas : les idées ne se heurtent même pas, à vrai dire, elles ne se touchent pas. » — Les psychasthéniques de Pierre JANET, caractérisés, comme on sait, par l'affaiblissement de la synthèse mentale, sont de grands douteurs : « Je sais que ce que vous me dites est vrai, dit une malade, ma raison me le représente ainsi, mais mon impression persiste, impossible d'être convaincue dans le fond ». La malade en arrive même à douter d'elle-même et de l'action présente : « Je retournerai vingt fois dans cette chambre pour voir si l'objet y est bien, sans en être plus sûre. » (*Les obsessions et la psychasthénie*, I, 296-297). Chose curieuse : on voit alors reparaître parfois chez le malade des pratiques magiques, analogues à celles que M. Lévy-Brühl a signalées chez le primitif et M. Piaget chez l'enfant, et qui sont ici destinées à affermir la croyance[3].

---

1. Voir tome II, pages 319, 356, 411, 480, etc.
2. Voir la citation de M. Goblot dans notre tome II, p. 538.
3. **Observation LXXXIV.** — (Rousseau se demande s'il sera damné): « Un jour, rêvant à ce triste sujet, je m'exerçais machinalement à lancer des pierres contre les troncs des arbres, et cela sans presque en toucher aucun. Tout au milieu de ce bel exercice, je

Le second ordre de faits est celui qui prouve combien, même pour la pensée normale, la recherche de la croyance vraiment réfléchie et éclairée est chose rare. Notre esprit recherche la certitude, mais, comme l'a dit H. Poincaré, « *il ne faut pas croire que l'amour de la vérité se confonde avec l'amour de la certitude* ». Le besoin de certitude est « moins un besoin qu'une sorte d'instinct, l'instinct de conservation de la conscience qui veut être et persévérer dans son être et qui répugne aux aventures de la pensée... La certitude correspond à une tendance primitive, la vérité à une tendance secondaire, dérivée, tardive et par conséquent fragile et prompte à disparaître » (ESSERTIER, *Les formes inf. de l'explic.*, 60). La vérité ne s'obtient qu'au prix d'une lutte constante et d'un effort de synthèse qui se classe parmi les plus hautes opérations de la pensée : « Un très petit nombre d'hommes attachent de l'importance à la vérité... Et pourtant, c'est de ce petit nombre seulement qu'on peut dire qu'ils croient à quelque chose. » (Samuel BUTLER, *l. c.*, 91).

III. — LE CONTENU DU JUGEMENT (TERMES DU RAPPORT)

Il s'agit maintenant d'examiner comment se détermine le contenu du jugement : autrement dit, ce n'est plus l'assertion elle-même, ce sont les termes du rapport et la nature de celui-ci que nous avons à étudier.

A) LE JUGEMENT COMME SYNTHÈSE

Ici encore, les psychologues classiques, trop influencés par les logiciens, ont pris le jugement tel qu'il est formulé dans la proposition, avec ses termes déjà constitués, et ils n'ont pu dès lors y voir qu'une synthèse. — Cette synthèse, les empiristes ont cherché à la ramener aux formes les plus mécaniques de la liaison mentale : simple juxtaposition entre

m'avisai de m'en faire une espèce de pronostic pour calmer mon inquiétude. Je me dis : Je m'en vais jeter cette pierre contre l'arbre qui est vis-à-vis de moi : si je le touche, signe de salut ; si je le manque, signe de damnation. Tout en disant ainsi, je jette ma pierre d'une main tremblante, mais si heureusement qu'elle va frapper au beau milieu de l'arbre, ce qui véritablement n'était pas difficile, car j'avais eu soin de le choisir fort gros et fort près. Depuis lors, je n'ai plus douté de mon salut. » (*Confessions*, 1re p., liv. VI).

sensations ou association d'idées, tandis que les rationalistes ont maintenu contre eux son caractère *sui generis*.

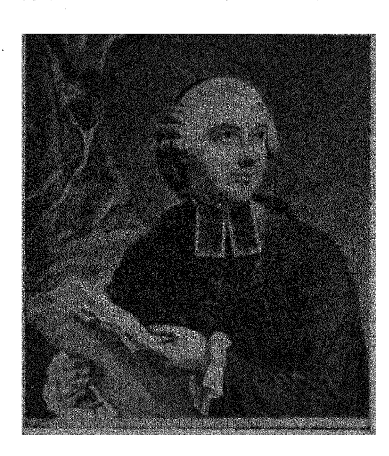


Fig. 72. — CONDILLAC.

De complexion délicate, Condillac passait dans sa famille pour un esprit borné : à 12 ans, dit-on, il ne savait pas lire. Entré dans les ordres, il devint abbé de Mureaux sans d'ailleurs en exercer les fonctions. Il se lia avec Rousseau, Diderot et les philosophes, *mais, spiritualiste et sincèrement religieux, il ne collabora jamais à* l'Encyclopédie. *Il eut son Egérie en la personne de Mlle Ferrand à qui il attribue les idées les plus ingénieuses de son* Traité des Sensations, *notamment sa fameuse hypothèse de la statue. Précepteur du prince de Parme, il adopta pour son élève une méthode d'éducation qui se rapproche de celle des* jardins d'enfants *modernes. Après être devenue classique sa philosophie tomba dans un injuste discrédit : son* Traité des Systèmes *est, dit M. Brunschvicg,* « le chef d'œuvre du XVIIIe siècle français ».

1° LE JUGEMENT ET LA SENSATION : THÉORIE SENSUALISTE. — Selon CONDILLAC, le jugement se ramènerait à une double attention, et, par suite (cf. chap. XI, § III A 1°), à une double sensation.

« ***Dès qu'il y a double attention, il y a comparaison ; car être attentif à deux idées ou les comparer, c'est la même chose. Or on ne peut les comparer sans apercevoir entre elles quelque différence ou quelque ressemblance : apercevoir de pareils rapports, c'est*** juger... ***C'est ainsi que la sensation devient successivement attention, comparaison, jugement.*** » (*Traité des sensations*, extr. raisonné, 1re p.).

Discussion. Rien de plus discutable qu'une telle interprétation. α. Il n'est nullement certain que *juger*, ce soit toujours *comparer*. Comparer, c'est en effet établir un rapport entre deux termes préexistants et extérieurs au sujet. Nous savons déjà combien cette conception du jugement est critiquable [1].

β. Il est d'ailleurs tout à fait faux que la comparaison

1. Victor COUSIN a fait à Condillac une objection qui nous paraît moins justifiée. *Juger*, dit-il, n'est pas nécessairement *comparer* ; car, au-dessous des jugements réfléchis, il y a des jugements primitifs, implicites, qui ne font qu'exprimer une perception concrète. — Tout ce qui a été dit précédemment, montre que le jugement est constitué par l'assertion *explicite*.

se ramène à la simple juxtaposition de deux sensations. A chaque instant, il nous arrive d'avoir deux ou plusieurs sensations simultanées sans cependant établir entre elles aucun rapport. Or c'est ce rapport qui constitue proprement le jugement. — Condillac écrit bien : « Un jugement n'est que la perception d'un rapport entre deux idées que l'on compare. » (*Traité*, 1re p., ch. II, § 15). Mais un rapport ne se *perçoit* pas, il n'est pas chose sensible :

« L'idée de ressemblance, par exemple, n'est pas une sensation ni une image, car elle n'est ni rouge ni bleue ni chaude ni sonore ; elle n'est pas non plus un groupe d'images, car une addition de ce genre formerait une image nouvelle et la ressemblance ne peut en aucune façon être représentée. Cette idée surgit à propos des termes présentés par les sens ou représentés successivement par l'association et la mémoire, mais elle ne semble pas être de même nature. La ressemblance à laquelle je pense en voyant Pierre et Paul, n'est identique ni à Pierre ni à Paul. » (Pierre Janet, *L'automatisme psychologique*, 473).

γ. Enfin, comme l'a fait remarquer J.-J. Rousseau (*Émile*, liv. IV), si le rapport était l'objet d'une sensation, on ne s'expliquerait pas que l'erreur fût possible, non pas que la sensation, comme le croit Rousseau, soit toujours vraie, mais parce qu'elle n'implique encore par elle-même aucune assertion (cf. ci-dessus p. 447).

2° Le jugement et l'association des idées : théorie associationniste. — Les associationnistes se sont efforcés de ramener le jugement à l'association des idées. Ainsi, selon Stuart Mill, le jugement porte, non pas sur nos idées et leurs rapports, mais sur l'expérience, sur les faits eux-mêmes. Quand je dis : *le bœuf rumine*, cela ne signifie pas, conformément à la conception classique, que l'espèce *bœuf* fait partie du genre *ruminant*, ni que le concept *bœuf* contient l'attribut *ruminant*. Cela signifie simplement que, chaque fois que je rencontre les faits qu'implique le mot *bœuf*, je puis m'attendre à celui qu'implique le mot *ruminant*. Le jugement se ramène donc à une liaison empirique, à une association d'idées.

Discussion. α. Ce qu'on peut concéder à l'associationnisme, c'est que, si l'on ne tient compte que du comportement extérieur, l'association des idées imite parfois le jugement. L'animal qui ne pense guère que par association, se conduit dans les actes ordinaires de la vie comme l'homme qui pense par jugement ; et d'ailleurs l'homme lui-même est bien loin de se

conduire toujours par jugement : « Nous ne sommes qu'empiriques, disait Leibniz, dans les trois quarts de nos actions. » — C'est seulement lorsque nous avons affaire à des circonstances nouvelles, inattendues, que se marque la différence entre la pensée routinière de l'association des idées et la pensée intelligente du jugement.

β. Mais, si nous examinons l'attitude mentale qu'implique l'une et l'autre fonction, nous voyons qu'elle est toute différente. L'association des idées n'est qu'un laisser-aller à la série des représentations qui affluent librement ; le jugement consiste à *décider*, à *trancher*, c'est-à-dire à *arrêter* ce flux d'images : « La série des représentations évoquées par association s'écoule indéfiniment, comme dans la rêverie ; le jugement au contraire nous apparaît comme ***un arrêt dans la série des associations possibles.*** » (Ruyssen, *o. c.*, 42). Quand je dis : « Le bœuf rumine », j'exclus de tout rapport avec l'idée de *bœuf* les autres modes de digestion. Mais ceux-ci peuvent, par association, se présenter en même temps à mon esprit, si bien que je puis parfaitement, en affirmant que le bœuf rumine, imaginer des animaux digérant comme les polypes, pourvus d'un jabot comme les oiseaux ou munis d'un intestin court comme les carnivores.

γ. Enfin, pas plus que la sensation, l'association d'idées n'enveloppe par elle-même une assertion quelconque :

« ***Il est clair que l'appel mécanique d'une représentation à l'occasion d'une autre ne saurait constituer une affirmation, une croyance. Stuart Mill lui-même remarque que nous pouvons très bien, par association, concevoir les choses d'une manière et les croire d'une autre ; c'est ainsi que le mouvement apparent du soleil autour de la terre, fixé dans notre imagination par de très vieilles habitudes, ne nous empêche pas d'affirmer que la terre tourne autour du soleil.*** » (Ruyssen, *o. c.*, 51).

3° Le jugement, opération *sui generis* : théorie rationaliste. — A toutes ces tentatives de réduction du jugement aux opérations inférieures, les rationalistes ont opposé l'interprétation classique selon laquelle le jugement est essentiellement l'affirmation ou la négation d'un rapport entre deux idées, entre deux concepts. Juger, c'est, comme disait Kant, *subsumer*, c'est-à-dire penser un individu (Socrate) ou une espèce (l'homme) comme contenus dans un genre (mortel). Ainsi « il n'y a pas de jugement sans généralisation... Le

sujet d'un jugement peut être général, il peut être individuel; mais l'attribut est toujours général » (Paul Janet, *Traité élém. de philos.*, 173). — Le jugement apparaît ainsi comme une opération *sui generis*, radicalement distincte des opérations dites « sensitives » :

> « *Le jugement qui pose les choses et leur rapport, est une opération distincte et irréductible. Il faut le distinguer nettement, par l'aperception et la formulation des objets en rapport, de ces réactions rapides à des excitations et à des situations que nous n'analysons pas, que nous ne jugeons pas; l'habitude, l'automatisme le précèdent, lui succèdent, le simulent, mais ne le fondent pas.* » (Delacroix, *Le langage et la pensée*, 90).

Discussion. Il y a beaucoup à retenir de cette interprétation. Tout ce que nous avons dit jusqu'ici, montre en effet que le jugement se situe à un niveau de conscience bien supérieur aux fonctions purement spontanées.

Toutefois nous avons ici deux graves critiques à faire. α. La première, c'est que l'explication proposée est insuffisante. Dire que le jugement est un acte *sui generis*, c'est dire ce qu'il n'est pas, mais non pas ce qu'il est. C'est un refus d'explication, plutôt qu'une explication véritable. On s'y trouve d'ailleurs acculé inévitablement dès lors qu'au lieu de s'efforcer de retracer la genèse du jugement, on le prend d'emblée sous sa forme achevée : poser du « tout fait », c'est c'est poser de l'inexplicable.

β. Bien plus, l'explication proposée est inexacte : elle admet que le jugement présuppose l'idée générale, le concept. C'est une erreur que nous avons déjà dénoncée (p. 456).

B) LE JUGEMENT COMME ANALYSE ET COMME SYNTHÈSE

1° Confusion primitive du sujet et de l'attribut. — Si nous voulons comprendre comment se détermine le contenu du jugement, nous ne devons pas supposer donnés dès l'origine ses deux termes, le sujet et l'attribut, mais rechercher comment ils se constituent. Or nous avons vu déjà à plusieurs reprises (p. 427 et 438) que l'état primitif de la pensée est un *syncrétisme*, c'est-à-dire un état confus, où les distinctions sur lesquelles repose la pensée claire, ne sont pas encore formées.

Que la distinction du *sujet* et de l'*attribut* soit relativement tardive, c'est ce que montre l'examen du langage chez l'enfant. Tous les observateurs s'accordent à dire qu'à l'origine, la phrase enfantine se compose d'un mot unique, d'un *mot-phrase*, qui traduit globalement sa pensée encore inapte à l'analyse.

Observation LXXXV. — « Vers l'âge de deux ans, une enfant a jeté par terre des cartes postales illustrées. Son père demande : « Et maintenant, qu'est-ce qu'il faut que je fasse ? » Elle montre les cartes et répond : « papa »... Au stade du mot isolé, la pensée de l'enfant est trop confuse pour séparer nettement la personne auteur d'une action ou la chose objet de l'action, de l'action elle-même. » (O. Bloch, *La phrase dans le langage de l'enfant*, in *Journal de Psychologie*, 1924, p. 19-23).

Selon certains auteurs, ce mot unique qui, à l'origine, constituerait la phrase tout entière, serait un adjectif, jouant le rôle d'attribut. Telle est l'opinion de Preyer[1] :

Observation LXXXVI. — « C'est un préjugé, dit Preyer, de croire que tous les enfants commencent à parler avec des substantifs et ensuite avec des verbes. Ce n'est nullement le cas : mon fils que j'observais chaque jour, employa pour la première fois, à 23 mois, un adjectif pour exprimer un jugement, le premier qu'il exprimât dans sa langue maternelle : il dit *heiss* (chaud) pour *die Milch ist zu heiss* (le lait est trop chaud). » (*L'âme de l'enfant*, trad. fr., 367).

2° Distinction progressive du sujet et de l'attribut. — Il apparaît ainsi que le jugement, avant d'être une synthèse, est d'abord une analyse, qui dissocie dans un tout complexe deux termes distincts : le sujet et l'attribut. Si nous nous demandons à quoi correspond psychologiquement cette distinction, nous voyons que le *sujet* représente ce qu'il y a d'immuable, de stable, et l'*attribut* ce qu'il y a de variable, de changeant, dans nos états de conscience. Le sujet, c'est le « substantif », c'est le substrat du changement, c'est ce qui est susceptible de recevoir diverses qualités. L'attribut, c'est l' « adjectif », c'est la qualité qui s'y ajoute.

a) 1er stade de cette distinction : le moi, sujet de nos premiers jugements. Souvenons-nous maintenant que, parmi tous nos états de conscience, ceux qui sont relativement

---

1. Même conclusion dans Pavlovitch, *Le langage enfantin* (étude sur un enfant serbe qui a appris simultanément le serbe et le français). — Selon Ribot, *Idées générales*, 88, « les premiers mots ont dénommé des attributs ou des manières d'être ; ils ont été des *adjectifs*, dans la mesure du moins où l'on peut appliquer une terminologie rigide et fixe à des états en voie de formation ».

stables sont ceux qui se rapportent au moi (cf. ci-dessus p. 440, γ). Il résulte de là que le sujet de nos premiers jugements doit être le *moi* lui-même : autrement dit, à l'origine, les deux sens du mot *sujet* (en tant qu'il s'oppose à l'*objet* et en tant qu'il s'oppose à l'*attribut*) se confondraient.

Or c'est bien ce que l'expérience confirme. « Les relations primitives, constate M. PIAGET (*o. c.*, 260), sont toujours des relations entre le moi et les choses. » MAINE DE BIRAN avait déjà dit que le moi (défini primitivement par le corps) est « le sujet propre d'attribution » (*Fond. de la psych.*, éd. Naville, I, 250). N'avons-nous pas vu en effet que les formes les plus simples du jugement, enveloppées dans l'acte de mémoire et dans la perception, sont le *jugement d'antériorité*, qui consiste à attribuer le souvenir au moi, et le *jugement d'extériorité,* qui consiste à rejeter l'objet en dehors du moi ? — La même conclusion se dégage du fait que les *jugements de réalité* se trouvent, à l'origine, confondus avec les *jugements de valeur*[1], qui ne sont pas autre chose qu'une estimation, une appréciation de ce que les choses valent par rapport à un sujet conscient, à un *moi* (cf. p. XXXII). N'est-ce pas d'ailleurs par rapport à nous, à nos aspirations, à nos désirs, que nous continuons bien souvent à juger les choses ? Une certaine métaphysique naïve n'est pas autre chose que la survivance de ce point de vue anthropocentrique[2].

Peut-être faut-il interpréter de la même façon le fait que les premiers jugements de l'enfant sont des jugements à terme unique constitué par un attribut. Lorsque l'enfant, après avoir goûté à son biberon, dit : « Chaud », il ne faut pas être dupe de l'expression grammaticale et logique : « le lait est chaud », que nous donnons à sa pensée ; en réalité, l'enfant veut dire : « *Je* vais me brûler » ou « *Je* me suis brûlé ». Même parmi les jugements de l'adulte, un bon nombre, tous ceux qui se rapportent à la vie courante, peuvent

1. ESSERTIER, *ouv. cité*, 342 : « En dernière analyse, jugements d'existence et jugements de valeur se confondraient dans l'unité des réactions d'une conscience pour qui les choses existent surtout en raison de leur *prix* et qui règle ce prix, à peu de chose près, sur le degré de leur aptitude à relever en elle le *ton vital*. ». — Cf. RIBOT, *Logique des Sentiments*, 24-25 et 33.

2. Cf. ci-dessus, p. 439, n. 3 ; et cette boutade des *Discours du Dr O'Grady* d'André MAUROIS : « Il me plairait de constater que la résistance de l'air est proportionnelle à la vertu de l'aviateur et que le principe d'Archimède ne s'applique pas aux pirates. »

être interprétés ainsi. Quand nous disons par ex. : « Cette chaussure est petite », « Ce paquet est lourd », « Cette leçon est difficile », nous exprimons surtout une relation entre les choses et nous-mêmes.

b) 2e stade de la distinction entre le sujet et l'attribut. — C'est seulement à un second stade que nous isolons les qualités les plus constantes des choses pour en faire les sujets de nos jugements. Quand nous disons : « le mur est blanc », nous désignons par le sujet *mur* toutes les propriétés stables, communes à tous les murs, et par l'attribut *blanc* la propriété variable, un mur pouvant tout être aussi bien brun ou gris. C'est alors seulement que le sujet devient un *objet* et que le jugement peut se définir l'affirmation ou la négation d'un rapport *entre deux idées*. Il est bien évident en effet que des jugements tels que « le bœuf est un ruminant », « le phosphore fond à 44° », et, d'une façon générale, tous nos jugements scientifiques expriment ou visent à exprimer une relation objective entre les choses, et non une relation entre les choses et nous.

3° En quel sens le jugement est une synthèse. — Le jugement est donc une analyse. Mais ceci ne doit pas nous faire méconnaître qu'il est en même temps une synthèse, car il consiste à reconstruire d'une façon intelligible et réfléchie le tout dissocié par l'analyse. L'importance de l'activité synthétique de l'intelligence se marque surtout ici dans l'expression du jugement, dans la construction de la phrase. Le psychologue allemand Steinthal[1] la décrit ainsi :

« *La combinaison des mots en phrases s'opère suivant des plans de clarté savamment gradués. Le tout se forme, s'ordonne, par le rapport des éléments. Mais il faut beaucoup d'énergie psychique pour construire et maintenir ce tout, dont la presque totalité est presque inexistante. Aussi arrive-t-il aisément que cette construction s'effondre ; à l'homme sain comme à l'aphasique il arrive de commencer des phrases et de ne pas les finir : le sujet, par exemple, qui devait rester présent jusqu'à la fin dans la conscience, disparaît trop tôt, et le verbe alors ne survient pas. Pour que la phrase puisse se construire, il faut que la conscience se ramasse et se concentre, que la fin soit présente au début, et le début à la fin.* » (résumé par Delacroix, *Le langage et la pensée*, 25).

---

1. Heymann Steinthal (1823-1899), né à Grœbzig, linguiste et philosophe, créateur, avec Lazarus, de la « psychologie des peuples » (voir tome II, page 210).

La difficulté qu'éprouve l'enfant à formuler ses jugements, tient précisément à cette « incapacité synthétique » (Piaget) qui l'empêche d'en maintenir simultanément présents à la conscience les différents éléments[1].

IV. — CONCLUSION

Prise de conscience d'une assertion jusque-là implicite, prise de conscience d'un rapport dont les termes étaient jusque-là confondus, tel est donc en définitive le jugement. Par là, il nous apparaît à la fois comme le type de l'activité proprement psychique et comme l'opération fondamentale de l'intelligence.

Type de l'activité proprement psychique, il l'est, parce que, grâce à un processus du synthèse analogue à celui que nous avons discerné dans l'attention, il marque la prise de possession par l'esprit de ses propres croyances : « Le jugement, dit Ribot (*La vie inconsciente et les mouvements*, 87), est une représentation modifiée par l'intervention d'un facteur personnel. Hormis les jugements fixés par l'habitude, stéréotypés, il exprime l'attitude actuelle de l'individu en face des objets et des événements. »

Opération fondamentale de l'intelligence, il l'est parce que la pensée réfléchie consiste toujours à établir des relations entre des termes préalablement distingués par l'analyse : « Penser, c'est juger », a dit Kant ***. La mémoire, en tant que le passé s'y trouve nettement distingué du présent, et la perception, en tant que l'objet s'y trouve nettement distingué du sujet, ne sont possibles que par lui. A plus forte raison, les opérations intellectuelles qu'il nous reste à étudier maintenant : la formation des concepts, le raisonnement, l'invention même, n'existeraient pas sans le jugement.

1. Les recherches de l'école de Würzbourg ont montré de même l'importance de l'*intention directrice*, de la *conscience synthétique du rapport* dans le jugement (voir Burloud, *La pensée d'après Watt, Messer et Bühler*).

SUJETS DE TRAVAUX.

Lectures. — Ouvrages généraux : RABIER, *Psychologie*, 248-276 ; TITCHENER, *Manuel*, 553-557 ; DELACROIX, in *Traité* de Dumas, II, 145-151. — Ouvr. spéciaux : BROCHARD, *De l'Erreur*, notamment chap. VI ; et *De la croyance*, in *Études d'histoire de philos. anc. et de philos. mod.*, 462-488 ; PAYOT, *La croyance ;* C. BOS, *Psych. de la croyance ;* W. JAMES, *La volonté de croire ;* LAPIE, *Pour la Raison*, chap. III ; RUYSSEN, *L'évolution psychologique du jugement ;* PIAGET, *Le jugement et le raisonnement chez l'enfant.*

Exercices. — **Comparer la croyance dans le jugement avec la croyance à la vérité du souvenir* (p. 395-396) *et avec la croyance à l'objectivité de la perception* (p. 442). — ***Analyser les différents facteurs de la croyance d'après l'exemple suivant :* « Les opinions étaient bien partagées pour ce qui était de la culpabilité ou de l'innocence de Wangen [*en réalité, il était innocent*]. Madame Thora connaissait assez les hommes pour savoir que la plupart croyaient Wangen coupable, parce qu'il était déjà à terre [*il était ruiné*]. Il lui vint l'envie de se faire d'elle-même une opinion sur la chose sans qu'on l'influençât et elle se mit à y réfléchir en se fondant sur la connaissance qu'elle avait de Norby et de Wangen. Il fallait bien que l'un des deux eût le vilain rôle dans ce conflit [*Norby avait renié sa signature*]. Or il se trouva que le caractère de Norby s'adaptait bien aux bons sentiments qui préexistaient dans le cœur de madame Thora. Il lui avait toujours semblé qu'il y avait dans Norby quelque chose de particulièrement national : cet homme à la large et forte carrure était comme un rejeton direct des anciens rois du pays. Elle savait aussi que, dans les greniers de Norby, il y avait toute une collection de vieux harnachements, de pots à bière, de traîneaux, d'anciens ustensiles de ménage en bois sculpté, et elle projetait de constituer avec tout cela un musée communal... Et Wangen ? C'était le fils de ce percepteur connu par sa haine du paysan et que la distinction de ses manières n'empêcha pas de se rendre coupable de détournements. Chaque fois que madame Thora pensait au fils, ce qu'elle voyait surtout en lui, c'était la tare paternelle... Or Norby et Wangen étaient aux prises : pouvait-il y avoir le moindre doute ? » (Johan BOJER, *La puissance du mensonge*, 97-98). — *** *Que pensez-vous de cette affirmation de Victor Cousin :* « Il n'y a pas une opération de l'esprit qui ne soit un jugement ou qui ne soit accompagnée d'un jugement » ?

Discuter *la formule de Platon :* « Il faut aller au vrai avec toute son âme. »

Exposé oral. — *Les recherches expérimentales sur le jugement* (voir BURLOUD, *ouv. cité*).

Dissertations. — 1° *Principaux facteurs psychologiques de la croyance* (Bacc. Paris 1924, Alger 1928). — 2° *Évidence sensible et évidence rationnelle : laquelle emporte le plus haut degré de créance ?* (Bacc. Besançon 1928). — 3° *Rôle de la volonté dans le jugement et la croyance* (Bacc. Bordeaux 1923, Aix, Nancy Rennes 1924, Alger 1925, Besançon 1927, Rennes 1928, Clermont 1929). — 4° *Nos croyances nous sont-elles dictées par l'intelligence ou par le cœur ?* (Bacc. Bordeaux 1926). — 5° *Les sentiments jouent-ils un rôle dans la constitution de la pensée personnelle ?* (Bacc. Lille 1924). — 6° *Analyser et comparer ces trois faits intellectuels : suggérer, persuader, convaincre* (Bacc. Paris 1925). — 7° *L'esprit critique* (Bacc. Lille 1924) [Voir aussi *Logique*, chap. II]. — 8° *Doit-on considérer*

comme primitive dans l'esprit humain la faculté de nier ? Et dans le cas contraire, comment peut-on en expliquer la genèse et le développement? Importance de cette faculté tant dans le domaine de notre vie intellectuelle que dans celui de notre vie pratique (Concours général 1925). — 9° *La certitude : ses formes, ses caractères* (Bacc. Poitiers 1925, Rennes 1926, Strasbourg 1927). — 10° *En quoi le jugement diffère-t-il de l'association des idées et en quoi a-t-il besoin d'elle?* (Bacc. Aix 1925). — 11° *Expliquer et commenter cette affirmation de Kant :* « Penser, c'est juger. » (Bacc. Paris 1921).

CHAPITRE XV

L'IDÉE OU CONCEPT
ABSTRACTION ET GÉNÉRALISATION
PENSÉE ET LANGAGE

SOMMAIRE

I. — GÉNÉRALITÉS.

A) Définition : 1° L'idée abstraite et générale. — 2° Extension et compréhension.

B) Le problème philosophique du concept : 1° Dans l'antiquité. — 2° Au moyen âge : la *querelle des universaux : réalisme, nominalisme et conceptualisme*. — 3° La révolution cartésienne. — 4° Dans la philosophie contemporaine.

C) Le problème psychologique du concept.

II. — RÉALITÉ PSYCHOLOGIQUE DE L'IDÉE.

A) L'idée et la sensation : 1° L'abstraction par les sens. — 2° L'abstraction par variabilité des conditions de l'expérience. — 3° L'abstraction par attention sélective. — 4° Discussion : abstraction, analyse et généralisation.

B) L'idée et l'image : 1° Le nominalisme. Discussion. — 2° La théorie de l'image générique. Discussion. — 3° La « pensée sans images » : *a*) l'enquête de Ribot ; *b*) Alfred Binet et l'école de Würzbourg. Discussion.

III. — ÉVOLUTION DE L'IDÉE GÉNÉRALE.

A) Position de la question : 1re hypothèse : l'esprit commence par le particulier. — 2e hypothèse : l'esprit commence par le général. — 3e hypothèse : l'esprit commence par l'indéterminé.

B) Facteurs biologiques de la généralisation : 1° L'idée et l'adaptation biologique (idée et habitude). — 2° Discussion.

C) Facteurs sociaux de la généralisation : 1° L'idée et la pensée collective (idée et langage). — 2° Discussion.

D) Facteurs proprement psychologiques : 1° L'idée et le jugement. — 2° L'idée, possibilité indéfinie de jugements.

IV. — LA PENSÉE ET LES SIGNES.

A) Pensée et symbolisme : 1° Origines biologiques du symbolisme. 2° Origines sociales du symbolisme. — 3° Concept et symbole.

B) Le langage et la pensée : 1° Rapports du langage et de la pensée. — 2° Action du langage sur la pensée : *a*) le langage, instrument d'analyse ;

b) le langage fixe la pensée : danger des concepts figés ; *c*) le langage socialise et rationalise la pensée ; *d*) le langage intérieur et la pensée symbolique : danger du psittacisme et des abstractions réalisées.

I. — GÉNÉRALITÉS.

A) DÉFINITIONS

1° L'IDÉE ABSTRAITE ET GÉNÉRALE. — Le mot *idée* a été pris souvent en un sens très large[1]. Nous le prendrons ici au sens précis, où il désigne le *concept*, l'idée *abstraite* et *générale*. Pour préciser, nous opposerons l'idée à l'image, quitte à nous demander (§ II) si cette opposition est vraiment essentielle.

Quelle différence y a-t-il par exemple entre l'*image* d'un chien et l'*idée*, le *concept* du chien ?

L'image est une représentation *concrète :* je revois le chien avec sa forme, sa taille, son poil long ou court, sa couleur, j'entends son aboiement, etc. L'idée du chien, au contraire, est *abstraite :* elle consiste à négliger la plupart des caractères sensibles tels que ceux que nous venons d'énumérer, pour retenir uniquement ceux qui définissent l'espèce chien, soit pour la pensée courante, soit pour la zoologie. L'***abstraction*** est donc l'opération *qui isole, pour les considérer à part, certains éléments d'une représentation qui ne sont pas donnés séparément dans la réalité.*

D'autre part, l'image est une représentation particulière ou plutôt *singulière,* c'est-à-dire qu'elle s'applique à un être unique : c'est l'image de *tel* chien, d'Azor ou de Médor. Tout au plus, si l'on admet l'existence des images *génériques* (cf. ci-dessus p. 194), l'image peut-elle représenter une *collection,* une pluralité d'êtres *en nombre déterminé :* d'une meute de chiens, je garderai une image schématique, une sorte de résidu des images individuelles des chiens qui la composent. L'idée du chien, au contraire, est *générale :* elle s'applique à tous les chiens, quels qu'ils soient, c'est-à-dire à un ensemble d'êtres EN NOMBRE INDÉFINI, à ce que les logiciens appellent une CLASSE. La ***généralisation*** est l'opération par laquelle *un en-*

1. Voir notre *Petit Vocabulaire*, sens 4.

*semble de caractères est pensé comme le type de toute une « classe » d'êtres**.

2° Extension et compréhension. — Les logiciens distinguent dans une idée l'extension et la compréhension. L'***extension*** est l'ensemble des êtres, objets ou faits qui constituent la classe. La ***compréhension*** est l'ensemble des caractères, propriétés ou qualités communs à tous les individus de la classe. L'extension de l'idée « chien » est l'ensemble de tous les représentants de l'espèce canine. Sa compréhension est, pour la pensée courante, *animal domestique, ami de l'homme, dont on se sert pour chasser, garder les maisons,* etc., et, pour la zoologie, *mammifère carnivore, digitigrade, caractérisé par un certain type de dentition,* etc. Plus l'extension est grande, plus la compréhension est petite. Autrement dit, plus l'idée est générale, plus elle est abstraite[1].

B) LE PROBLÈME PHILOSOPHIQUE DU CONCEPT

L'idée ou concept exprime donc ce qu'il y a de commun, d'universel et de permanent dans une classe d'êtres ou de choses. C'est pourquoi son rôle est capital dans l'élaboration de la connaissance. Les faits particuliers, les êtres individuels sont fugitifs, mobiles, infiniment variés, et la connaissance en est par suite toujours précaire et incomplète : « Il n'y a de science, disait Aristote, que du général. » (voir tome II, p. 39).

On comprend donc qu'à côté du problème psychologique, et même préalablement à lui, se soit posé un problème philosophique touchant la *valeur* des concepts. Puisque le concept est la base de la connaissance, il y a lieu de se demander s'il correspond à une réalité dans la nature même des choses. C'est ainsi que le problème a été posé dans l'antiquité et au moyen âge.

1° Dans l'antiquité. — *a*) *Les Sophistes* avaient confondu le concept avec le mot. La philosophie se ramenait donc, pour eux, à une rhétorique : il n'y avait pas de vérité objective, pas de science, mais seulement un art de faire adopter ses opinions. Leur doctrine était, comme on l'a dit (Prantl) « un nominalisme rhétorique du concept ». Elle n'a pas été vaine cependant : « Le rôle des Sophistes a été de montrer que les concepts étaient mal analysés, mal définis, et de mettre en lumière la nécessité impérieuse de les mieux définir. » (Janet et Séailles, *Hist. de la philosophie,* 476).

---

1. Sur ces problèmes logiques, voir l'appendice IV.

b) La philosophie du concept. Ce fut précisément l'œuvre de SOCRATE de restituer au concept sa valeur. Socrate a été surtout un moraliste, mais il a essayé de fonder la morale sur des bases rationnelles et, pour cela, de définir méthodiquement les grands concepts moraux, tels que la vertu, la pureté, le courage, la tempérance, la justice. — PLATON étend la méthode socratique à l'ensemble de la philosophie, et de plus, pour mieux fonder la valeur du concept et, par suite, de la science, il en fait une réalité transcendante et séparée du monde sensible : les Idées sont les essences éternelles et purement intelligibles auxquelles tout ce qui est, emprunte sa réalité ; au-dessus de tous les triangles imparfaits que perçoivent nos sens, existe l'Idée du triangle ; au-dessus de tous les hommes, l'Idée de l'homme, l'homme en soi, etc. — ARISTOTE enfin fonde la logique en précisant les règles de la définition des concepts et de leurs combinaisons. Mais il s'abstient d'en faire, comme Platon, des archétypes séparés du monde sensible, et il affirme que c'est de l'observation des individus qu'il faut dégager les essences générales.

2° AU MOYEN AGE, la théorie du concept a donné lieu à la fameuse *querelle des universaux*. La question avait été posée dès le IIIe siècle par le néo-platonicien Porphyre : les universaux (c'est-à-dire les idées générales, *universalia*) existent-ils dans la nature, ou seulement à titre de pensées dans notre esprit ? s'ils existent dans la nature, sont-ils séparés des objets sensibles ou bien dans ces objets mêmes ? Trois solutions principales ont été proposées.

a) Le réalisme. La première en date, inspirée de Platon, reconnaissait aux universaux une existence réelle en dehors de l'esprit et en dehors même des objets sensibles. L'universel existe avant la chose, *ante rem*, soit à titre d'essence éternelle, soit comme concept de l'entendement divin. Déjà courante au IXe siècle, cette thèse *réaliste* a été illustrée surtout, aux XIe et au XIIe, par saint Anselme et Guillaume de Champeaux.

b) Le nominalisme. A la fin du XIe siècle, apparaît une solution, renouvelée des sophistes, et qui représente au moyen âge la tendance empiriste : c'est le *nominalisme*, soutenu par Roscelin, et plus tard par Guillaume d'Occam. Il n'y a d'autre réalité concrète que les êtres singuliers. Les universaux ne sont que des mots, de simples *flatus vocis*. L'universel existe ici après la chose, *post rem*.

c) Le conceptualisme. Une troisième solution, qui se rapproche de celle d'Aristote, a été inventée au XIIe siècle par Abélard. L'universel n'existe pas en dehors des choses singulières, mais il existe dans la chose elle-même, *in re*. Les universaux ne sont rien d'autre que les caractères communs, les rapports essentiels immanents aux choses et que la pensée en dégage.

3° LA RÉVOLUTION CARTÉSIENNE. — Le cartésianisme constitue, en un sens, une réaction contre la scolastique médiévale. Celle-ci avait peuplé la nature de « formes substantielles », de « qualités occultes », qui n'étaient guère que des abstractions réalisées (cf. ci-dessus p. XXIV). Contre ces entités, Descartes, Malebranche, Spinoza sont unanimes : il n'y a là, selon eux, que des idées « au plus haut degré confuses » (voir t. II, p. 510). Sur ce point, ils sont résolument nominalistes : les « universaux » scolastiques ne sont que des mots creux. — Toutefois, on peut dire que, par un certain côté, les Cartésiens continuent la tradition de la philosophie du concept. Aux idées confuses, ils veulent substituer des idées « claires et distinctes ». Ces idées claires et distinctes, Descartes les trouve dans les notions de certaines « natures simples » dont est fait tout ce qui existe (ainsi le monde des corps est fait d'*étendue* et de *mouvement*, le monde spi-

rituel est fait de *pensée*) et que nous saisissons par intuition. Toute la connaissance humaine consiste, selon lui, à voir comment ces « natures simples » composent les autres choses (*Regulæ ad direct. ingenii*, reg. XII, éd. Adam-Tannery, X, 427). Sur ce point, Descartes demeure donc *réaliste*.

4° Dans la philosophie contemporaine. — Le problème des « universaux » n'est donc rien d'autre que celui de la valeur de la connaissance, réalisme, nominalisme, conceptualisme étant les différentes solutions que celui-ci pouvait recevoir tant que la science était conçue, à la manière scolastique, comme une immense classification où il s'agissait de mettre chaque concept à sa place dans une hiérarchie des genres et des espèces fixée une fois pour toute. Mais cette conception de la science est aujourd'hui dépassée. La science moderne n'est plus qualitative, elle est *quantitative ;* de la méthode cartésienne, elle retient seulement le procédé fondamental de l'analyse, qui lui permet d'atteindre certains éléments simples *et mesurables* entre lesquels elle établit des relations constantes (lois). D'autre part, à la conception fixiste de la science, a succédé une conception dynamique, évolutive, selon laquelle la science, loin de se trouver figée dans des cadres définitifs, est au contraire « essentiellement mobile » (voir t. II, p. 173-174).

Par suite, le problème philosophique des concepts a quelque peu perdu de son importance. Le problème de la *valeur* de la connaissance se pose aujourd'hui sous une forme toute différente (voir t. II, p. 144, 170-172 et 514-547).

C) LE PROBLÈME PSYCHOLOGIQUE

Mais, à côté du problème proprement philosophique, l'idée ou concept pose un problème d'ordre psychologique. L'idée abstraite et générale a-t-elle une réalité *dans la pensée ?* Ne se ramènerait-elle pas, comme l'ont soutenu les empiristes, à la représentation concrète et particulière, notamment à l'image ? Si elle a vraiment une réalité propre, en quoi consiste-t-elle ? et comment expliquer sa genèse ? Ce double problème nous fournira l'occasion de préciser les rapports de la pensée et du langage.

II. — RÉALITÉ PSYCHOLOGIQUE DE L'IDÉE

A) L'IDÉE ET LA SENSATION

Certains auteurs ont voulu trouver l'origine de l'idée dans l'expérience sensible elle-même.

1° L'abstraction par les sens. — Condillac avait déjà dit que les idées abstraites ou du moins les plus simples d'entre elles naissent de l'usage que nous faisons de nos organes sensoriels : « L'action des sens suffit à la production de quelques idées abstraites... En effet nos sens décomposent chaque

objet... Avec la seule vue, on a l'idée abstraite de quelque couleur; avec l'ouïe seule, on n'a que l'idée abstraite de quelque son. » (*Art de penser*, éd. de 1798, 93). Notre corps, dira plus tard Laromiguière[1], est « une machine à abstractions » (*Leçons de philosophie*, 2e partie, XIe leçon, 347).

2° L'ABSTRACTION PAR VARIABILITÉ DES CONDITIONS DE L'EXPÉRIENCE. — D'autres auteurs ont vu dans l'abstraction une dissociation tout automatique opérée dans les données brutes de l'expérience grâce à la variabilité de ces données : « Si tous les objets froids étaient humides, écrit William JAMES, et tous les objets humides froids ; si tous les liquides étaient transparents, et si aucun objet non liquide n'était transparent, nous aurions bien de la peine à distinguer par des noms le froid de l'humide, la liquidité de la transparence... Mais ce qui a été associé tantôt à une chose, tantôt à une autre, tend à se dissocier des deux et à devenir pour l'esprit un objet de connaissance abstraite : c'est ce qu'on pourrait appeler une loi de dissociation par variations concomitantes. » (cité par Ribot, *Évol. des idées générales*, 13). — C'est ce qu'avait déjà indiqué SPENCER :

« Il est clair qu'à mesure que les groupes d'attributs croissent en vérité et en spécialité, chaque attribut particulier doit être plus fréquemment *dissocié* des autres. Formes, couleurs, grandeurs, sons, odeurs, mouvements, se trouvant dans toutes les combinaisons (par ex., deux espèces d'animaux étant semblables en tout, sauf en couleur ; deux autres étant semblables en couleur, mais différant en forme et en odeur ; d'autres n'ayant rien de commun que la grandeur, de sorte qu'on a la propriété A en compagnie, ici de B, C, D ; là de C, E, H ; là de F, G, B, et ainsi de suite), il doit arriver que, par la multiplication des expériences, les impressions produites sur l'organisme par ces propriétés sont graduellement dissociées l'une de l'autre et rendues juste aussi indépendantes dans l'organisme que les propriétés le sont dans le milieu environnant. » (*Principes de Psychologie*, 3e p., ch. VII, tome I, 358).

3° L'ABSTRACTION PAR ATTENTION SÉLECTIVE. — Selon d'autres enfin, l'abstraction se ramènerait à l'attention. Ainsi, selon Stuart MILL, « nous n'avons pas, à proprement parler, de concepts généraux, nous n'avons que des idées complexes

1. Pierre LAROMIGUIÈRE (1756-1837), né à Livignac. Après avoir propagé les théories de Condillac, il s'en sépara en faisant une part de plus en plus grande à l'activité de l'esprit. Dans le passage cité, il distingue *l'abstraction de l'esprit* de *l'abstraction des sens* et déclare que « c'est toujours l'esprit qui abstrait » (*o. c.*, 352).

d'objets au concret. Mais *nous pouvons porter exclusivement notre attention sur certaines parties de l'idée concrète ;* et par cette attention exclusive nous donnons à ces parties le pouvoir de déterminer exclusivement le cours de nos pensées » (*Philosophie de Hamilton,* 371-372).

4° Discussion. — Ces interprétations renferment toutes les trois une part de vérité, mais elles ont le tort commun de confondre l'abstraction avec une sélection toute spontanée, parfois tout automatique, qui en est bien différente.

Il est bien vrai que nos organes sensoriels sont déjà des instruments de sélection : « Dans le chaos infini de mouvements dont, selon la physique, le monde est composé, chaque organe est sensible à ceux dont la vitesse ne dépasse pas certaines limites ; il n'est sensible qu'à ceux-là et ignore les autres aussi complètement que s'ils n'existaient pas. » (James, *Précis,* 220). Mais il n'y a là qu'une sorte de tri, que nos organes opèrent dans le monde des qualités sensibles et qui est tout à fait analogue à celui qu'un récepteur de T. S. F., plus ou moins « sélectif », opère parmi les ondes. Il n'y a nullement abstraction.

La preuve en est que les primitifs, dont les sens sont souvent merveilleusement aiguisés, sont absolument incapables de former les abstractions correspondant à chacun d'eux : ainsi, Hodgson, parlant des tribus montagnardes de l'Inde, signale leur « incapacité de s'élever au-dessus du concret. La lumière, dit-il, est une abstraction supérieure qu'aucun de ceux qui me donnaient des explications ne pouvait saisir », (cité par Spencer, *Principes de sociologie,* I, 127).

Quant à la variabilité des conditions de l'expérience, elle favorise certes l'abstraction, mais elle est bien loin de suffire à l'expliquer. Admettre, comme semblent le faire Spencer et James[1], que l'esprit se borne à enregister ces variations, c'est tomber dans une conception empiriste qui réduit l'esprit à un rôle tout passif. On a vu au contraire au chap. xiii que la perception se constitue et se précise grâce à une dissociation *active* qui est fonction de toute notre expérience vitale et sociale.

1. On reproche généralement à leur théorie de mettre l'abstraction dans les choses pour la transporter ensuite dans l'esprit. Ce reproche nous paraît injustifié puisqu'elle suppose au contraire que les qualités A, B, C... que l'abstraction distingue, se trouvent primitivement confondues et qu'elles ne se différencient que grâce à une dissociation progressive. Mais c'est sur la nature de cette dissociation que la théorie en question fait erreur.

La troisième solution, qui ramène l'abstraction à l'attention, fait une place plus large à l'activité de l'esprit. Remarquons d'abord cependant que l'abstraction n'est pas une attention quelconque, c'est une attention *simplificatrice*, c'est-à-dire une ***analyse***. Elle consiste à isoler, non pas, comme le dit Stuart Mill, une *partie*, mais bien un *élément* d'un ensemble perceptif[1]. Lorsque, par ex., dans une feuille de papier, je porte spécialement mon attention sur la blancheur de cette feuille, je ne considère pas quelque chose de *plus petit*, mais quelque chose de *plus simple* que la feuille tout entière. — Mais il y a plus. L'abstraction proprement dite est une analyse d'un genre tout à fait spécial. En effet, tant que, dans un objet perçu, je me borne à considérer à part un des éléments concrets, une des qualités sensibles *de cet objet*, il n'y a point abstraction véritable. Considérer à part la couleur blanche d'une feuille de papier, ce n'est pas avoir ***l'idée*** de blancheur. Pour s'élever jusqu'à celle-ci, il faut considérer la blancheur *en général*, et non telle ou telle blancheur inhérente à un sujet particulier. C'est ce que remarquait Leibniz à propos de la prétendue abstraction dont seraient capables les animaux :

« ***Les bêtes ne forment point des abstractions. Elles connaissent apparemment la blancheur et la remarquent dans la craie comme dans la neige. Mais ce n'est pas encore abstraction, car elle demande une considération du commun séparé du particulier, et par conséquent il y entre la connaissance des vérités universelles, qui n'est point donnée aux bêtes.*** » (Leibniz, *Nouveaux Essais*, l. II, chap. xi, § 10).

On voit maintenant quelle est l'erreur des théories que nous venons d'examiner. L'idée abstraite n'est pas, comme elle l'ont cru, un simple « extrait » de la représentation concrète, une « idée partielle », un résidu appauvri de la perception**. L'abstraction véritable est tout autre chose que cette pseudo-abstraction qui n'est guère qu'une attention toute spontanée, prêtée à certains caractères de l'objet perçu *tels qu'ils sont donnés dans l'intuition sensible*. L'abstraction proprement dite, celle qui forme les concepts, est **INSÉPARABLE DE LA GÉNÉRALISATION.**

---

1. Voir tome II, p. 31, la distinction entre *analyse* et *division*.

B) L'IDÉE ET L'IMAGE

Aussi bien, les empiristes ont-ils cherché à expliquer ce caractère de *généralité* de l'idée en s'efforçant de réduire celle-ci à l'image.

1° Le nominalisme. — La plupart d'entre eux ont admis que nous n'avons pas, à proprement parler, d'idées générales. L'idée, lorsqu'on cherche à voir à quoi elle correspond dans l'esprit, se résout en images particulières. La généralité réside uniquement dans le *mot*, dans le *nom* attaché à l'idée, et qui évoque les images en même temps qu'il est évoqué par elles. Telle a été la solution dite *nominaliste*, qui a été soutenue, avec quelques variantes d'expression, par Berkeley, Hume, Condillac, Stuart Mill, Taine, etc.

Il m'est impossible, dit par exemple Berkeley, de concevoir *l'homme* en général : « L'idée d'un homme, que je me forme, doit être celle d'un homme blanc, noir ou basané, droit ou tordu, de grande, petite ou moyenne taille. » Impossible de même de former l'idée du *mouvement* « distinct du corps mû, et qui n'est ni rapide ni lent, ni droit ni curviligne ». Et ainsi de toutes les idées abstraites (*Princ. de la connaiss. hum.*, introd. § 10 [1]). — Hume déclare que « toutes les idées générales sont en réalité des idées [représentations] particulières attachées à un terme général, lequel rappelle, à l'occasion, d'autres idées particulières qui ressemblent par certains points à l'idée présente à l'esprit » (*Essai sur l'entend. humain*, sect. XII, 2e p. [2]). — Les idées abstraites, dit Condillac, « ne sont que des dénominations que nous donnons aux choses envisagées par les endroits par où elles se ressemblent » (*Essai sur l'orig. des connaiss. hum.*, 1re p., sect. V [3]). Quant à Stuart Mill, on a vu comment il réduit l'abstraction au pouvoir de porter l'attention sur certains attributs des objets : « Comme le nom, dit-il, n'a été associé directement qu'à ces attributs, il peut les rappeler aussi bien sous une combinaison concrète que sous une autre. » (*Philos. de Hamilton*, 372). — Même idée chez Taine : « Nous n'avons pas d'idées générales à proprement parler ; nous avons des tendances à nommer et des noms... Une idée générale et abstraite est un nom, rien qu'un nom, le *nom significatif et compris* d'une série de faits semblables ou d'une classe d'individus semblables, ordinairement accompagné par la représentation sensible, mais vague, de quelqu'un de ces faits ou individus. » (*De l'Intelligence*, I, 42, et II, 259).

Discussion. **Remarquons d'abord que, sous cette forme, le nominalisme n'est qu'un nominalisme mitigé. Le nominalisme**

1. *Classiques de la Philosophie*, A. Colin éd., VIII, 7-8.
2. Trad. Maxime David, I, 172.
3. *Classiques de la Philosophie*, A. Colin éd., VI, 90.

pur qui consisterait à affirmer que l'idée n'est qu'un mot, est en effet manifestement insoutenable (et peut-être, en fait, n'a-t-il jamais été soutenu par personne). Comme le remarque RIBOT (*Idées générales*, 146), si l'idée n'était qu'un son, un pur *flatus vocis*, « il n'y aurait aucune différence entre un terme général et un mot d'une langue qu'on ne comprend pas ». Si vague que soit peut-être pour nous la signification d'un terme tel que *rapport* ou *absolu*, il diffère cependant d'un mot étranger qui ne présente pour nous aucun sens***.



Fig. 73. — BERKELEY.

Entré dans les ordres vers 1710, Berkeley consacra sa vie à lutter pour ses idées avec une ardeur passionnée qui n'excluait pas la plus affable tolérance. Son cahier de notes (Common-place book) *le montre dès sa jeunesse, à l'Université de Dublin, préoccupé de réaliser, par la guerre à l'abstraction, l'alliance du savoir et de la foi. En 1720, il conçut le projet d'établir aux îles Bermudes un institut pour l'évangélisation des sauvages d'Amérique et passa trois ans à Rhode Island dans l'attente de subsides qui ne vinrent pas. Nommé en 1734 évêque de Cloyne, dans le comté de Cork, il s'appliqua à soulager les souffrances des Irlandais. C'est dans cet esprit qu'il écrivit sur* l'eau de goudron, *dans laquelle il voyait « la panacée universelle », un curieux ouvrage de philosophie mystique : la* Siris. *Son mariage avec Anne Forster, admiratrice de Fénelon et de Mme Guyon, avait encore accentué cette tendance de sa pensée.*

Le mot n'est pas un simple son, c'est un ***signe***. C'est ce dont se sont bien rendu compte la plupart des auteurs que nous venons de citer. Hume déclare que le mot ranime en nous une *habitude*. Stuart Mill parle d'une *association* qui se crée « entre les attributs communs à un groupe d'objets et une certaine combinaison de sons articulés,... ces attributs seuls étant suggérés vivement à l'esprit, tandis que la conscience que nous avons du reste de l'idée concrète demeure faible » (*o. c.*, 372), — en quoi il reconnaît presque l'existence de représentations générales. Taine enfin, après avoir écrit que l'idée n'est « rien qu'un nom », ajoute

aussitôt : « un nom *significatif* et *compris* », et il admet l'existence, quand nous avons vu une série d'objets pourvus d'une qualité commune, d' « une certaine *tendance* qui correspond à la qualité commune et ne correspond qu'à elle » (*o. c.*, I, 42).

Seulement, selon les nominalistes, cette *habitude*, cette *tendance*, etc., qui donne au terme général sa signification, se ramène en définitive à des images. Nul mieux que Hume n'a analysé ce rapport du mot aux images :

« Quand nous avons trouvé, dit-il, de la ressemblance entre plusieurs objets qui s'offrent souvent à nous, nous appliquons à tous le même nom ». Et ce nom, lorsque nous l'entendons, suggère une image particulière, mais de plus il « ranime l'habitude que nous avons acquise en examinant ces objets. Ils ne sont pas réellement et effectivement présents à l'esprit : ils ne le sont qu'en puissance; et nous ne les suscitons pas tous distinctement dans l'imagination, mais nous nous tenons prêts à examiner l'un quelconque d'entre eux, selon que nous y pouvons être portés par un dessein ou un besoin présent. » (HUME, *Traité de la nature humaine*, 1re p., sect. VII[1]).

Admettons avec Hume que, lorsque je pense l'idée d'*homme*, l'image plus ou moins nette de tel ou tel homme se présente toujours à mon esprit. Il n'en resterait pas moins que *l'idée dépasse infiniment toute image* : car si, à un moment donné, elle s'incarne dans telle image particulière, elle n'en est pas moins capable, ainsi que Hume lui-même l'a bien observé, de susciter « l'une quelconque » des images correspondantes. Dès lors, ce qui est important dans l'idée, ce n'est pas l'image, ce n'est pas la forme sensible dans laquelle elle se concrétise : c'est *ce pouvoir de remplacer indéfiniment une image par une autre*. Là est le problème, et Hume l'a bien senti :

« C'est là, dit-il, une des circonstances les plus extraordinaires de l'affaire qu'après que l'esprit a produit une idée [image] individuelle sur laquelle nous raisonnons, l'habitude qui s'y attache, ranimée par le terme général ou abstrait, suggère promptement tout autre individu, si par hasard nous formons un raisonnement qui ne s'accorde pas avec ce dernier. » (*ibid.*).

Qu'on l'appelle *habitude, tendance* ou autrement, il y a donc dans l'idée une fonction psychique qui ne se laisse ramener ni au mot ni aux images particulières.

2° LA THÉORIE DE L'IMAGE GÉNÉRIQUE. — Certains auteurs ont cru trouver la solution dans les images génériques. On a vu

1. Trad. Maxime David, II, 33-34.

p. 194 que ces images se formeraient par une sorte de *fusion* dans laquelle, nous dit-on, les ressemblances se renforcent tandis que les différences s'effacent. L'idée générale ne serait pas autre chose qu'une image générique.

« Ainsi, dit Huxley, nos idées d'impressions complexes isolées sont incomplètes d'une façon, et nos idées de plusieurs impressions complexes, plus ou moins semblables, sont incomplètes d'une autre façon, c'est-à-dire qu'elles sont *génériques*. Il s'ensuit que nos idées des impressions en question ne sont pas, dans le sens strict du mot, les copies de ces impressions, et, de plus, elles peuvent exister dans l'esprit indépendamment du langage. Les idées génériques qui sont composées de plusieurs expériences complexes semblables, mais non identiques, sont ce qu'on appelle communément les idées *abstraites* et *générales*. » (Huxley, *Hume*, 130).

Discussion. Il est bien difficile d'admettre que nos idées générales se forment par le procédé indiqué. Elles s'englobent en effet les unes les autres selon des degrés de généralité qui s'échelonnent à l'infini : dès lors, l'idée de vertébré, par ex., effacera les caractères différentiels de l'idée d'homme, celle d'animal effacera les caractères différentiels de l'idée de vertébré, et ainsi de suite.

Nous avons vu, au reste, que l'existence même des images génériques est fort problématique. Ce qui existe dans notre esprit, ce sont plutôt des *schèmes* appauvris de nos images particulières. Que ces schèmes constituent, comme l'admet Ribot (*ouv. cité*, 14-15), une étape intermédiaire entre l'image pure et la notion générale proprement dite, c'est possible ; et beaucoup de mots usuels, notamment ceux qui désignent ces représentations-types qui nous servent, comme nous l'avons vu p. 433, à classer nos perceptions, ne correspondent peut-être à rien de plus qu'à des schèmes de ce genre. — Mais il y a encore bien loin de là à l'idée générale, au concept proprement dit. Nous avons montré ci-dessus qu'il est tout à fait faux de considérer l'idée comme *un résidu appauvri* de l'image. De plus, le schème ne représente encore qu'une *collection ;* il correspond à un *certain nombre* d'expériences, *déterminé*, et il est *modifiable selon que telle expérience s'y ajoute ou non :* le schème du cygne demeura celui d'un oiseau au plumage blanc tant qu'on n'eut pas découvert des cygnes noirs en Australie. Le schème n'a donc ni l'*universalité* ni la *stabilité* au concept.

3° La pensée sans images. — Est-il même certain que la

pensée s'accompagne toujours d'images? Pendant longtemps, on a admis sans discussion la formule d'Aristote : « Οὐδέποτε νοεῖ ἄνευ φαντάσματος ἡ ψυχή. L'âme ne pense jamais sans image. » (*De anima*, III, 7, 431 *a* 17). Mais ce principe a été, de nos jours, révoqué en doute.

a) *L'enquête de Ribot.* Ribot, l'un des premiers, avait posé la question. Dans son livre sur l'*Évolution des idées générales*, il distingue trois degrés dans l'abstraction et la généralisation. Au premier degré, l'idée se réduirait à l'image générique. Au second degré, celui des « abstraits moyens », apparaît le mot, accompagné encore d'un schéma représentatif, mais de plus en plus pauvre. Enfin « la troisième classe, celle des concepts *supérieurs*, a pour marque propre de n'être plus représentable. S'il surgit quelque image dans la conscience, elle n'aide pas sensiblement la marche de la pensée et quelquefois l'entrave. Tout se réduit, en apparence du moins, au mot seul » (*ouv. cité*, 15). Pour préciser la nature de ces *abstraits supérieurs*, Ribot a eu recours à la méthode des enquêtes[1]. Il a interrogé oralement une centaine de personnes[2] pour savoir ce qu'évoquait dans leur esprit, immédiatement et sans réflexion, l'audition de certains termes généraux. Les résultats auxquels il est parvenu, l'ont amené à distinguer différents « types » assez analogues à ceux que Charcot avait distingués dans l'étude des aphasies (cf. p. 193) : le type *concret* où le mot abstrait évoque une image, ordinairement visuelle, quelquefois musculaire, le type *visuel typographique* où le mot évoque la vision du mot imprimé, et le type *auditif*, dans lequel il n'y a dans l'esprit que le son du mot. Mais le résultat le plus intéressant de son enquête a été de montrer que, dans la majeure partie des cas, le sujet interrogé déclare qu'il ne se représente *rien*[3]. Cette réponse, dit Ribot, ne saurait être prise à la lettre, à moins de tomber dans le nominalisme pur qui est insoutenable. Puisque le mot, malgré tout, est compris, c'est qu'il existe un *substratum inconscient*, un *savoir potentiel*, emmagasiné sous le mot et qui lui donne son sens. En quoi consiste ce « substratum inconscient » ? Il faut avouer que, sur ce point, la pensée de Ribot n'est pas très nette[4]. Il n'en maintient pas

1. Sur cette méthode, voir l'appendice I.

2. Exactement 103, appartenant aux catégories suivantes : mathématiciens, physiciens, médecins, érudits, philosophes, peintres, musiciens, architectes, gens du monde, femmes, romanciers, poètes, ouvriers, paysans. « J'ai toujours procédé de la même manière en disant au sujet : « Je vais prononcer plusieurs mots : je vous prie de me dire immédiatement et sans réflexion si ce mot n'évoque rien dans votre esprit ou s'il évoque quelque chose et quoi. » La réponse était notée aussitôt; si elle tardait plus de 5 à 7 secondes, elle était considérée comme nulle ou douteuse. » Les 14 mots proposés étaient : *chien, animal, couleur, forme, justice, bonté, vertu, loi, nombre, force, temps, rapport, cause, infini* (ouvr. cité, 129 et suiv.).

3. « Sur les 900 et quelques réponses recueillies, celle qui se rencontre le plus fréquemment est « rien »... Si je prends le mot *cause*, la formule : « Je ne me représente « rien » forme 53 p. 100 du total des réponses recueillies. » (*ibid.*, 145).

4. Il semble y voir, tantôt des images sensibles, mais qui demeurent inconscientes : le mot abstrait se traduit en « événements concrets », en « faits d'expérience courante » (voir le passage cité à l'Avertissement, p. II), — tantôt des images schématisées : c'est « une somme de caractères, qualités, extraits » ; « ce qu'il y a sous le concept,

moins que « l'hypothèse d'une pensée pure, sans images et sans mots, est très peu probable et, en tout cas, n'est pas prouvée » (*La vie inconsciente et les mouvements*, 115).

b) Alfred Binet et l'école de Würzbourg. Alfred BINET a au contraire, dans son *Étude expérimentale de l'intelligence*, vigoureusement défendu cette hypothèse d'une « pensée sans images ». Par la méthode de l'introspection expérimentale, il s'est aperçu que le contenu de la pensée est souvent infiniment plus riche que ces images auxquelles la psychologie empiriste, celle de Taine notamment, prétendait le réduire : « On pense bien au delà de l'image : avec une pensée de cent mille francs, on a des images de quatre sous. » (*Année psychologique*, 1911, tome XVII, 10).

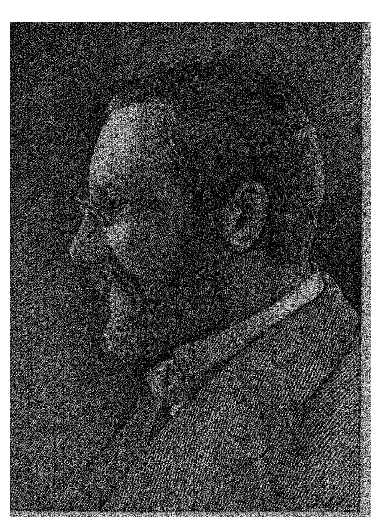


Fig. 74. — ALFRED BINET.

Docteur en médecine et collaborateur de Charcot, Binet se consacra par la suite aux recherches de psychologie expérimentale et concrète, qu'il poursuivit, non seulement au laboratoire de la Sorbonne, mais aussi dans les écoles, dans les casernes et jusque dans sa famille (ses observations sur ses fillettes Armande et Marguerite sont célèbres). Il fonda à l'école primaire de la rue Grange-aux-Belles (siège, aujourd'hui, de la Société Alfred Binet) le premier laboratoire de pédagogie normale. Binet fut cependant, comme Ribot, un méconnu en France. Il avait établi en 1905, avec la collaboration du Dr Simon, une « échelle métrique de l'intelligence » permettant de diagnostiquer de façon précise l'avance ou le retard intellectuel d'un écolier. « Ce travail remarquable, écrit M. Claparède, passa complètement inaperçu en France. Tout au plus y provoqua-t-il quelques railleries de la part de pédagogues facétieux. Mais à l'étranger, il ne manqua pas de soulever l'admiration générale. » Éprouvés dans le monde entier, les tests de Binet et Simon ont été trouvés partout, sauf quelques critiques de détail, entièrement satisfaisants.

Ainsi, « quand on dit spontanément, et en y pensant, la phrase suivante : « Je partirai demain pour la campagne », on ne peut pas évoquer d'image, si riche qu'elle soit, qui soit adéquate à la totalité de la pensée ; quelle image peut représenter le mot « demain », quelle image peut représenter tout le sens

---

c'est une mémoire abstraite ou d'abstraits » (o. c., 150), — tantôt enfin, surtout dans ses derniers ouvrages, des manifestations de l'activité motrice, des sortes d'habitudes.

du mot « la campagne », quelle image enfin donnera en spectacle l'idée de volonté qui se trouve incluse dans le futur : « Je partirai » ?

Des recherches poursuivies par la même méthode par les psychologues de l'école de Würzbourg[1], ont abouti à des résultats analogues.

Toutefois, lorsqu'il s'est agi de préciser *ce qu'il y a dans la pensée en plus des images*, il faut avouer que ces résultats ont été assez vagues.

William James, on se le rappelle (cf. p. 38), avait parlé d'*états transitifs* et de *sentiments de relation*. Après lui, les auteurs anglais et américains ont marqué l'importance du *meaning*, c'est-à-dire de la signification des mots et des choses, du « contenu mental » qu'ils évoquent. En Allemagne, Marbe le premier (1901) a adopté l'expression d'*attitudes de conscience* (*Bewusstseinslagen*). Buhler a distingué trois formes de la « pensée » : la *conscience d'une règle*, la *conscience d'un rapport* et l'*intention*. Binet a parlé à la fois d'*intention* et d'*attitude mentale* et il a insisté sur le caractère *dynamique* de la pensée : « Dans la généralisation, écrit-il, c'est l'*intention*, c'est-à-dire en somme la direction de pensée, qui constitue le général, et non l'image. » (*Étude expérimentale de l'intelligence*, 309). Cette *intention* n'est d'ailleurs pas consciente, elle ne le devient que par les mots et les images. Mais elle n'en existe pas moins : « Elle constitue, si on veut la définir par sa fonction, une force directrice, organisatrice, que je comparerais volontiers à la force vitale qui, dirigeant les propriétés physico-chimiques, modèle la forme des êtres et conduit leur évolution en travailleur invisible dont nous ne voyons que l'œuvre matérielle. » (*ibid.*, 108).

Discussion. Non seulement ces résultats manquent de précision. Mais l'existence même de la « pensée sans images » paraît assez mal établie, et les réserves de Ribot sur ce point demeurent valables. L'introspection expérimentale est en effet une méthode peu sûre, malgré ses apparences scientifiques[2] : lorsque le sujet déclare constater en lui une pensée sans images, il peut être dupe de toutes les illusions inhérentes à la méthode subjective.

Dans certains cas, ainsi que Ribot l'objectait déjà à Binet, il n'y a apparence de pensée sans images que parce qu'il n'y a *pas de pensée du tout*. Ainsi, dans

1. Marbe (recherches sur le jugement), Ach (sur la volonté), Külpe, Watt, Messer et Bühler (sur ces trois derniers, voir Burloud, *La pensée d'après les recherches expérimentales de H.-J. Watt, Messer et Bülher*).

2. Russell, *Analyse de l'esprit*, 222-223, déclare : « Cette méthode ne me paraît guère satisfaire aux conditions de l'expérimentation scientifique », et rappelle ce jugement de Wundt : « Ces expériences ne sont pas des expériences au sens d'une méthodologie scientifique ; ce sont des expériences contrefaites qui ne paraissent méthodiques que parce qu'elles sont généralement exécutées dans des laboratoires de psychologie. » — Voir aussi un jugement très sévère de M. Blondel. in *Traité* de Dumas, II. 357-369.

une expérience, Binet prononce le nom du voiturier de sa campagne ; sa fille, qui lui sert de sujet, déclare n'avoir eu dans l'esprit rien que le mot : « Notre auteur, dit Ribot, y voit un cas de pensée sans image ; moi, j'y vois simplement une absence de pensée. » (*ouv. cité,* 92). — Dans d'autres cas, la même apparence provient de ce que la pensée est dénuée de tout élément *actuellement conscient :* « Une impression qualitativement déterminée, mais dénuée en apparence de tout contenu sensible ou autre, cède la place, dès que l'attention s'y prête, à des éléments distincts que nous n'avions pas aperçus en elle et que nous reconnaissons pourtant comme ses éléments, comme son contenu propre. » (Burloud, *La pensée d'après Watt, Messer et Bühler,* 175). Il est bien difficile d'admettre que, lorsque la pensée s'explicite et se développe, il n'intervienne pas « des images objectives ou verbales, aussi fragmentaires, aussi indéterminées et d'un caractère aussi symbolique qu'on voudra ». D'ailleurs « comment penser des rapports sans se représenter leurs termes, et ces termes ne sont-ils pas toujours des images ou des fragments d'images » ? (*ibid.,* 173).

D'autres auteurs[1] ont nié le caractère original de ces *attitudes mentales,* de ces *sentiments de rapport* et n'y ont vu que *des mouvements à l'état naissant :* « Ces états, affirme Ribot (*o. c.,* 94), sont, non de la pensée pure, mais des modes de l'activité motrice. » Il semble bien que Binet, à la fin de sa carrière, se soit rangé à cette manière de voir. Une attitude mentale, écrit-il dans l'article de 1911, est tout à fait analogue à une attitude physique : « C'est une préparation à l'acte, qui reste intérieure et qui nous est révélée par les sensations subjectives qui l'accompagnent... L'attitude est au mouvement et à l'acte ce que l'image est à la sensation et à la perception ; elle est un état faible par rapport à un état fort, elle est un état inachevé par rapport à un état achevé. » (*Année psychologique,* XVII, 23-24). C'était, en somme, ramener l'idée à un schème moteur, à une habitude.

En résumé, Binet et l'école de Würzbourg n'ont peut-être pas démontré l'existence d'une pensée sans images. Mais ils ont bien prouvé, en revanche, que la pensée et notamment la pensée conceptuelle déborde de beaucoup « l'imagerie ». Qu'on l'appelle, comme eux, *attitude mentale* ou *intention* ou bien, comme Ribot, *substratum inconscient,* il paraît établi que l'idée implique quelque chose en plus de l'image, qu'elle constitue une réalité psychologique distincte de l'image. Pour en préciser la nature, il nous faut suivre l'idée générale dans sa genèse et son évolution.

III. — ÉVOLUTION DE L'IDÉE GÉNÉRALE

A) POSITION DE LA QUESTION

Une difficulté, tout à fait analogue à celle que nous avons

1. Cf. ci-dessus page 39, note 1.

déjà rencontrée à propos de la perception et du jugement, se présente ici : quel est le point de départ de cette évolution ?

1re HYPOTHÈSE : L'ESPRIT COMMENCE PAR LE PARTICULIER. — La première hypothèse qui vient à l'esprit, celle dont sont partis en effet tous les empiristes[1], c'est que l'idée générale se forme en partant de perceptions particulières (plus exactement : singulières).

Mais l'étude de la perception nous a montré que, loin de débuter par la perception de l'individuel, nous débutons par une intuition confuse, globale, syncrétique des choses et que la perception individualisée est un progrès relativement tardif.

2e HYPOTHÈSE : L'ESPRIT COMMENCE PAR LE GÉNÉRAL. — Les rationalistes au contraire ont soutenu que nous débutons par le général :

« Ce qui est perçu, dit ARISTOTE, c'est l'individu ; mais la perception, elle, porte sur le général : nous percevons l'homme en général avant de percevoir Callias. » (*De anima*, II, 13, 100 *a* 16). LEIBNIZ affirme que l'enfant n'a point « de précise idée de l'individu », — car une ressemblance médiocre suffit à le tromper, — que nous formons donc nos abstractions « plutôt en montant des espèces aux genres que des individus aux espèces », comme le montre d'ailleurs l'analyse du langage, d'où il résulte que « presque tous les mots sont originairement des termes généraux » (*Nouveaux Essais*, liv. III, ch. III).

Mais il y a là une équivoque. L'abstraction et la généralisation proprement dites, loin d'être des opérations primitives, sont au contraire des actes élevés dont l'esprit humain, à ses stades inférieurs, demeure incapable : « L'idée générale vraie, écrit M. CLAPARÈDE, est l'œuvre d'un travail d'abstraction impliquant une *analyse* délicate des caractères des choses. » Aussi n'existe-t-elle ni chez l'enfant ni chez l'animal comme on l'a supposé parfois (*Archiv. de psych.*, t. VII, 198). M. PIAGET a montré que toutes les opérations logiques, par lesquelles se définissent et se déterminent les concepts, sont inaccessibles à l'enfant (*Le jug. et le rais. chez l'enfant*, chap, IV, § 2). — Il en est de même du primitif, à qui « la généralisation logique proprement dite et les opérations logiques sur les concepts

1. LOCKE, *Essai sur l'entend. hum.*, liv. III, ch. III, § 7 : « Il est évident que les idées que les enfants se font des personnes avec qui ils conversent sont, comme les personnes mêmes, uniquement particulières » ; — CONDILLAC, *Orig. des connaiss. hum.*, 1re p., sect. V, § 6 : « Toutes nos premières idées ont été particulières. »

demeurent impraticables » (Lévy-Bruhl, *Fonct. mentales...*, 137). Les langues mêmes qu'il parle, en sont la preuve : ces langues, en apparence très riches, ne le sont, à vrai dire, que par leur incapacité de s'élever jusqu'aux termes abstraits.

« Les Américains du Nord ont des mots spéciaux pour le chêne noir, le chêne blanc et le chêne rouge, mais aucun pour le chêne en général, à plus forte raison pour arbre en général... Ils ont des mots particuliers pour dire : laver sa figure, la figure d'un autre, le linge, les ustensiles. etc. : en tout, trente mots, mais aucun pour laver en général. » (Ribot, *Idées générales*, 110-111 ; cf. Lévy-Bruhl, *o. c.*, 187-195). — Les noms des nombres varient selon la nature des objets comptés (voir notre t. II, p. 65).

3e hypothèse : l'esprit commence par l'indéterminé. — En réalité, pas plus que l'opposition entre le subjectif et l'objectif ou que la distinction entre le sujet et l'attribut, l'opposition entre le particulier et le général n'est donnée dès le début. « La seule formule convenable est celle-ci : l'esprit va *de l'indéfini au défini.* Si l'on fait indéfini synonyme de général, alors on peut soutenir que ce n'est pas le particulier qui apparaît au début, mais ce n'est pas non plus le général au sens exact du terme, c'est le vague. » (Ribot, *o. c.*, 39).

On peut retrouver les traces de cette indistinction originelle chez l'enfant et chez le primitif. L'enfant, dit M. Piaget (*loc. cit.*), « surdétermine » ses idé s, c'est-à-dire qu'au lieu de les définir de façon univoque, il les définit par plusieurs caractères à la fois (le vivant, par ex., c'est, pour lui, ce qui est actif, ce qui se meut, ce qui est utile, ce qui est conscient, etc.). Il en résulte que l'enfant généralise *par confusion* : il mêle les genres[1] ; il profite des rapprochements les plus accidentels, des analogies les plus lointaines pour étendre démesurément le sens des mots : « N'importe quoi peut désigner n'importe quoi », tel est, dit M. Bergson, le principe latent du langage enfantin. On a eu tort de confondre cette tendance avec la faculté de généraliser. » (*Évol. créatrice*, 172). — Chez le primitif, la même confusion se manifeste par les *participations* mystiques. Il y a là une « faiblesse de l'intelligence, qui mêle les notions les plus disparates, qui se représente les choses les plus différentes comme participant d'une même nature, une aptitude à confondre ce qui nous semble le plus manifestement distinct. Cet état d'indistinction où les rochers et les arbres reçoivent des sentiments humains, alors que les hommes sont conçus comme des animaux ou des plantes, où l'on admet que les choses les plus différentes

1. **Observation LXXXVII.** — « Une petite fille récitant sa leçon de géographie dit à son père : Interroge-moi donc aussi sur ces espèces d'animaux à quatre pattes qu'on met dans la mer pour protéger les bateaux : — il s'agissait de la définition d'un *port.* » (Malapert, *Psychologie*, 245). — Cf. P. et V. Margueritte, *Zette :* « N'a-t-elle pas cru longtemps que les citrouilles étaient des animaux sans pattes, des sortes de cochons rampants ? »

peuvent se transmuer les unes dans les autres, est à la base de toutes les mythologies ; c'est comme une « participation » où tous les concepts sont illégitimement mêlés » (DELACROIX, in *Traité* de Dumas, II, 142). C'est au même phénomène de confusion qu'il faut rattacher sans doute l'*ambivalence* de certains concepts, c'est-à-dire l'identification des contraires [1]. — Le même phénomène d'ambivalence se retrouve dans le *rêve*, où les choses peuvent être à la fois elles-mêmes et autre chose [2], et dans les *états anormaux*, où l'on constate souvent une perturbation générale des concepts : ainsi, le malade ne sait plus si sa douleur est morale ou physique (BLONDEL, *Conscience morbide*, 227).

C'est à partir de cette indistinction, de ce syncrétisme primitifs, que l'esprit construit, d'une part, les représentations des objets individuels et, d'autre part, les concepts des genres. Le premier phénomène a été étudié à propos de la perception. Il nous reste à examiner le second.

B) FACTEURS BIOLOGIQUES DE LA GÉNÉRALISATION

1° L'IDÉE ET L'ADAPTATION BIOLOGIQUE. — A la base de cette construction des concepts, nous retrouvons, comme partout ailleurs, des facteurs d'ordre biologique, vital, pratique. N'observons-nous pas que les premières définitions dont l'enfant se montre capable, sont des définitions *par l'usage* [3] ? A l'origine des concepts et des classifications scientifiques, on a découvert parfois des concepts et des classifications d'ordre technologique, où les objets et les êtres sont définis et répartis selon les procédés à employer pour les utiliser, pour s'en saisir, etc. Dans les chapitres précédents, nous avons déjà reconnu un caractère de généralité vague à l'habitude et à la perception. L'habitude, disions-nous (p. 323), est toujours générale, puisqu'elle consiste à réagir de la même manière à des excitations diverses. Quant à la perception, si elle se pré-

1. L'exemple le plus frappant est la notion de *sacré* dont Robertson SMITH a le premier signalé le caractère ambivalent chez les Hébreux. Le *sacré* est à la fois le *saint* et le *maudit* (cf. les deux sens du latin *sacer*). — FREUD (*Introd. à la Psychanalyse*, 184-185) rappelle que, dans les langues anciennes, les contraires sont souvent exprimés par le même mot : latin *altus* (haut, profond), *clamare* (crier) et *clam* (silencieusement), *siccus* (sec) et *succus* (suc). Cf. l'allemand *Stimme* (voix) et *stumm* (muet), l'anglais *lock* (fermer) correspondant à l'allemand *Loch* (trou).

2. Voir FREUD, *Introd. à la Psychanalyse*, loc. cit.

3. Exemples cités par BINET, *Les idées modernes sur les enfants*, 121 : « Qu'est-ce qu'un couteau? c'est pour couper. Un cheval ? c'est pour tirer la voiture. Une table? c'est pour manger dessus. Une maman ? c'est pour faire le repas. Du pain ? c'est pour manger. Un escargot? c'est pour écraser. »

sente à l'origine, ainsi que nous l'avons vu (p. 433), comme une perception typique, schématique, c'est précisément parce qu'elle n'est pas une représentation statique de l'objet, mais, selon la formule bergsonienne, « la mesure de notre action possible sur les corps ». Comme le remarque M. Ruyssen, « nos façons d'agir sont infiniment moins diverses que nos façons de sentir. L'enfant ne crie ni ne gesticule de façons diverses quand il s'est piqué, quand il a faim ou quand on lui enlève un objet qui l'amuse : toutes ces excitations rentrent pour lui dans la classe des objets qui font pleurer » (*Évol. psych. du jugement*, 142). Ainsi, « l'organisme classe nos manières d'agir, avant que notre esprit ne classe les choses; et c'est à travers notre activité, à la fois variée et unifiante, que nous apercevons les espèces et les genres » (*ibid.*, 133-134).

C'est la même thèse qu'indique M. Bergson[1] lorsqu'il déclare que le sentiment de généralité n'est à l'origine « que notre conscience d'une identité d'attitude dans une diversité de situations ». Tout utilitaire, notre perception ne saisit dans une situation donnée que « le côté par où elle peut répondre à une tendance ou à un besoin ; or le besoin va droit à la ressemblance ou à la qualité et n'a que faire des différences individuelles. A ce discernement de l'utile doit se borner d'ordinaire la perception des animaux. C'est l'herbe en général qui attire l'herbivore » (*Matière et Mémoire*, 173-175).

2° Discussion. — Il existe donc des *racines* biologiques du concept. Mais il serait exagéré d'expliquer par là le concept tout entier. Les deux auteurs que nous venons de citer, indiquent avec raison les limites de toute théorie biologique du concept. Le sentiment confus de généralité qu'engendre l'action, est, dit M. Bergson, aussi éloigné de « la généralité pleinement conçue » que de « l'individualité nettement perçue » : la ressemblance est « sentie, vécue, automatiquement

1. Cf. une thèse analogue chez Mach, *Connaissance et Erreur*, 136, pour qui le concept correspond à une « similitude de réaction », et chez Rignano, *Psych. du raisonnement*, 151-153, selon qui tout concept n'est « qu'un groupement affectif » : « Dans une pluralité d'objets, même très différents les uns des autres au point de vue de la perception, nous découvrons une même capacité de satisfaire une activité donnée, un besoin ou un désir donné que nous avons. »

jouée » avant d'être vraiment représentée. « *Constater, s'affirmer à soi-même* les ressemblances, écrit de même M. Ruyssen, semblent être des opérations déjà élevées qui sont postérieures à la reconnaissance *pratique* des choses par l'enfant. »

Mais il existe dès lors une différence capitale entre l'idée ou concept et la simple adaptation motrice, à savoir : la différence de niveau qui sépare deux *plans de conscience* distincts. Il est même fort discutable, ainsi que l'a montré M. Claparède[1], que la perception des ressemblances précède, comme l'affirme M. Bergson, la perception des différences. Sans doute, l'enfant *agit, joue* de bonne heure les ressemblances, mais il ne les *pense* pas, il ne les *aperçoit* pas. Ce sont au contraire les différences qui, en créant une désadaptation, font les premières surgir la conscience, conformément à la loi de la *prise de conscience* indiquée page 91.

Ainsi, l'habitude, l'adaptation motrice *prépare* l'idée ; mais elle n'*est* pas l'idée : « L'habitude dispense des concepts et de la pensée, loin de les constituer : elle en fournit un équivalent obscur qui suffit, pour les besoins de la pratique, aux êtres dénués d'intelligence », mais elle ne se confond pas avec « l'identité d'une réaction qui ignore tout d'elle-même et jusqu'à son origine » (Delacroix, *Le langage et la pensée*, 90).

C) FACTEURS SOCIAUX DE LA GÉNÉRALISATION

1° L'idée et la pensée collective. — La construction des concepts est aussi fonction de facteurs d'ordre social. — L'idée ne se réduit pas au mot, comme l'ont cru les nominalistes, mais elle est étroitement solidaire du mot. En apprenant le langage de l'adulte, l'enfant s'initie à toute une classification des êtres et des choses. Or le langage est d'origine sociale ; cette classification qu'il véhicule avec lui, est celle qui a cours dans un groupe social donné. L'examen des classifications primitives montre en effet qu'elles sont organisées sur un modèle fourni par la société.

Ainsi, chez les Australiens, chaque tribu est divisée en deux phratries. Or tous les êtres animés et inanimés, les astres, les forces naturelles, les plantes, les animaux sont divisés de même en deux classes (Durkheim et Mauss, in

1. *La conscience de la ressemblance et de la différence chez l'enfant*, in *Archives de Psychologie*, t. XVII (1919).

Année Sociologique, VI, 7-13). — Chez les Indiens Zuñis (Nouveau-Mexique), tout ce qui existe est réparti en un vaste système de sept mondes apparentés, mais distincts et localisés dans diverses régions de l'espace. Or « cette répartition des mondes est exactement la même que celle des clans à l'intérieur du pueblo » (*ibid.*, 34-37).

Si nous en croyons DURKHEIM, la notion de *genre* elle-même serait d'origine sociale. Elle implique en effet à la fois *parenté* et *hiérarchie*.

Nous disons que les espèces d'un même genre sont *parentes* les unes des autres. Certaines classes s'appellent des *familles*. Le mot *genre* lui-même désignait primitivement un groupe familial (γένος). — D'autre part, classer, c'est distinguer des caractères *dominateurs* et d'autres *subordonnés* aux premiers, c'est instituer tout un ordre dans lequel les espèces et leurs propriétés *dépendent* des genres et des attributs qui les définissent, c'est *hiérarchiser*.

Or ni parenté[1] ni hiérarchie ne se rencontrent dans la nature : ce sont choses exclusivement sociales (DURKHEIM, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 205-211).

Le concept présente d'ailleurs des caractères qui décèlent son origine sociale. Tandis que les représentations sensibles, particulières et changeantes, sont dans un flux perpétuel, le concept est *universel*, susceptible de s'appliquer à un nombre indéterminé de choses, et il est relativement *stable*, il constitue un *type* exemplaire, une sorte de modèle immobile ou, du moins, qui ne change qu'exceptionnellement. Tandis que les représentations concrètes sont propres aux individus parce qu'étroitement attachées aux organismes, le concept est *impersonnel*, il est commun à tous dans une société donnée. Il domine, en un mot, la pensée individuelle comme la société domine l'individu (*ibid.*, 618-624).

2° DISCUSSION. — De cette théorie, nous retiendrons : 1°) que la structure de la société se reflète dans celle de nos classifications et de nos concepts ; 2°) que, par l'intermédiaire notamment du langage, la société assure la transmission de ces systèmes de concepts de génération en génération et qu'elle les impose de telle sorte qu'on ne peut jamais les ébranler sans quelque résistance : en fait, c'est du milieu social que nous recevons la plupart de nos concepts ; 3°) qu'en arrachant l'individu à sa subjectivité, la société a contribué à l'avènement de la pensée conceptuelle.

---

1. Sur la notion de *parenté*, voir t. II, p. 325-333.

Mais a-t-elle *créé* cette pensée ? est-elle l'*auteur* des fonctions mentales qui nous permettent de penser par concepts ? C'est ici qu'il nous est difficile de suivre la théorie sociologique. Elle ne nous explique pas d'ailleurs *comment* la vie sociale aurait donné naissance à ces fonctions, et elle ne fait que reculer le problème de la formation des concepts de l'individu à la société. On a même pu dire (R. Lacombe, in *Revue de Métaphysique*, 1926, p. 371) qu'elle pourrait être retournée : la pensée conceptuelle, nous dit-elle, n'est possible que par la société ; ne pourrait-on dire que la société n'est possible que par la pensée conceptuelle ?

D) FACTEURS PROPREMENT PSYCHOLOGIQUES

1° L'idée et le jugement. — En réalité, le concept ne peut s'expliquer sans faire intervenir les fonctions mentales supérieures que nous avons vues à l'œuvre dans le *jugement*. Le concept proprement dit est une *prise de conscience* des ressemblances et des différences ; c'est l'aperception et l'affirmation de certains rapports. Il suppose toute une série d'opérations par lesquelles nous *arrêtons* de propos délibéré son contenu[1] et le posons comme un *type* supérieur aux représentations qui ont servi à le constituer. Généraliser, écrit avec raison M. Burloud (*La pensée conceptuelle*, 173-174), c'est passer « d'un sentiment vague à une conscience nette de la généralité, et de l'idée obscure et confuse à l'idée claire et distincte. Généraliser, c'est définir, et définir, c'est découvrir la relation constitutive de l'abstrait... L'idée générale, c'est l'idée définie ».

Il s'en faut, lorsque nous pensons un concept, que nous nous bornions, comme l'ont prétendu les empiristes, à laisser évoquer associativement par le mot certaines images qui défileraient simplement devant l'esprit. Ces images, nous les acceptons ou nous les rejetons selon qu'elles sont ou ne sont pas conformes à la définition du concept, à sa loi constitutive. Nous pouvons faire erreur sur le sens du mot, donner à l'appui d'un concept un exemple faux. Il est donc évident que le concept suppose le jugement.

1. C'est précisément de ces opérations que l'enfant est incapable puisque, comme nous l'avons dit p. 497, il ne sait pas définir ses idées de façon univoque.

Nous retrouvons d'ailleurs dans le concept les deux fonctions principales du jugement : l'analyse et la synthèse. L'abstraction est une analyse, et la définition a justement pour rôle d'expliciter les caractères essentiels isolés par cette analyse. Quant à la synthèse, elle consiste en « un processus d'intégration et de détermination » qui fait que ces caractères sont groupés en un type selon des rapports définis.

2° L'IDÉE, POSSIBILITÉ INDÉFINIE DE JUGEMENTS. — Mais le propre de l'idée générale, c'est qu'elle implique, non seulement *des* jugements, mais « une virtualité, une possibilité *indéfinie* de jugements » (GOBLOT, *Traité de Logique*, 87). C'est là ce qui constitue, selon l'expression de HAMILTON, son ***universalité potentielle.***

Si en effet nous essayons d'analyser psychologiquement ces deux propriétés logiques du concept que les logiciens appellent l'extension et la compréhension, nous verrons que l'*extension* est constituée par une infinité de jugements possibles ayant le concept pour attribut, et la *compréhension* par une infinité de jugements possibles ayant le concept pour sujet. Connaître l'extension de l'idée « chien », c'est être capable de porter une infinité de jugements de la forme : « *Ceci est un chien* » ou « *Ceci n'est pas un chien* ». Connaître sa compréhension, c'est être capable de porter une infinité de jugements de la forme : « *Le chien est... (vertébré, mammifère, bon pour la chasse...)* » ou « *Le chien n'est pas... (ruminant, ovipare...)* ». Ce qui fait que le concept constitue un *classe,* c'est précisément que ces jugements sont, non pas sans doute *quelconques,* mais *en nombre indéterminé*[1].

On voit maintenant ce qui constitue la réalité psychologique de l'idée. Cette réalité est d'une tout autre nature que celle de l'image. L'image certes n'est point une réalité statique : elle

---

1. C'est ce que certains logiciens ont exprimé en définissant le concept comme une *fonction propositionnelle* (c'est-à-dire comme une fonction logique qui devient proposition chaque fois qu'on y substitue aux variables des valeurs déterminées) : « Un concept, écrivait COUTURAT, est une fonction propositionnelle à une variable, et son extension est l'ensemble des individus qui vérifient cette fonction. » M. SPAIER (*La pensée concrète,* 144-148) fait remarquer que cette définition est incomplète : la compréhension, elle aussi, est une fonction propositionnelle. Ce serait l'ensemble de ces deux fonctions propositionnelles qui constituerait « la fonction conceptuelle ». Ainsi, le concept *chien* équivaudrait aux deux fonctions propositionnelles : « *a* est un chien », et « le chien est un *y* ». — Voir sur ce point l'appendice IV.

peut cependant, par suite de son caractère intuitif et concret, être saisie et maintenue devant la conscience comme une représentation relativement immobile pendant un certain temps. L'idée au contraire, essentiellement discursive, ne se cristallise momentanément en une représentation déterminée qu'en cessant d'être elle-même. Ce qu'il y a de stable en elle, c'est sa définition, c'est-à-dire la loi abstraite de ces représentations et de ces jugements virtuels, infiniment divers, qui la constituent. C'est pourquoi elle a paru insaisissable à certains penseurs, comme Berkeley, et ne s'est révélée à d'autres que sous les formes vagues d'une *attitude mentale*, d'une *intention*[1], voire d'un *substratum inconscient* du mot, d'une *habitude* ou d'une *tendance*. C'est pourquoi aussi le concept a besoin d'un support qui le fixe et lui donne, pour ainsi dire, consistance. Ce support, c'est le *mot*, dont il nous reste à préciser le rôle.

IV. — LA PENSÉE ET LES SIGNES

A) PENSÉE ET SYMBOLISME

La pensée conceptuelle est donc intimement liée au langage, à l'emploi des signes, des symboles. Mais on peut retrouver les origines de ce symbolisme dès les formes les plus humbles de la pensée.

1° ORIGINES BIOLOGIQUES DU SYMBOLISME. — Il faut pour cela remonter jusqu'au stade de l'activité motrice et de la pensée affective. A ce niveau, c'est le *réflexe conditionné* qui, en nous montrant comment un excitant peut devenir le substitut d'un autre, nous permet de comprendre le développement de tout le symbolisme ultérieur (cf. p. 138). Dans l'*action idéo-motrice*, nous voyons l'image du mouvement produire le même effet que le mouvement lui-même, et c'est un mécanisme analogue que nous retrouvons dans l'*instinct* (p. 304), dans l'*habitude* (p. 321) et même dans certains *mouvements volontaires* (p. 140), où une représentation-signal suffit à déclancher toute une suite d'automatismes. L'*expression des émotions*

1. Certains psychologues contemporains ont donné à cette notion de l'*intention conceptuelle* un sens beaucoup plus précis et voisin de l'interprétation que nous proposons (notamment BURLOUD, *La pensée conceptuelle*, 254).

(p. 247) nous a offert l'exemple d'un « langage naturel », comme on l'a appelé quelquefois, fait de réactions qui sont les conséquences directes des lois physiologiques. Enfin on a souvent remarqué que le mot n'est parfois que le prolongement du *cri*, que le langage parlé a été, comme l'avait déjà montré Condillac, précédé par un *langage d'action*, et notamment par un « langage par gestes » qui, chez les primitifs, suffit à exprimer des récits ou des messages très compliqués (voir fig. 75 et appendice II).

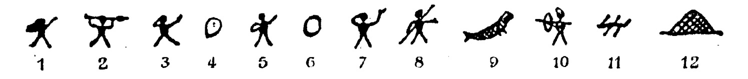


Fig. 75. — Pictographie en rapport avec le langage par gestes.

(d'après Deniker, *Races et Peuples de la terre*, Masson, éd.)

Cette figure représente le journal de voyage d'un Esquimau de l'Alaska : 1. « *Je vais* » *(main droite indiquant* « *je* » ; *main gauche montrant la direction dans laquelle il va).* — 2. « *Dans un bateau* » *(rame levée).* — 3. « *Dors* » *(main à la tête)* « *une nuit* » *(la main gauche montre un doigt).* — 4. « *Dans une île avec une hutte au milieu* ». — 5. « *Je vais plus loin* ». — 6. « [*Arrive dans*] *une* [autre] *île inhabitée* » *(sans point au milieu).* — 7. « *Y dors deux nuits* » *(deux doigts levés).* — 8. « *Chasse au harpon* ». — 9. « *Un phoque* ». — 10. « *Chasse à l'arc* ». — 11. « *Retourne en canot avec une autre personne* » *(deux avirons dirigés en arrière).* — 12. « *A la hutte du campement* ».

Toutefois, il importe de noter qu'il n'y a encore là qu'une des bases du symbolisme, une *possibilité* de signes. Comme le remarquait Maine de Biran[1], « là où il n'y a point d'intention ni de volonté, il n'y a point de signes proprement dits... L'enfant ne commence vraiment à avoir des signes que lorsqu'il transforme lui-même ses cris ou interjections en signes de réclame ou qu'il s'en sert pour appeler à lui ». — Autrement dit, pour qu'il y ait vraiment signe, il faut que le signe soit utilisé consciemment, avec aperception de la relation qui l'unit à la chose signifiée. Il faut donc qu'il se détache, dans une certaine mesure, de celle-ci, qu'il prenne une valeur indépendante en tant que signe. Or, au stade affectivo-moteur, le signe demeure, comme le dit M. Bergson (*Évol. créatrice*,

1. *Fond. de la Psychologie* in *Œuvres inédites*, éd. Naville, t. II, 236.

171), « adhérent à la chose signifiée » : le cri, par exemple, ne fait qu'un avec l'acte.

2° Origines sociales du symbolisme. — C'est la vie sociale qui, de ce qui n'était qu'un cri ou une réaction physiologique, fait un véritable signe, c'est-à-dire un *instrument de communication :* « C'est au sein de la société, écrit M. Vendryès, que le langage s'est formé. Il a existé un langage le jour où les hommes ont éprouvé le besoin de communiquer entre eux. Le langage résulte du contact de plusieurs êtres possédant des organes des sens et utilisant pour leurs relations les moyens que la nature met à leur disposition, le geste si la parole leur manque, le regard si le geste n'y suffit pas. » (*Le langage,* 13). Aussi bien voyons-nous déjà, chez les animaux supérieurs, le geste utilisé avec une intention significatrice[1].

Ceci ne relève encore que des relations inter-individuelles. Mais il faut tenir compte aussi de l'influence de la société comme telle. Sans insister ici sur le caractère éminemment social du langage parlé (voir app. II), remarquons simplement que le « langage naturel » lui-même se trouve profondément modifié par la société et qu'une large part de l'expression des sentiments est conventionnelle (cf. ci-dessus p. 257). — Qu'on songe d'ailleurs au rôle des *emblèmes,* des *commémorations symboliques,* des *formules consacrées* dans la vie sociale. Et l'on comprendra qu'un sociologue ait pu soutenir que la notion même de *symbole* est d'origine juridique et religieuse (M. Mauss, in *Journal de Psychologie,* 1924, p. 903-905).

3° Concept et symbole. — Toutefois il y a lieu de faire ici les mêmes réserves que nous avons faites à propos du concept: la société favorise l'éclosion de ce qu'on a appelé la *facultas signatrix,* mais est-ce bien elle qui la crée ?

« Pour que le langage soit possible, écrit M. Delacroix, il faut un esprit ; il faut que soit fondé un système de notions ordonnées par des relations. Pour qu'il y ait signe, il faut un système de signes, appuyé sur ces notions et sur ces relations. » (*Le langage et la pensée,* 99). La constitution du langage requiert donc les mêmes facultés d'analyse, de synthèse,

1. Les chimpanzés observés par Köhler savaient fort bien, lorsqu'ils voulaient se faire suivre par un de leurs compagnons, le tirer par la main ou exécuter, en le regardant, des mouvements de marche dans la direction voulue.

d'aperception des rapports que la formation des concepts eux-mêmes. Ainsi, le symbole est déjà « au cœur du concept », et le langage, comme nous l'avons vu au chapitre XII, est solidaire de l'intelligence.

« *Le concept est la possibilité de penser une chose comme équivalent d'un groupe de choses, et par conséquent un élément d'une chose comme équivalent de ce groupe. L'image, quelle qu'elle soit, qui dans l'esprit figure le concept, est un signe, un symbole, parce qu'elle n'est point prise pour ce qu'elle paraît, mais pour ce qu'elle figure... Elle est signe dans la mesure où l'esprit aperçoit ce qui lui manque et pense à travers elle ce dont elle est l'expression intermittente et inadéquate.* » (DELACROIX, *ouv. cité*, 105-106).

Il est donc de l'essence même de la pensée conceptuelle d'être symbolique, et inversement le symbolisme ne peut se constituer qu'à l'aide de ces fonctions intellectuelles grâce auxquelles nous posons des rapports, nous coordonnons les concepts, nous construisons en un mot toute une représentation intelligible de l'univers : « Le langage est un moment de la constitution des choses par l'esprit... Toute pensée construit des signes en même temps que des choses. » (*ibid.*, 578-580).

B) LE LANGAGE ET LA PENSÉE

1° RAPPORTS DU LANGAGE ET DE LA PENSÉE. — On voit maintenant comment peut se résoudre le problème, souvent débattu, des rapports du langage et de la pensée. Certains auteurs, comme de Bonald[1], avaient admis l'antériorité du langage sur la pensée. D'autres, au contraire, n'ont vu dans le langage que l'enveloppe de la pensée toute faite. En réalité, « le langage est à la fois l'effet et la condition de la pensée logique » (DELACROIX, *o. c.*, 104). La pensée et le langage progressent corrélativement, la pensée, en se développant, conduisant à une expression plus exacte, et le signe permettant à la pensée de se préciser.

Deux réserves sont cependant ici nécessaires. *a*) La première, c'est qu'au-dessous de la pensée proprement dite, de la pensée logique et réfléchie, il existe des formes de pensée indépen-

1. Tel est le sens de sa fameuse formule : « L'homme pense sa parole, avant de parler sa pensée. »

dantes du langage. Tous les psychologues ont signalé, chez l'enfant, l'existence d'une « pensée inverbale », qui n'est guère que le reflet de l'action et où les schèmes moteurs, les habitudes tiennent lieu de concepts [1]. — *b*) En outre, il existe une pensée réfléchie, mais encore implicite ou intuitive, où le sentiment de ce qu'on veut exprimer précède l'expression même [2]. — En ce sens, la pensée déborde de beaucoup le langage : une même idée peut se créer à elle-même des expressions différentes, et le langage n'en exprime jamais qu'une partie ou qu'un aspect.

En résumé, ce qui est vrai, c'est que le langage est nécessaire à la pensée pour s'expliciter et se définir : « La formule verbale sort d'une nébuleuse intellectuelle », elle permet à la pensée de « prendre conscience de soi » (Delacroix, *ibid.*, 395-396).

2° Action du langage sur la pensée. — Essayons de préciser en quoi consiste cette réaction du langage sur la pensée.

a) *Le langage, instrument d'analyse.* La pensée, nous venons de le voir, resterait souvent implicite et confuse si, pour l'exprimer, nous n'étions forcés de l'analyser. Condillac a bien mis en évidence ce rôle du langage : « On ne peut parler sans décomposer la pensée en ses divers éléments pour les exprimer tour à tour, et la parole est le seul instrument qui permette cette analyse de la pensée. » (*Logique*, 2e p., ch. vii). Condillac en conclut qu'une langue est, au sens propre du mot, une méthode et qu' « une science n'est qu'une langue bien faite ». Conclusion manifestement exagérée si l'on ne voit dans le langage qu'un système d'images unies mécaniquement par des liens purement associatifs, mais qui renferme au contraire une grande part de vérité si l'on se rend compte que l'élaboration du langage est, comme nous venons de le voir, inséparable du travail même de la pensée.

1. Sans doute on peut dire que, même à ce stade, « la pensée est déjà symbolique ; car elle n'est jamais simplement une chose, un état ou une action, mais toujours la représentation d'une chose, d'un état ou d'une action » (Spaier, *La pensée concrète*, 282). Mais, à ce niveau, la pensée *ne se saisit pas* elle-même comme symbolique. La sensation, par ex. (cf. ci-dessus p. 188), est un *signe*, mais elle s'ignore elle-même comme signe.

2. Cf ci-dessus p. 39, n 2. — L'école de Wurzbourg a étudié ces états. Ainsi, selon Buhler, quand nous cherchons à exprimer une pensée difficile, il y aurait en nous comme « la conscience d'un rythme, d'une forme ». On a parlé aussi d'un « schéma musical » de la phrase.

b) Le langage fixe la pensée. En la traduisant par des mots, le langage fixe cette réalité essentiellement dynamique qu'est la pensée conceptuelle.

« Un signe est nécessaire pour donner de la stabilité à notre progrès intellectuel, pour fixer chaque pas de notre marche, et en faire un nouveau point de départ pour de nouveaux progrès. Une armée peut se répandre sur un pays, mais elle n'en fait la conquête qu'en y établissant des forteresses. Les mots sont les forteresses de la pensée. » (HAMILTON, *Lectures on logic*, lect. VIII).

En fixant ainsi la pensée, le langage lui permet de se transmettre de génération en génération : « Nos prédécesseurs sur la terre ont employé leurs forces intellectuelles à observer, à déduire, à classer; nous héritons dans le langage des résultats de leurs travaux... Notre pensée se coule dans des moules tout préparés. » (WHITNEY, *La vie du langage*, 17).

Mais, s'il y a là un avantage, il y a en même temps un double danger. D'abord, en cristallisant ainsi les concepts dans des mots, le langage risque d'en faire des « concepts figés ». Or le progrès de la pensée n'est possible que par un renouvellement incessant :

« Pour que le progrès ne se trouve pas arrêté, il faut que les concepts des êtres et des objets demeurent plastiques et qu'ils se modifient, s'élargissent, se limitent, se transforment, se séparent et s'unissent incessamment, sous les leçons de l'expérience. S'ils se figent, s'ils se constituent en un système ayant la prétention de se suffire à lui-même, l'activité mentale qui s'y applique va s'exercer indéfiniment sans contact avec la réalité qu'ils prétendent représenter. Ils deviennent l'objet d'une dialectique creuse et vaine et l'origine d'une infatuation mortelle. » (LÉVY-BRUHL, *Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, 448).

D'autre part, en donnant au concept une sorte d'existence concrète, le langage est le principal responsable de cette tendance à *réaliser les abstractions*, où le philosophe anglais Lewes a dénoncé « une des infirmités de l'esprit humain ». Combien de gens s'imaginent encore que « la maladie » est une sorte de principe nocif qui s'est introduit dans l'organisme!

C'est dans ce double vice qu'était précisément tombée la scolastique du moyen âge, avec son armature de concepts rigides et d'entités réalisées.

c) Le langage socialise et rationalise la pensée. Produit social et instrument de communication entre les esprits, le langage contraint la pensée à se dépouiller de ce qu'elle a de purement

individuel, d'*autistique*, et par conséquent d'affectif, car c'est l'affectivité qui représente ce qu'il y a de plus subjectif en nous. Il est donc le grand instrument de socialisation et de rationalisation de la pensée : le concept, c'est précisément ce qu'il y a dans la pensée de communicable et de rationnel.

Ici encore il y a une contre-partie, que M. Bergson, on le sait (cf. p. 42-43), n'a pas peu contribué à mettre en lumière : c'est qu'il reste dans la pensée tout un fond d'inexprimable, d'incommunicable. Mais ce que la pensée y perd du point de vue esthétique, elle le regagne en clarté et en intelligibilité.

d) Le langage intérieur et la pensée symbolique. Enfin le langage en est venu à s'incorporer si intimement à notre pensée que bien souvent, sans même nous en rendre compte, nous ne pensons plus qu'à travers les mots : c'est ce qu'on appelle le *langage intérieur*****.

« Le mot est senti comme un miroir si transparent que normalement la présence n'en est pas perçue entre l'objet qu'il reflète et l'image qu'il en fournit... Que nous soyons moteurs, visuels ou auditifs, à supposer que ces distinctions répondent à de bien évidentes réalités[1], il nous faut les avertissements des psychologues pour nous rendre compte que ce n'est pas notre pensée pure et nue, mais des mots que nous prononçons, lisons ou entendons ainsi dans l'intimité de la conscience. » (Blondel, *La conscience morbide*, 253).

Nous en arrivons même, dans certains cas, à ne plus penser que des mots. C'est ce que Leibniz a appelé la *pensée aveugle* ou *symbolique*.

« Il arrive très souvent, surtout dans une longue analyse, que nous n'embrassons pas à la fois toute la nature de l'objet, mais que nous substituons aux choses des signes dont, en vertu d'une certaine pensée actuelle, nous avons coutume par abréviation d'omettre l'explication, sachant ou croyant que nous pouvons la donner... Ces mots, dont le sens se présente à mon esprit d'une manière obscure ou du moins imparfaite, me tiennent lieu des idées que j'en ai, parce que ma mémoire m'atteste que je connais la signification de ces mots et que l'explication n'en est pas maintenant nécessaire à mon jugement. J'ai coutume d'appeler cette pensée *aveugle* ou *symbolique* ; et nous en faisons usage dans l'algèbre, dans l'arithmétique et presque partout. » (Leibniz, *Sur la connaissance, la vérité et les idées*, in éd. Janet, II, 515-516).

1. [Comme on l'a vu au chap. XII, § I, les psychologues classiques, s'inspirant des travaux de Charcot, avaient en effet établi de ces distinctions. En réalité, le langage intérieur paraît se composer d'*habitudes motrices* plutôt que d'images. De plus, il n'est pas certain, comme on le croyait alors, qu'il soit toujours nécessaire à la parole formulée : « Souvent on parle sans avoir formulé *à la muette* ce qu'on va dire. » (Delacroix, 522). Mais sa réalité, dans la réflexion intérieure, est incontestable].

Qu'on songe par exemple à l'emploi que nous faisons de mots tels que *logarithme, valence, diastase,* etc. : ne les employons-nous pas le plus souvent sans prendre pleinement conscience du savoir virtuel qu'ils recouvrent?

Ici encore il y a évidemment un danger. C'est qu'en prenant l'habitude de ne plus expliciter notre pensée, nous tombions dans ce « psittacisme » dont parle Leibniz et qui, ne fournissant plus rien à l'esprit, n'est plus qu'un vain verbiage. « Les concepts, a-t-on dit, sont le papier-monnaie de la pensée. » Mais, pour conserver leur valeur, les concepts et, par suite, les mots qui les représentent, doivent toujours pouvoir être « remplacés par des faits réels, comme on change un bon billet contre des espèces sonnantes » (Brochard, *Revue philosophique,* t. XII, 600). C'est en veillant à traduire ainsi nos formules abstraites en exemples concrets que nous éviterons le psittacisme.

Sujets de travaux.

Lectures. — Généralités : Janet et Séailles, *Hist. de la Philosophie*, 473-555 ; James, *Précis*, ch. xiv ; Mélinand, *Psychologie*, ch. xvii ; Mach, *La connaissance et l'erreur*, ch. viii ; Delacroix, in *Traité* de Dumas, II, 113-145. — Ouvrages spéciaux : Ribot, *L'évolution des idées générales;* Burloud, *La pensée conceptuelle ;* Taine, *De l'intelligence*, t. I, liv. I, et t. II, liv. IV ; Ruyssen, *Évol. psych. du jugement*, passim ; Dürkheim, *Formes élém. de la vie religieuse*, 200-222 et 616-627 ; Dürkheim et Mauss, *De quelques formes primitives de classification* (in *Année sociologique*. VI) ; Lévy-Brühl, *Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, notamment 124-148 ; Goblot, *Traité de Logique*, ch. ii-v ; Spaier, *La pensée concrète*, ch. iii. — Sur la pensée sans images, les attitudes mentales, etc. : Binet, *Étude expérimentale de l'intelligence*, ch. vi et viii, et *Qu'est-ce qu'une émotion ? qu'est-ce qu'un acte intellectuel?* (in *Année psychologique*, xvii) ; Burloud, *ouv. cité ;* Ribot, *La vie inconsciente et les mouvements*, ch. iii ; Titchener, *Manuel*, 517-534. — Bourdon, *L'intelligence*, 71-75. — Sur les signes et le langage : Janet et Séailles, *o. c.*, 223-265 ; Dwelshauvers, *Traité*, 503-566 ; Delacroix, *Le langage et la pensée ;* Egger, *La parole intérieure ;* Vendryès, *Le langage ;* Journal de psychologie, 1921, n° spécial consacré au langage ; L. Weber, *De quelques caractères de la pensée symbolique*, in *Rev. Méta.*, avril-juill. 1929.

Exercices. — * *Donner des exemples de termes collectifs, de termes généraux.* — ** *Que pensez-vous de cette opinion de Condillac* (Orig. des connaiss. hum., 1re p., sect. V) : « *Ce qui rend les idées générales si nécessaires, c'est la limitation de notre esprit* » ? — *** *Examinez ce qui se passe dans votre esprit quand vous lisez avec attention la phrase suivante :* « L'efficacité de l'effort est en raison

directe du degré de précision que notre conscience est susceptible d'acquérir dans l'appréciation de la nature et de la réalité du but poursuivi. » — **** *En quoi consiste, d'après votre expérience personnelle, le langage intérieur?*

Discussion. — *La pensée sans images.*

Exposés oraux. — 1° *L'abstraction chez le primitif et chez l'enfant.* — 2° *La notion d'*attitude mentale.

Dissertations. — 1° *Qu'est-ce qu'une idée générale?* (Bacc. Nancy, Strasbourg 1926, Lille 1927). — 2° *Qu'est-ce qu'un concept? Rôle des concepts dans la connaissance* (Bacc. Dijon 1925) [Voir aussi le chap. suivant]. — 3° *Nature et formation des idées générales* (Bacc. Nancy 1928). — 4° *des idées abstraites* (Bacc. Rennes 1929). — 5° *Rapports et différences entre l'abstraction et la généralisation* (Bacc. Paris 1925). — 6° *Peut-on dire que toute perception comporte une part d'abstraction et de généralisation et dépasse ainsi le singulier?* (Bacc. Caen 1927). — 7° *L'image et l'idée* (Bacc. Nancy 1925, Aix 1929). – 8° *Rôle des images dans la pensée abstraite* (Bacc. Bordeaux 1924). — 9° *La pensée et l'image* (Bacc. Grenoble 1928). — 10° *Que pensez-vous de cette formule de Binet* [formule citée p. 493] (Bacc. Strasbourg 1925). — 11° *Qu'est-ce que penser? comment pensez-vous? avec ou sans images? et quelles images?* (Bacc. Toulouse 1928). — 12° *Est-il vrai, comme le dit Taine, qu'une idée générale et abstraite « est un nom, rien qu'un nom »?* (Bacc. Poitiers 1926). — 13° *Rôle du mot dans la formation des idées générales* (Bacc. Alger 1926, Alexandrie 1928). — 14° *Peut-il y avoir une pensée sans langage?* (Bacc. Paris 1924, Rennes 1927). — 15° *Rapports du langage et de la pensée* (Bacc. Poitiers 1925, Clermont 1927 Rennes 1928).

CHAPITRE XVI

LE RAISONNEMENT

SOMMAIRE

I. — DESCRIPTION ET DÉFINITIONS.

A) Les différentes espèces de raisonnement : **1°** La *déduction* : *a*) le syllogisme ; *b*) la déduction constructive ou démonstration ; *c*) définition générale de la déduction. — **2°** L'*induction*. — **3°** Le raisonnement par *analogie*. — **4°** La *logique des sentiments*.

B) Définition du raisonnement et position de la question.

II. — LE RAISONNEMENT ET L'ASSOCIATION DES IDÉES.

A) La théorie associationniste (Stuart Mill).

B) Critique de cette théorie. Son postulat : théorie nominaliste du concept.

III. — ANALYSE PSYCHOLOGIQUE DU RAISONNEMENT.

A) Analyse de la déduction : **1°** Le syllogisme : rôle du *moyen terme*. — **2°** La démonstration : rôle des *concepts intermédiaires*.

B) Analyse de l'induction et du raisonnement par analogie : **1°** L'induction : rôle des *éléments abstraits et généraux*. — **2°** L'analogie : rôle des *ressemblances*.

C) Analyse de la « logique des sentiments ».

IV. — LA NATURE DU RAISONNEMENT.

A) Le raisonnement, construction mentale : rôle des *concepts*.

B) Les facteurs constitutifs du raisonnement : **1°** Les facteurs *biologiques* et « l'expérience mentale » (Mach, Rignano). Discussion. — **2°** Les facteurs *sociaux* et le souci de la preuve. — **3°** Les facteurs *proprement psychologiques* et l'activité *synthétique* du raisonnement.

I. — DESCRIPTION ET DÉFINITIONS

A) LES DIFFÉRENTES ESPÈCES DE RAISONNEMENT

Nous décrirons d'abord les différentes espèces de raisonnement, en utilisant les distinctions qui ont été établies par les

logiciens et en les complétant par quelques indications qui nous viennent des psychologues.

1° La déduction. — Le raisonnement qui a toujours eu la préférence des logiciens, est la *déduction*. Encore celle-ci ne leur est-elle apparue, pendant longtemps, que sous la forme de la déduction syllogistique.

a) *Le syllogisme*. Soit un raisonnement du type suivant : « Les mammifères sont vivipares. Or la chauve-souris est mammifère. Donc la chauve-souris est vivipare ». Ce raisonnement s'appelle un syllogisme.

Il est constitué de trois propositions, deux *prémisses* et une *conclusion*. Celle des deux prémisses qui contient le « grand terme », c'est-à-dire celui a la plus grande extension (ici : vivipare), s'appelle la *majeure*. Celle qui contient le « petit terme », celui qui a la plus petite extension (ici : chauve-souris), se nomme la *mineure*. On remarquera que chacune des deux prémisses contient en outre un terme commun, le *moyen terme* (ici : mammifère), qui ne se retrouve pas dans la conclusion*.

La conclusion établit un rapport entre le petit et le grand terme. Elle résulte *nécessairement* des deux prémisses, c'est dire que, celles-ci une fois admises, on ne peut refuser de l'admettre sans tomber dans la contradiction. — Mais il y a plus : non seulement la conclusion est la *conséquence* nécessaire des deux prémisses, mais elle s'y trouve implicitement contenue, elle en découle par *analyse*, elle ne fait qu'appliquer à un cas spécial ou singulier ce que la majeure énonce sous une forme plus générale. Nous exprimerons ce caractère de la déduction syllogistique en disant qu'elle est purement *formelle*[1].

b) *La déduction constructive ou démonstration*. Descartes, dans le *Discours de la Méthode* (2e partie), avait opposé à la stérilité du syllogisme la fécondité de la déduction mathématique. Si en effet nous comparons la démonstration d'un théorème de géométrie par exemple avec le syllogisme, nous voyons d'une part que ces deux formes de raisonnement ont quelque chose de commun : la *nécessité* de la conclusion. Une

1. Il existe d'autres modes de déduction formelle que le syllogisme : la *conversion* et l'*opposition* (voir appendice IV). Leur importance psychologique est très secondaire.

fois admis certains principes (définitions, postulats), la conclusion s'impose à la manière d'une *conséquence* tout aussi rigoureuse que la conclusion du syllogisme, une fois admises les deux prémisses. C'est ce caractère commun des deux raisonnements qui constitue leur nature *déductive*. — Mais, d'autre part, la conclusion ne se borne plus dans le raisonnement mathématique, à rendre explicite ce qui est virtuellement contenu dans les principes ; il est beaucoup plus juste de dire, ici, qu'elle est *construite* avec les principes : car elle se présente comme une *synthèse*, elle *ajoute* quelque chose de nouveau à notre savoir [1]. Il en est de même d'ailleurs lorsqu'en partant de principes supposés certains, nous nous efforçons de *reconstruire* par raisonnement un événement auquel nous n'avons pas assisté ou dont nous ne nous souvenons pas**.

c) *Définition générale de la déduction*. En résumé, ce qu'il y a de commun aux diverses formes de la déduction, c'est le caractère de *nécessité logique* de la conclusion : la déduction est le raisonnement qui va DES PRINCIPES A LA CONSÉQUENCE. Mais, tandis que dans le syllogisme elle a un caractère purement formel et analytique, elle prend dans la démonstration un caractère constructeur et synthétique.

2° L'INDUCTION. — Les logiciens modernes ont décrit et étudié un autre type de raisonnement, celui qu'on emploie dans les sciences expérimentales : l'*induction* [2].

C'est ce raisonnement que nous appliquons, par exemple, en Physique. Là nous ne partons plus de principes abstraits, mais de *faits*, constatés par simple observation ou par expérience ; et, de ces faits, nous concluons à des lois, c'est-à-dire à des relations générales et constantes concernant l'universalité des faits d'une certaine espèce (faits de chute des corps, de réflexion ou de réfraction de la lumière, etc.). L'induction est le raisonnement qui va DES FAITS A LA LOI.

Il nous faut remarquer tout de suite le caractère *amplifiant*

1. Loin d'aller, comme le syllogisme, du général au spécial (ou au singulier), elle va le plus souvent du spécial au général (voir notre tome II, p. 83 *c*). C'est pourquoi il est tout à fait faux de définir la déduction, comme on le fait encore parfois, « le raisonnement qui va du général au particulier ».

2. Nous laissons de côté ici l'*induction formelle*, qui n'est qu'une forme de syllogisme (voir tome II, p. 23).

de ce raisonnement : si grand que soit le nombre des faits observés, ce nombre est *toujours limité ;* la loi qu'on en tire, a cependant un caractère général, c'est-à-dire qu'elle s'applique à un nombre *indéfini* de faits. Nous n'avons pas à rechercher ici ce qui légitime cette amplification[1]. Mais nous aurons à analyser le procédé grâce auquel elle est possible.

3° LE RAISONNEMENT PAR ANALOGIE. — Un troisième type de raisonnement est le *raisonnement par analogie*[2]. Lorsque je raisonne ainsi : « La planète Mars a une atmosphère, comme la Terre. Donc elle est peuplée d'êtres vivants, comme la Terre », je raisonne par analogie. Ce raisonnement consiste donc à passer DE CERTAINES RESSEMBLANCES CONSTATÉES À D'AUTRES RESSEMBLANCES NON CONSTATÉES.

Les logiciens ont, en général, placé ce raisonnement fort au-dessous des deux précédents. Et en effet il ne peut fournir que des probabilités, et des probabilités particulièrement faibles[3].

Et cependant, si nous en croyons les psychologues, ce mode de raisonnement est peut-être le plus fréquent : « Il est, assure RIBOT, le principal instrument logique de l'enfant et de l'homme primitif » (*Idées générales*, 31). « Ce mode de raisonnement si suspect, si absurde même aux yeux de la pure logique, écrit de même M. CRESSON, est celui que nous employons le plus, celui qui joue le plus grand rôle dans la vie consciente des animaux supérieurs. » Tout au moins ces derniers se comportent-ils souvent *comme s'ils* raisonnaient par analogie (*Les réactions intellectuelles élémentaires,* 7).

4° LA « LOGIQUE DES SENTIMENTS. » — Mais il nous faut descendre plus bas encore dans l'ordre des valeurs logiques. A côté de la logique vraie, de la logique des logiciens, les psychologues ont montré qu'il existe une logique affective, une « logique des sentiments » comme l'a appelée Ribot, et

---

1. Ce problème sera examiné en *Logique* (tome II, p. 134-144).

2. Au sens ancien du mot (grec ἀναλογία), l'analogie est une proportion mathématique. Mais ce sens est aujourd'hui à peu près tombé en désuétude.

3. Même COURNOT (*Essai sur les fondements de nos connaissances,* ch. IV) qui semble cependant le placer au-dessus de l'induction, reconnaît qu'il ne peut fournir qu'une *probabilité* de valeur très variable. Même appréciation chez HAMELIN, *Année philosophique,* 1902. M. GOBLOT (*Traité de Logique,* 300) y voit, comme RIBOT (*Idées générales,* 31), une induction simplement commencée. Enfin M. CRESSON (*o. c.*, 6) écrit : Le « raisonnement analogique est, par sa nature même, un procédé d'inférence des plus dangereux ».

dont, si nous les en croyons, la première se serait progressivement et péniblement dégagée. Voici quelques exemples qui donneront une idée de ce qu'est cette « logique des sentiments » :

Observations : LXXXVIII : — (Rousseau vient de se mettre en tête d'être militaire) : « Mon cœur s'enflait à cette noble idée. J'avais quelque teinture de géométrie et de fortifications ; j'avais un oncle ingénieur ; j'étais en quelque sorte enfant de la balle. Ma vue courte offrait un peu d'obstacle, mais qui ne m'embarrassait pas ; et je comptais bien à force de sang-froid et d'intrépidité suppléer à ce défaut. J'avais lu que le maréchal Schomberg avait vue la courte ; pourquoi le maréchal Rousseau ne l'aurait il pas? » (J.-J. ROUSSEAU, *Confessions*, 1re p., liv. IV).

LXXXIX : — (Adolphe veut avouer à Ellénore son amour) : « Cependant une invincible timidité m'arrêtait... Je cherchai enfin un raisonnement qui pût me tirer de cette lutte avec honneur à mes propres yeux. Je me dis qu'il ne fallait rien précipiter, qu'Ellénore était trop peu préparée à l'aveu que je méditais, et qu'il valait mieux attendre encore. Presque toujours, pour vivre en repos avec nous-mêmes, nous travestissons en calculs et en systèmes nos impuissances ou nos faiblesses. » (Benj. CONSTANT, *Adolphe*, ch. II).

XC. — (Juliette vient de partir pour un court voyage) : « Alain en était sûr, et il eût éconduit là-dessus le sourire des sceptiques : Juliette partait à cause de lui et pour le fuir, parce qu'elle avait peur de l'aimer... On lui eût dit que Juliette s'en allait pour deux ou trois jours et que, si elle comptait se guérir de son amour en si peu de temps, elle n'était pas bien effrayée. On lui eût dit qu'en partant, elle n'avait pas l'air troublé, que la dépêche du notaire était une dépêche véritable... On lui eût dit ceci ou cela, sans le déranger de son assurance. Et, de même qu'il écartait d'un geste prompt les arguments à lui contraires, il argumentait en faveur de son désir avec une ingéniosité complaisante. Ce n'était pas une dialectique adroite qui l'avait persuadé, mais il ajoutait à son agréable conviction le surcroît des jolies preuves. » (André BEAUNIER, *L'amour et le secret*, 38-39).

On peut rapprocher de ces exemples le *raisonnement passionnel* (cf. ci-dessus obs. XXIX, p. 265) ; — le *raisonnement de justification*, c'est-à-dire celui qui vise à légitimer rationnellement nos partis pris, nos préférences sentimentales, nos erreurs ou nos échecs***, — le *raisonnement de consolation*, c'est-à-dire celui qui cherche des raisons pour apaiser la douleur, — et ce que la *Logique de Port-Royal* appelle les « sophismes d'amour-propre, d'intérêt et de passion » :

« Combien voit-on de gens qui ne peuvent plus reconnaître aucune bonne qualité, ni naturelle, ni acquise, dans ceux contre qui ils ont conçu de l'aversion ? Leurs affections et leurs désirs ne sont pas plus justes. S'ils aiment quelqu'un, il est exempt de toute sorte de défaut... Il y en a de même qui n'ont point d'autre fondement, pour rejeter certaines opinions, que ce plaisant rai-

sonnement : *Si cela était, je ne serais pas un habile homme ; or je suis un habile homme : donc cela n'est pas.* Quoi ! si le sang, disaient-ils, avait une révolution circulaire dans le corps ; si la nature n'avait point d'horreur du vide ; si l'air était pesant..., j'aurais ignoré des choses importantes dans l'anatomie et dans la physique : il faut donc que cela ne soit pas. » (*Logique de Port-Royal,* 3e p., ch. xx).

RIBOT (*Logique des sentiments,* 50-53) a formulé la caractéristique de ce raisonnement affectif en disant qu'à l'inverse du raisonnement rationnel où la série des arguments conditionne la conclusion, ICI C'EST LA CONCLUSION QUI DÉTERMINE LA SÉRIE DES ARGUMENTS.

B) DÉFINITION DU RAISONNEMENT

On voit que ce qu'il y a de commun à ces diverses espèces de raisonnement, c'est : 1°) qu'elles se présentent toutes sous une forme ***discursive***[1], c'est-à-dire qu'elles impliquent un mouvement de l'esprit passant d'un jugement à un autre jugement; 2°) que ces jugements sont enchaînés de telle sorte qu'ils aboutissent à une ***conclusion,*** c'est-à-dire à une proposition qui clôt ces démarches et qui apparaît comme leur but. Raisonner, c'est *enchaîner des jugements en vue de conclure.*

Mais ici, comme à propos de toutes les opérations intellectuelles, deux points de vue sont possibles : le point de vue logique et le point de vue psychologique. Le logicien s'intéresse surtout à la *valeur* du raisonnement. Non seulement, par suite, il considérera le raisonnement tout fait et formulé dans une suite de propositions, plutôt que l'acte même de raisonner. Mais, les différentes espèces de raisonnement n'ayant pas toutes la même valeur, — puisque, comme nous l'avons vu, l'enchaînement logique peut y être plus ou moins rigoureux, — le logicien tendra à établir entre elles des différences irréductibles[2] et même à méconnaître l'existence de celles dont la valeur logique est inférieure, quoique ce soient peut-être celles dont notre esprit use le plus souvent. — Le psychologue au contraire cherche à savoir *ce qui se passe en fait dans l'esprit qui raisonne.* Non seulement donc il s'intéressera également à toutes les espèces de raisonnement; mais

1. Voir notre tome II, p. 18.
2. Ainsi, *du point de vue logique,* il y a une différence irréductible entre *induction* et *déduction* (voir t. II, p. 135-136).

il se demandera si, en dépit de leurs différences de valeur, elles ne présentent pas quelque chose de commun dans le processus même qui les constitue.

II. — LE RAISONNEMENT ET L'ASSOCIATION DES IDÉES

A) LA THÉORIE ASSOCIATIONNISTE

C'est à la question ainsi posée que répond la doctrine associationniste. Selon Stuart Mill, par exemple, tout raisonnement, quel qu'il soit, se ramène à une inférence *du particulier au particulier* et, par suite, à une association d'idées.

Mill critique la théorie classique du syllogisme, d'après laquelle ce raisonnement serait une inférence *du général* au particulier ou au spécial. Ainsi compris, tout syllogisme implique, selon lui, une pétition de principe, c'est-à-dire qu'il prend pour accordé ce qu'il s'agit de démontrer.

Au syllogisme *Tous les hommes sont mortels, Socrate est homme, donc Socrate est mortel,* on peut, dit-il, objecter irréfutablement « que la proposition *Socrate est mortel* est présupposée dans l'assertion plus générale *Tous les hommes sont mortels ;* que nous ne pouvons pas être assurés de la mortalité de tous les hommes à moins d'être déjà certains de la mortalité de chaque homme individuel ; que, s'il est encore douteux que Socrate soit mortel, l'assertion que tous les hommes sont mortels, est frappée de la même incertitude ; que le principe général, loin d'être une preuve du cas particulier, ne peut lui-même être admis comme vrai tant qu'il reste l'ombre d'un doute sur un des cas qu'il embrasse » (*Système de logique déductive et inductive,* liv. II, chap. III).

En un mot, selon Stuart Mill, « aucun raisonnement du général au particulier ne peut, comme tel, rien prouver puisque d'un principe général on ne peut inférer d'autres faits particuliers que ceux que le principe même suppose connus » (*ibid.,* trad. fr., 205). Une proposition générale n'est qu'un court abrégé de nos observations antérieures ; c'est une « condensation », un *memorandum :* dire que *tous les hommes sont mortels,* cela revient à dire que Jean, Pierre, Jacques, tous les individus dont nous avons entendu parler, sont morts ou sont regardés comme mortels. De là nous pouvons évidemment conclure que le duc de Wellington, par exemple, est mortel ; mais c'est en nous fondant sur l'*analogie* que présente

ce cas particulier avec tous les autres cas particuliers antérieurement connus. La proposition générale comme telle n'ajoute rien à la preuve.

Quant à l'induction, elle repose elle aussi sur une analogie, car elle consiste à conclure que « ce qui est vrai dans un cas particulier sera trouvé vrai dans tous les cas qui ressemblent au premier » (*o. c.*, liv. III, ch. III).

Ainsi, tous les modes de raisonnement dérivent de l'inférence *du particulier au particulier* :

« Toutes nos inférences primitives sont de cette nature. Dès les premières lueurs de l'intelligence, nous tirons des conclusions, et des années se passent avant que nous apprenions l'usage des termes généraux. L'enfant qui, s'étant brûlé le doigt, se garde de l'approcher du feu, a raisonné et conclu, bien qu'il n'ait jamais pensé au principe général : *le feu brûle*. Il se souvient qu'il a été brûlé et, sur ce témoignage de sa mémoire, il croit, lorsqu'il voit la bougie, que s'il met son doigt dans la flamme, il sera encore brûlé. Il croit cela dans tous les cas qui se présentent, mais chaque fois sans voir au delà du cas présent. Il ne généralise pas ; il infère un cas particulier d'un autre fait particulier. C'est aussi de la même manière que raisonnent les animaux. » (*o. c.*, liv. II, chap. III, 210).

Mais, s'il en est ainsi, le raisonnement, sous sa forme élémentaire, n'est rien de plus qu'une association d'idées. C'est parce que la vue de la flamme s'est associée dans son esprit à la sensation de brûlure que l'enfant s'attend à l'une en voyant l'autre. Toute analogie n'est qu'une association par ressemblance.

B) CRITIQUE DE LA THÉORIE ASSOCIATIONNISTE

Nous pourrions reprendre contre cette théorie toutes les objections que nous avons élevées contre la théorie associationniste du jugement (cf. ci-dessus p. 472). En particulier, si le jugement est *un arrêt dans la série des associations* puisqu'il consiste à décider, à trancher, ceci est vrai, à plus forte raison, du raisonnement, puisqu'il est fait d'un enchaînement de jugements orienté vers une *conclusion*, vers une proposition terminale qui *clôt* le travail discursif de la pensée.

Mais il nous faut surtout analyser la critique de Stuart Mill et essayer d'en mettre à jour les postulats. Remarquons tout de suite que sa critique du syllogisme porte dans une certaine mesure contre le point de vue de la logique classique, qui

consiste à interpréter le jugement en *extension*. De ce point de vue, le jugement *tous les hommes sont mortels* signifie bien : *Jean, Pierre, Jacques,... Socrate, le duc de Wellington,* etc., etc., *sont mortels*. Dès lors, la pétition de principe que dénonce Stuart Mill, est évidente. Mais il n'en est plus de même si l'on se place au point de vue de la compréhension. Le concept *homme* apparaît alors, non plus comme une totalisation d'images particulières, — ce à quoi le réduit la théorie nominaliste (p. 488), — mais comme une sorte de *loi* qui porte que la structure d'un certain type d'êtres est faite de certains caractères toujours liés entre eux ; et le jugement *tous les hommes sont mortels* signifie que le caractère *mortel* est un de ceux-là. En un mot, toute la critique de Stuart Mill repose, en définitive, sur une interprétation *nominaliste* du concept, que nous avons déjà reconnue fausse (chapitre XV).

La même remarque s'applique à sa théorie de l'induction. Le raisonnement inductif, on le verra bientôt, ne consiste nullement en une simple comparaison des cas particuliers, pris globalement, mais en une analyse qui dégage de ces cas particuliers certains éléments abstraits et généraux, c'est-à-dire encore des concepts.

Le *raisonnement* par analogie lui-même, dans la mesure où il est un véritable raisonnement, est déjà autre chose qu'une simple association d'idées.

« Je suppose, écrit M. CRESSON, qu'en traversant un des ponts de la Seine, j'aie, il y a huit jours, rencontré un ami. Aujourd'hui, je traverse de nouveau le même pont. L'image de mon ami renaît en moi... Mais *je ne m'attends pas du tout pour cela à rencontrer l'ami en question* et, si je me trouvais de nouveau face à face avec lui, j'en serais fort surpris. Il y a ici évocation d'images, selon les lois de l'association, mais il n'y a *aucune attente*, aucun embryon de raisonnement par analogie. » (*Les réactions intellectuelles élémentaires*, 140-141).

Autrement dit, l'association restitue simplement le passé, « tandis que le raisonnement analogique *conclut pour l'avenir* d'après le souvenir du passé ». Et, pour que je puisse conclure ainsi, « il faut que j'aie *remarqué*, par un acte intellectuel, la similitude des circonstances dans lesquelles je me trouvais auparavant » (CRESSON, *ibid.*, 142-143).

III. — ANALYSE PSYCHOLOGIQUE DU RAISONNEMENT

Il nous faut donc chercher ailleurs que dans l'association des idées le processus commun aux différentes espèces de raisonnement. Pour le découvrir, nous allons essayer de saisir, dans les divers cas, la démarche effective de l'esprit qui raisonne. Mais il nous faudra pour cela cesser de considérer le raisonnement tout fait, déjà formulé dans une suite de propositions.

A) ANALYSE DE LA DÉDUCTION

1° Le syllogisme : rôle du moyen terme. — C'est à propos du syllogisme surtout que cette précaution est nécessaire. Car, s'il nous arrive très fréquemment, quoi qu'on en ait dit, de raisonner par syllogisme, il est très rare en revanche, dans la pensée courante, que nous mettions nos syllogismes en forme.

Reprenons l'exemple qui nous avait servi page 514. Si nous construisons un syllogisme de ce genre, c'est qu'une question s'est posée à nous : la chauve-souris est-elle ovipare, comme l'oiseau, auquel elle ressemble, — solution, remarquons-le, que nous suggérerait peut-être l'association des idées? ne serait-elle pas plutôt vivipare ? Autrement dit, dans sa démarche effective, l'esprit qui raisonne syllogistiquement, part, non pas des prémisses comme dans le syllogisme mis en forme, mais bien de la conclusion. Seulement cette conclusion se présente comme un problème, comme une hypothèse encore douteuse, qu'il s'agit de démontrer. En somme, pour parler comme les logiciens, il s'agit de trouver un lien entre le petit terme et le grand terme.

Ce problème, nous le résolvons en réfléchissant sur le petit terme, en l'*analysant :* cette analyse nous fait découvrir dans sa compréhension le *moyen terme*, qui constitue le lien cherché. Dans l'exemple choisi, on peut dire que le problème est résolu à partir du moment où nous avons songé que la chauve-souris est mammifère, le concept de *mammifère* étant défini lui-même par certains caractères parmi lesquels celui de *vivipare.*

Dans le syllogisme, le processus essentiel du raisonnement

consiste donc dans la découverte d'un concept intermédiaire, le moyen terme, qui (si l'on se place au point de vue de l'extension) englobe le petit terme et est englobé par le grand ou qui (si l'on se place au point de vue de la compréhension[1]) est lié à l'un et à l'autre par une relation définie.

2° La démonstration : rôle des concepts intermédiaires. — Dans la déduction mathématique, la marche du raisonnement apparaîtra sensiblement analogue, pour peu que l'on considère, non la démonstration toute faite, mais le travail de l'esprit *à la recherche* de la démonstration.

Soit à démontrer le théorème sur l'aire du parallélogramme (voir tome II, p. 77). Nous savons par une autre voie que cette aire est égale au produit de la base par la hauteur. Il faut remarquer en effet qu'en mathématiques comme ailleurs, le plus souvent ce n'est pas le raisonnement qui nous fait *trouver* la vérité : il sert seulement à la *prouver*, à l'établir rationnellement. On verra en *Logique*[2] que la plupart des propositions mathématiques ont été découvertes intuitivement, par des constatations tout empiriques sur les propriétés des nombres et des figures. Ici encore on part donc de la conclusion, qu'il s'agit de démontrer, de rattacher déductivement à l'hypothèse.

Dans l'exemple choisi, la solution sera trouvée lorsqu'on aura eu l'idée de construire un rectangle équivalent au parallélogramme, l'aire du rectangle étant déjà connue par un théorème antérieur. Le processus essentiel consiste donc à « découvrir un ou plusieurs *concepts intermédiaires* grâce auxquels les liaisons nouvelles apparaissent comme les conséquences nécessaires de liaisons déjà démontrées » (Liard, *Logique*, 91). La différence avec le syllogisme consiste en ce que le concept intermédiaire (rectangle) n'est plus, comme le moyen terme, découvert par simple analyse du terme initial (parallélogramme). La propriété d'être rectangle n'est plus impliquée

---

1. C'est *en compréhension* que nous pensons le plus souvent, c.-à-d. que nous songeons surtout aux *caractères* des choses et des êtres. C'est seulement lorsque nous avons affaire à des classifications très connues (comme précisément en sciences naturelles) que nous pensons *en extension*, c.-à-d. que nous nous demandons dans quelle *classe* rentre un être ou une espèce d'êtres.

2. Voir tome II, p. 64-69 et p. 75. Pour plus amples renseignements, consulter, dans l'édition *Mathématiques*, p. 505, l'Appendice I sur l'*Historique des mathématiques*.

dans le concept de parallélogramme[1], comme la propriété d'être mammifère était impliquée dans la notion de chauve-souris. Il y a bien encore analyse, mais elle consiste ici à remonter au cas *plus simple* du rectangle pour *construire* avec la relation déjà connue concernant l'aire du rectangle la relation nouvelle concernant l'aire du parallélogramme. Le concept intermédiaire ne nous sert plus à dégager la conclusion contenue dans les principes : il nous sert à la construire, comme une *synthèse*, avec les principes.

B) ANALYSE DE L'INDUCTION ET DE L'ANALOGIE

1° L'INDUCTION : RÔLE DES ÉLÉMENTS ABSTRAITS ET GÉNÉRAUX. — Dans l'induction, nous l'avons dit, le point de départ, ce sont les faits. De ces faits, il s'agit de dégager une loi, c'est-à-dire une relation simple et générale, et le problème est d'établir les termes et la forme de cette relation. Pratiquement, dans la recherche expérimentale, la question se pose presque toujours ainsi : de quoi tel phénomène (par ex. la vitesse d'un corps qui tombe) est-il fonction[2] ?

Remarquons qu'ici encore le rôle du raisonnement n'est pas la découverte, mais bien la preuve. La loi apparaît d'abord, dans l'esprit du savant, sous la forme d'une *hypothèse* qui, le plus souvent, est le fruit d'une intuition immédiate, et non d'un travail discursif[3].

Le passage du fait à l'hypothèse constitue déjà une induction implicite, — car l'hypothèse, c'est la loi supposée, anticipée — et une sorte d'analyse encore confuse : car le fait est une donnée complexe (dans un corps qui tombe, même si l'on fait abstraction de la résistance de l'air, on pourrait considérer la nature de ce corps, sa forme, sa couleur, le bruit qu'il fait en tombant, etc.), et, pour y discerner une loi, il faut isoler dans ce fait complexe certains *éléments abstraits et généraux* (par ex., l'*espace* parcouru par le corps qui tombe,

---

1. C'est au contraire celle de parallélogramme qui est impliquée dans le concept de rectangle. Le syllogisme consisterait ici à raisonner ainsi : « Le parallélogramme a sa surface égale au produit de sa base par sa hauteur Or le rectangle est un parallélogramme. Donc le rectangle a sa surface... ». C'est *la marche exactement inverse* que suit le raisonnement mathématique. — Sur ces questions, voir tome II, p. 82-84.

2. Voir t. II, p. 96, comment la question s'est posée pour Galilée.

3. Voir tome II, p. 116 et suiv, spécialement la citation de Cl. Bernard, p. 117-118.

et le *temps* mis à le parcourir). Mais le rôle propre du raisonnement sera de transformer cette induction spontanée en induction réfléchie et cette analyse sommaire en une analyse précise et approfondie. Les logiciens contemporains (voir notamment Dorolle, *Les problèmes de l'induction*) ont montré qu'il y a là un travail *par lequel se précisent et se délimitent les concepts* et qui est inséparable du travail technique de l'expérimentation ; c'est au cours des vérifications expérimentales que la notion même du phénomène se détermine (par ex., chute des corps *dans le vide*), que ses éléments (espace, temps, vitesse, accélération) se définissent et que la relation qui les unit (vitesse proportionnelle *au carré* du temps) se trouve évaluée. C'est ainsi que des phénomènes réputés simples ont été, par la suite, décomposés en phénomènes élémentaires : tels les prétendus « éléments » (eau, air, etc.) en chimie ; telle la « propagation de la chaleur » qui se résout aujourd'hui dans les trois concepts de conductibilité, de rayonnement et de convection.

Ce sont *ces éléments conceptuels, abstraits et généraux*, qui confèrent à l'induction sa vertu amplificatrice, généralisatrice. La généralisation n'est donc pas, comme l'ont cru certains auteurs[1], un procédé qui se surajoute au raisonnement expérimental ; elle lui est essentielle :

« *Par la comparaison et la variation des expériences, le raisonnement inductif consiste à leur substituer à toutes une expérience unique* qui n'est plus datée ni localisée, *qui est* typique, *ou mieux qui est* l'idée *même du phénomène considéré... Le procédé essentiel de l'esprit est ici l'abstraction et l'analyse : de la comparaison des divers faits observés,... s'éliminent comme d'elles-mêmes toutes les circonstances variables, celles qui se révèlent accidentelles ou accessoires, et une relation se dégage, qui n'a pas besoin d'être généralisée, parce qu'étant abstraite, étant* le fait même réduit à ses éléments nécessaires, *elle est déjà générale virtuellement.* » (Parodi, in *Bull. Soc. fr. de Philosophie*, 1927, p. 75).

Le nerf du raisonnement, c'est donc ici encore une analyse aboutissant à des concepts. Le caractère *constructif* de l'induction apparaît ainsi, plus nettement encore que celui de la déduction mathématique. Dans l'un et l'autre cas, il s'agit

1. Voir tome II, p. 135, note 1.

de construire la conclusion avec des concepts. Mais, tandis que, dans la déduction mathématique, cette construction s'effectue à partir de données qui sont déjà elles-mêmes des concepts, — dans l'induction, au contraire, la loi est construite à partir des faits, c'est-à-dire de données empiriques. C'est donc ici toute une représentation intelligible des phénomènes qu'il s'agit d'édifier, pour la substituer aux données brutes de l'intuition : l'induction est, comme on l'a dit (Lalande, *Les théories de l'induction*, 210), « une conceptualisation de la nature ».

2° L'analogie : rôle des ressemblances. — Le raisonnement par analogie se rapproche beaucoup de l'induction spontanée. Aussi la plupart des logiciens y ont-ils vu une induction commençante, simplement ébauchée. On n'y trouve en effet ni ce travail de contrôle, ni ce travail de précision et de délimitation des concepts, qui caractérisent l'induction véritable. La loi, si tant est que le raisonnement par analogie en implique une[1], y demeure à l'état d'hypothèse non vérifiée et d'hypothèse dont on prend à peine conscience. De plus, au lieu de pénétrer jusqu'aux éléments abstraits et essentiels comme dans l'induction, l'analyse reste ici superficielle et se borne à dégager la *similitude de circonstances plus ou moins extérieures*, souvent celles-là même que l'induction élimine pour en chercher de plus profondes. En somme, ici encore, le raisonnement repose sur des concepts, mais des concepts, mal élaborés et mal définis, de *ressemblances* plus ou moins vagues.

C) ANALYSE DE LA « LOGIQUE DES SENTIMENTS »

On comprend maintenant que le raisonnement affectif, la « logique des sentiments » ne constitue pas un cas exceptionnel. Nous avons vu que, presque toujours, jusque dans les modes de raisonnement les plus rigoureux, la conclusion est

---

1. Il en implique une, assurément, du point de vue *logique*, pour être valable. Ainsi le raisonnement pris pour exemple page 516 n'est évidemment valable que si l'on suppose cette majeure : « Toutes les planètes qui ont une atmosphère, sont peuplées d'êtres vivants. » C'est ce qui explique que Rabier (*Logique*, ch. xiv) ait vu dans le raisonnement par analogie *une induction suivie d'une déduction*, l'induction s'élevant à la loi, et la déduction appliquant cette loi au cas particulier sur lequel on conclut. Mais *psychologiquement* cette interprétation est tout à fait fausse.

posée d'abord. Mais elle n'y est posée qu'à titre d'hypothèse provisoire, et elle ne se trouve définitivement maintenue que si elle peut être prouvée, c'est-à-dire reconstruite avec des éléments purement intellectuels[1]. Ce qu'il y a de propre au raisonnement affectif, ce n'est donc pas, comme le dit Ribot, que la conclusion y précède les arguments : c'est qu'elle se trouve posée *d'une façon définitive* avant les arguments et pour des motifs d'ordre purement affectif. Dès lors, cette reconstruction intellectuelle qui vient après coup, n'apparaît plus que comme une opération artificielle, une sorte de luxe, un « surcroît de jolies preuves ». Et de fait, qu'on se reporte aux observations de la page 517, et l'on verra que les arguments invoqués sont d'une faiblesse et même parfois d'une puérilité flagrantes : tout argument est tenu pour valable pourvu qu'il aille dans le sens désiré, tandis qu'au contraire (cf. obs. LXXXVIII et XC) tous les arguments défavorables, si forts qu'ils soient, sont rejetés. Le mécanisme du raisonnement n'en est pas moins toujours le même.

IV. — LA NATURE DU RAISONNEMENT

A) LE RAISONNEMENT, CONSTRUCTION MENTALE

De ces analyses, nous pouvons dégager maintenant les caractéristiques générales du raisonnement.

Comme le remarque Höffding (*Psychologie*, 229), « la voie par laquelle nous découvrons tout d'abord une proposition, est rarement celle par laquelle on la démontre ». Le rôle propre du raisonnement n'est pas la découverte, c'est la « démonstration », au sens large du mot, c'est-à-dire la *preuve*. Jusque dans la « logique des sentiments » nous avons retrouvé ce souci de « justifier » rationnellement une proposition primitivement admise pour de tout autres motifs.

Cette démonstration ou justification s'effectue par une RECONSTRUCTION MENTALE qui substitue aux données de l'intuition ou du sentiment un ensemble INTELLIGIBLE, c'est-à-dire assimi-

1. Voir la définition de la pensée logique donnée par M. Goblot, dans notre tome II, page 13.

lable pour l'esprit et construit selon ses lois. Et l'élément essentiel de cette reconstruction, c'est *le concept :* car « le concept est ce que l'esprit substitue aux choses sensibles pour les rendre intelligibles » (Brochard, in *Rev. philos.*, t. XII, 597). Nous dirions volontiers que *le rôle principal du concept, c'est de rendre possible le raisonnement.* C'est au concept, notamment, que le raisonnement doit sa fécondité, sa capacité de s'appliquer à des cas *nouveaux*, comme nous l'avons vu en particulier pour l'induction ; et comme William James l'a lumineusement expliqué dans le passage suivant :

« Le raisonnement peut aboutir à une conclusion concrète et pensée comme telle, mais qui ne sera jamais *évoquée immédiatement par un antécédent concret*, comme c'est la loi dans les processus de simple association : toujours entre elle et cet antécédent concret, il y aura la médiation de *qualités générales et abstraites*, nettement marquées et dégagées. Pour passer par inférence d'une chose à une autre, il n'est besoin entre elles d'aucune contiguïté habituelle ni d'aucune ressemblance : la chose conclue peut fort bien n'avoir jamais paru dans notre expérience antérieure et ne pouvoir jamais nous être suggérée par des associations de représentations concrètes. Ceci marque la différence essentielle entre la pensée simplement raisonnable, faite de représentations concrètes qui se suggèrent les unes les autres, et la pensée proprement raisonnante : celle-là ne fait que *reproduire*, celle-ci *produit*... C'est le raisonnement qui nous aide à nous tirer de conjonctures inédites où nous abandonnent sans ressources la « sagesse » des associations coutumières et cette « éducation par l'expérience » que nous partageons avec les animaux. » (*Précis de Psychologie*, 467).

B) LES FACTEURS CONSTITUTIFS DU RAISONNEMENT

Ces considérations générales vont nous permettre de faire la part des différents facteurs dans la constitution de la pensée raisonnante.

1° Les facteurs biologiques du raisonnement et « l'expérience mentale ». — *a*) Certains auteurs ont vu dans l'*action*, dans les démarches du *comportement* matériel une forme première ou une ébauche du raisonnement.

« A 17 mois, dit Ribot, le fils de Preyer qui ne proférait pas un seul mot, étant incapable d'atteindre un jouet placé trop haut pour lui dans une armoire, chercha à droite et à gauche, trouva une petite malle de voyage, la prit, monta dessus et s'empara de l'objet convoité... En analysant ce fait et ses analogues, qui sont nombreux, on constate l'identité foncière de ces inférences simples avec celles qui constituent le raisonnement spéculatif : elles sont de même nature. » Dans les deux cas en effet, il s'agit de passer d'un terme à un autre par l'intermédiaire d'un moyen terme (Ribot, *Idées générales*, 45-46).

b) Pour d'autres, au contraire, l'activité raisonnante semble se situer *au-dessous* de l'action matérielle.

C'est ainsi que, pour M. Bergson, notre action sur la matière comporte « une géométrie naturelle dont la clarté et l'évidence dépassent celle des autres déductions », et c'est « cette géométrie virtuelle » qui plus tard « se dégradera d'elle-même en logique » (cf. ci-dessus p. 42). La déduction est donc « une opération réglée sur les démarches de la matière », et l'induction elle-même implique un morcelage de la réalité et une méconnaissance de la durée qui s'inspirent des choses de l'espace (*Évolution créatrice*, 230-236).

c) Sous une forme assez différente, cette interprétation biologique s'est inspirée des considérations développées par le physicien Mach sur l'*expérience mentale* (Gedanken-experiment), c'est-à-dire sur ce procédé intellectuel qui consiste à *imaginer*, à réaliser *par la pensée* une série d'expériences avant de l'exécuter matériellement. Cette notion d'*expérience mentale*, appliquée par M. Goblot à la déduction mathématique[1], a été étendue par E. Rignano à toutes les formes du raisonnement : « Le raisonnement tout entier, sous quelque forme qu'il se présente, n'est pas autre chose, en substance, qu'un Gedankenexperiment ; et c'est le résultat final, observé ou constaté mentalement, qu'on appelle la « conclusion » du raisonnement » (*Psychologie du raisonnement*, 114-115). Cette expérimentation mentale, ajoute Rignano, n'est possible que grâce à l'attention, dont nous avons vu précédemment (p. 369) les bases *affectives*. Le raisonnement lui-même, depuis ses formes les plus humbles jusqu'aux plus hautes déductions de la science, a donc « un substratum de nature affective », et par là il se révèle comme « la manifestation la plus haute et la plus complexe de l'aspect finaliste de la vie » (*ibid.*, 531-536)[2].

Discussion. On peut admettre que l'activité motrice prépare le raisonnement, mais seulement dans la mesure où l'habitude prépare le concept. Tout ce qui précède nous a montré en

---

1. Selon M. Goblot, la déduction mathématique est faite d'*opérations* (telles que : numérations, constructions graphiques, translations, rotations, etc.) *qui ne sont exécutées que mentalement*. Voir, sur ce point, l'édition *Mathématiques*, p. 523.

2. On peut rapprocher de cette théorie celle de M. Cresson dans *les Réactions intellectuelles élémentaires*. Le raisonnement par analogie serait la condition de tous les autres, et la disposition des esprits « à réagir comme s'ils raisonnaient par analogie » s'expliquerait elle-même par sa « signification vitale ».

effet qu'il n'y a pas raisonnement tant qu'il n'y a pas *concept*. Or l'activité motrice, à elle seule, ne mène qu'à l'*habitude*. Nous avons vu p. 500 la distance qui sépare encore celle-ci de celui-là.

A plus forte raison, est-il impossible de considérer l'activité logique comme une « dégradation » de l'activité motrice. Sans doute, comme l'a montré M. Pierre Janet (cf. ci-dessus p. 119), il est des formes toutes mécaniques de raisonnement qui, se poursuivant sans souci du réel, se rapprochent davantage du rêve ou du pur psittacisme que d'une opération active. Mais ce serait une grave erreur d'étendre cette remarque à toute la pensée raisonnante. Les travaux de M. Piaget ont établi de façon indiscutable l'infériorité de la « logique de l'action » par rapport à la « logique de la pensée » ; ils ont révélé que le passage de la première à la seconde nécessite tout un « décalage », — c'est-à-dire une transposition, sur le plan de la pensée, des opérations primitivement accomplies sur le plan de l'action, — dont le tout jeune enfant se montre incapable (*Le jugement et le raisonnement chez l'enfant*, chap. v, § 2).

L'enfant est semblable à cette paysanne qui, débitrice de douze francs à quelqu'un qui lui en devait sept, ne comprenait pas qu'il lui suffisait de donner cinq francs pour que ses comptes fussent réglés. « Elle commence à compter sur la table douze pièces d'un franc : « Voici vos 12 francs, me dit-elle ; main- « tenant donnez-moi vos 7 francs ». Je lui compte sept francs, et c'est alors seulement qu'elle est convaincue que nos comptes sont complètement arrangés. » (Rignano, *o. c.*, 99). — Cf. un exemple analogue chez un sauvage, cité par Ribot, *Idées générales*, 113.

Quant à la notion d'*expérience mentale*, elle est très ambiguë. « Le raisonnement enfantin avant 7-8 ans, écrit M. Piaget (*o. c.*, 280), est au sens strict l'*expérience mentale* de Mach. » Mais cette expérience mentale primitive « n'est pas encore un raisonnement nécessaire parce que le résultat d'une observation de fait n'a rien de nécessaire tant que l'on ne dissocie pas les éléments de la réalité observée jusqu'à reconstruire au moyen de ces éléments une réalité plus simple » (*ibid.*, 251). Autrement dit, il lui manque, pour être un raisonnement concluant, *de faire usage de concepts proprement dits*. C'est une simple « reproduction, par la pensée, des événements tels qu'ils se succèdent en fait dans la nature » (*ib.*, 311). —

Il faut en distinguer avec le plus grand soin l'expérience mentale raisonnée, l'*expérience logique,* qui n'apparaît que vers l'âge de 11-12 ans. Celle-ci implique la prise de conscience par le sujet de ses propres opérations mentales *en tant que telles* (et non plus comme simples reproductions d'expériences matérielles) *et pour elles-mêmes*, avec le souci d'éviter la contradiction, d'observer la cohérence logique, de s'en tenir aux définitions et aux principes posés, etc. ; c'est « une expérience du sujet sur lui-même en tant que sujet pensant » (*ibid.*, 312 et 333).

2° Les facteurs sociaux du raisonnement et le souci de la preuve. — Il n'est pas sans intérêt de constater que cette nouvelle prise de conscience, ce passage du plan de l'action à celui du raisonnement sont une fois de plus sous la dépendance de facteurs sociaux. Nous avons déjà vu (p. 467) comment le besoin de démonstration, le besoin de preuve est né de la discussion : comme l'a montré M. Pierre Janet, « le raisonnement logique est une discussion vis-à-vis de nous-mêmes, qui reproduit intérieurement les aspects d'une discussion réelle ». On s'en rend compte lorsqu'on essaye d'expliquer à autrui quelque chose qu'on croit avoir compris ; c'est alors qu'on voit surgir des difficultés qui restent inaperçues tant que la pensée demeure enfermée en elle-même :

« Telle conclusion sûre paraît ne l'être plus. Il manque entre telle proposition et telle autre toute une série de chaînons intermédiaires dont on ne sentait même pas l'absence. Tel raisonnement qui paraissait s'imposer parce qu'il était lié à un schéma visuel ou à un schéma d'analogie quelconque ne s'impose plus du tout au moment où l'on sent qu'il faut faire appel à ces schémas et que ceux ci sont incommunicables. Telle proposition liée à un jugement de valeur est mise en doute dès qu'on prend conscience du caractère purement personnel de ce jugement. » (Piaget, *Le langage et la pensée chez l'enfant,* 63).

Ajoutons que la pensée logique implique l'aptitude à penser de façon formelle et par pures relations : la déduction, par exemple, suppose qu'on « assume » certains principes (prémisses du syllogisme, définitions et postulats de la déduction mathématique), c'est-à-dire qu'on les admet à titre purement hypothétique sans s'inquiéter de savoir s'ils sont matériellement vrais ou faux, et seulement en vue d'établir quelles conséquences ils comportent. Or l'expérience montre que l'enfant, par suite de son *égocentrisme,* de son inaptitude à sortir de

son point de vue propre, en demeure longtemps incapable****.

Sous toutes ces formes, la pensée logique exige un « art d'entrer dans le point de vue des autres » (PIAGET, *Jug. et rais.*, 334), qui est fonction de la vie sociale.

3° LES FACTEURS PROPREMENT PSYCHOLOGIQUES ET L'ACTIVITÉ SYNTHÉTIQUE DU RAISONNEMENT. — Toutes ces conditions ne font cependant que rendre possible la double activité d'analyse et de synthèse qui constitue proprement le raisonnement.

Nous avons montré en quoi le raisonnement est une *analyse*. C'est l'analyse qui, des données, dégage les concepts : « Savoir raisonner, dit W. JAMES, c'est savoir abstraire des attributs, et non pas n'importe lesquels, mais ceux-là qui sont liés à une conclusion à laquelle les autres ne nous mèneraient point. » En ce sens, « raisonner, c'est faire preuve de sagacité » (*Précis*, 480).

Mais le raisonnement est aussi une *synthèse*. Ce que nous avons dit du jugement (p. 476), peut se répéter a fortiori du raisonnement. La *continuité logique* ne peut en être aperçue que si les données et les anneaux de la démonstration sont maintenus simultanément présents à la conscience. Il importe, en particulier, que la notion d'un même terme soit conservée, identique à elle-même et conforme à la définition posée, tout au long du raisonnement. Il importe aussi que les différentes propositions soient, non pas seulement juxtaposées, mais posées ensemble, en un seul faisceau, en un acte unique de l'esprit. Si l'enfant nous paraît si souvent insensible à la contradiction, c'est précisément parce que, jusque vers l'âge de onze ans, il demeure incapable de cette activité synthétique (cf. ce qui a été dit p. 468 du rôle de l'activité de synthèse dans la genèse de l'attitude critique)*****. — De façon plus générale enfin, nous verrons dans le prochain chapitre que la continuité logique du raisonnement implique l'existence de certains principes régulateurs qui sont l'expression de l'*activité organisatrice* de l'esprit lui-même, c'est-à-dire de la raison.

SUJETS DE TRAVAUX.

Lectures. — Ouvrages généraux : JAMES, *Précis*, ch. XXII ; MACH, *La connaissance et l'erreur*, ch. XI et XVIII ; BOURDON, *L'intelligence*, ch. XIII. —

Ouvr. spéciaux : Stuart MILL, *Logique*, liv. II, ch. III, et liv. III, ch. III-V ; RIGNANO, *Psychologie du Raisonnement ;* QUEYRAT, *La logique chez l'enfant ;* PIAGET, *Le jugement et le raisonnement chez l'enfant*, et *Le langage et la pensée chez l'enfant*, ch. I, § II. — Sur la déduction : GOBLOT, *Traité de Logique*, ch. IX-XII. — Sur l'induction : DOROLLE, *Les problèmes de l'induction* : LALANDE, *Les théories de l'induction et de l'expérimentation.* — Sur l'analogie : CRESSON, *Les réactions intellectuelles élémentaires.* — Sur la « logique des sentiments » : *Logique de Port-Royal*, 3e p., ch. XX ; RIBOT, *Logique des Sentiments* ; DUMAS, *L'assoc. des idées dans les passions*, in *Revue philosophique*, juin 1891.

Exercices. — **Désigner le petit terme, le grand terme et le moyen terme, la majeure, la mineure et la conclusion dans les syllogismes suivants :* « La baleine respire par des poumons. Or les poissons ne respirent pas par des poumons. Donc la baleine n'est pas un poisson. » — « Il y a des métaux liquides. Car le mercure est un métal, et il est liquide. » — ***Analysez, à propos d'une démonstration mathématique un peu compliquée, le sentiment « d'avoir compris ».* — ****Cherchez des exemples de raisonnements de justification.* — *****A un enfant qui a deux frères, on demande : combien as-tu de frères ? Il répond correctement. Mais, si on lui demande : combien y a-t-il de frères dans ta famille ? il se trompe et répond encore :* deux. *Expliquer pourquoi.* — ******Si on pose à un enfant de moins de 10 ans cette question : « Si j'ai plus d'un franc, j'irai en taxi ou en train. S'il pleut, j'irai en train ou en autobus. Or il pleut et j'ai dix francs. Comment pensez-vous que j'irai ? » il est en général incapable de la résoudre. Pourquoi ?*

Discussion. — *Raisonnement par analogie et association des idées.*

Exposés oraux. — 1°) *La théorie de M. Goblot sur la déduction mathématique.* — 2°) « *L'expérience mentale* » *d'après Mach.*

Dissertations. — 1° *Qu'est-ce que le raisonnement ? Peut-on réduire à une seule les diverses sortes de raisonnement ?* (Bacc. Paris 1925). — 2° *Décrivez l'attitude de l'esprit qui raisonne et dites s'il vous semble qu'il existe des manières radicalement différentes de raisonner* (Bacc. Dijon 1926). — 3° *Rôle des images dans le raisonnement ?* (Bacc. Lille 1927). — — 4° *Analyser le rôle de l'abstraction dans la vie de l'esprit* (Bacc. Clermont 1928). — 5° *Expliquer et commenter :* « Nous avons dit que le raisonnement expérimental s'exerce sur des phénomènes observés, mais, en réalité, il ne s'applique qu'aux idées que l'aspect de ces phénomènes a éveillées en notre esprit. » (*Claude Bernard*). — 6° *Les animaux sont-ils capables de raisonner ?* (Bacc. Lyon 1929).

CHAPITRE XVII

LA RAISON

SOMMAIRE

I. — PRINCIPES, CATÉGORIES ET RAISON.

A) Les principes rationnels : 1° Le principe d'*identité*. — **2°** Le principe de *raison suffisante : a*) principes de *causalité* et du *déterminisme ; b*) principe de *finalité*.

B) Les catégories et les idées de la raison.

C) Position de la question : la raison et ses cadres.

II. — LES DOCTRINES CLASSIQUES.

A) L'empirisme : **1°** Ses principales formes : *a*) l'empirisme antique : α. les Sophistes ; β. les Stoïciens et les Épicuriens ; *b*) l'empirisme moderne : α. l'empirisme de Locke ; β. le sensualisme de Condillac ; γ. l'associationnisme de Hume et de S. Mill ; δ. l'évolutionnisme de Spencer. — **2°** Caractères généraux de l'empirisme ; ses difficultés : *a*) l'esprit « table rase » ; *b*) pas de principes universels et nécessaires ; *c*) passivité de l'esprit.

B) Le rationalisme classique : 1° Ses principales formes : *a*) le rationalisme socratique : α. Socrate ; β. Platon ; γ. Aristote ; *b*) le rationalisme scolastique ; *c*) le rationalisme cartésien : α. Descartes : les idées innées ; β. Malebranche : la vision en Dieu ; γ. Leibniz : l'innéité virtuelle ; δ. Spinoza : les trois genres de connaissance ; *d*) le rationalisme kantien : α. Kant : les formes a priori de la connaissance ; β. l'idéalisme allemand ; γ. le néo-criticisme français. — **2°** Caractères généraux du rationalisme classique ; ses difficultés : *a*) innéisme ou apriorisme ; *b*) universalité et nécessité de la raison ; *c*) activité de l'esprit.

C) Conclusion sur les doctrines classiques.

III. — LES DOCTRINES CONTEMPORAINES.

A) Les doctrines d'inspiration biologique : 1° Théorie biologique de la raison. — **2°** Théories « technicistes ». — **3°** Le pragmatisme. — **4°** Discussion.

B) Les doctrines d'inspiration sociologique : 1° La mentalité primitive d'après M. Lévy-Brühl. — **2°** Les origines sociales de la raison d'après Dürkheim. — **3°** Discussion.

C) Conclusion générale : la conception dynamique de la raison.

I. — PRINCIPES, CATÉGORIES ET RAISON

Avant de l'être par les psychologues, le problème de la raison a été, comme les précédents, étudié par les logiciens, auxquels se sont joints ici les métaphysiciens. Les uns et les autres se sont appliqués à dégager, de l'exercice même de la pensée logique, certains principes, certaines notions, certaines « catégories », dans lesquels ils ont fait consister la raison.

A) LES PRINCIPES RATIONNELS

Il est facile de montrer que le raisonnement, sous ses différentes formes, suppose certains principes régulateurs qui en assurent la continuité logique, qui en font, comme disait Leibniz, « l'âme et la liaison » et qui « y sont nécessaires comme les muscles et les tendons le sont pour marcher, quoiqu'on n'y pense point » (*Nouveaux Essais*, liv. I, chap. 1, § 20). C'est ce qu'on appelle les *principes rationnels* ou *principes directeurs de la connaissance.* Avec Leibniz, nous ramènerons ces principes à deux : le principe d'identité et le principe de raison suffisante.

1° Le principe d'identité. — Tout raisonnement exige que les termes et les principes posés soient maintenus identiques à eux-mêmes tout au long du travail discursif de la pensée. Dans le syllogisme, cette identité suffit même à assurer la nécessité de la conclusion. Il y a donc, à la base de toute la pensée logique et spécialement de la déduction formelle, un ***principe d'identité*** *.

On l'énonce parfois sous la forme suivante : « Ce qui est, est », « Une chose est ce qu'elle est », « Une chose est identique à elle-même ». Mais on lui donne ainsi une portée ontologique et réelle, alors que, comme on le verra plus loin, sa signification est purement formelle. Nous l'énoncerons donc : *Ce qui est vrai, est vrai*, ou encore *Une même proposition ne peut être à la fois vraie et fausse.* Les logiciens le formulent : *A est A*[1].

Le principe d'identité a pour corollaires : *a*) le *principe de contradiction :* deux

1. Étant bien entendu que *A* désigne une proposition, non une chose.

propositions contradictoires[1] ne peuvent être à la fois toutes deux vraies ni toutes deux fausses, — qui peut se mettre encore sous la forme du *principe de l'alternative :* deux propositions contradictoires ne peuvent être toutes deux fausses (d'où la nécessité de choisir entre l'une et l'autre), ou du *principe du tiers exclu* (ou *du milieu exclu*) : de deux propositions contradictoires, si l'une est vraie, l'autre est nécessairement fausse, et inversement, si l'une est fausse, l'autre est vraie (il n'y a donc pas de troisième solution possible) ; — *b*) le *principe de contrariété :* deux propositions contraires ne peuvent être toutes deux vraies[2] (autrement dit, si l'une est vraie, l'autre est fausse, mais non inversement).

Les *axiomes* des mathématiques (voir tome II, p. 77-78) ne sont guère que l'application, à l'objet de cette science, du principe d'identité. Mais, au lieu d'une identité qualitative, il s'agit alors d'une identité *quantitative :* le principe d'identité devient le *principe de substitution des équivalents.*

2° LE PRINCIPE DE RAISON SUFFISANTE. — Le principe de ***raison suffisante*** a été énoncé par LEIBNIZ de la façon suivante : « Jamais rien n'arrive sans qu'il y ait une cause ou du moins une raison déterminante, c'est-à-dire qui puisse servir à rendre raison *a priori* pourquoi cela est existant plutôt que non existant et pourquoi cela est ainsi plutôt que de toute autre façon. » (*Théodicée*, I, § 44). Autrement dit, ce principe postule que tout, dans la nature, est *explicable*, que rien n'est radicalement impénétrable à la pensée : c'est, comme l'a nommé FOUILLÉE (*Philos. de Platon*, I, 464), un postulat d'***universelle intelligibilité***.

Mais, pour expliquer un phénomène, deux voies sont possibles : celle de la *causalité* et celle de la *finalité*[3]. Le principe de raison suffisante se dédouble donc en deux principes distincts.

***a*) Le principe de causalité.** On verra en *Logique* (tome II, p. 136-140) que la validité de l'induction amplifiante repose sur un principe qu'on peut formuler ainsi : *Tout a une cause et, dans les mêmes conditions, la même cause est suivie du même effet*[4]. C'est le principe de causalité.

1. Distinguer avec soin *contradictoires* et *contraires* (voir notre *Petit Vocabulaire*, ou l'Appendice IV). Exemple de propositions contradictoires : *Tous les métaux sont liquides, Certains métaux ne sont pas liquides.*

2. Mais elles peuvent être toutes deux fausses. Ex. de propositions contraires : *Tous les métaux sont liquides, Aucun métal n'est liquide.*

3. Soit, par ex., en biologie, un organe d'un être vivant. On peut expliquer sa structure, soit par les causes qui, au cours de l'évolution des êtres, l'ont déterminée, soit par la fonction qu'il remplit.

4. On pourrait dire simplement : *tout fait a une cause ;* car, si *dans les mêmes conditions* la même cause n'était pas suivie du même effet, il y aurait là un fait sans cause.

Mais on verra également que la notion de *cause* est, en réalité, une notion ambiguë [1], qui s'est considérablement transformée au cours de l'évolution de l'esprit humain, et que, si on l'entend dans le sens d'une *efficience*, d'une *puissance productrice* qui appelle, en quelque sorte, son effet à l'existence, cette notion tend de plus en plus à s'effacer, dans la pensée rationnelle, devant une autre notion : celle de *loi*, c'est-à-dire celle d'une relation constante entre les phénomènes ou plutôt, comme on l'a vu p. 525, entre les éléments des phénomènes. En fait, dans la science, l'induction consiste à rechercher les *lois* beaucoup plus que les *causes*. Le principe de causalité devient donc le ***principe du déterminisme*** ou ***principe de légalité,*** qui peut s'énoncer : *il existe entre tous les phénomènes des relations constantes, telles que tout phénomène est rigoureusement déterminé par ceux qui le précèdent ou l'accompagnent*, ou plus simplement : *les phénomènes de la nature sont régis par des lois.*

b) Le principe de finalité. Au lieu d'expliquer les choses par leur cause, on peut tenter de les expliquer par leur but. Aussi, parallèlement au principe de causalité, certains auteurs ont-ils admis un principe de finalité. C'est ce principe qu'ARISTOTE énonçait : « La nature ne fait rien en vain, μηθὲν μάτην ποιεῖ ἡ φύσις. » (*De anima*, III, XII, 434 *a* 31). LEIBNIZ admet que l'explication par les « causes finales » se superpose à l'explication déterministe, tout en se conciliant avec elle (*Disc. de métaphysique,* art. XIX et XXII). JOUFFROY qui l'énonce ainsi : *Tout être a une fin*, déclare que, « pareil au principe de causalité, il en a toute l'évidence, toute l'universalité, toute la nécessité, et notre raison ne conçoit pas plus d'exception à l'un qu'à l'autre » (*Cours de droit naturel*, t. III, 118).

Il est difficile de souscrire à cette affirmation. La notion de *fin* est plus obscure encore que celle de *cause* (voir t. II, p. 141 et 589-595). Le principe de finalité ne saurait, en tous cas, être considéré comme un principe universel et nécessaire de la raison au même titre que le principe de causalité. Peut-être y a-t-il de la finalité dans la nature ; mais il

1. Dr A. LABBÉ, *Le conflit transformiste*, 83 : « Il n'est pas de possibilités d'erreur qui ne soient incluses dans le mot *cause*. »

semble bien difficile de soutenir que *tout*, dans la nature, a un but [1]. D'autre part, tandis que la pensée logique ne saurait se passer du principe de causalité ou du déterminisme, nécessaire pour organiser l'expérience, on constate au contraire qu'en fait la science tend de plus en plus à éliminer les interprétations finalistes au profit des explications causales ou déterministes (voir tome II, p. 167-169).

B) LES CATÉGORIES ET LES IDÉES DE LA RAISON

Aux principes rationnels, les auteurs classiques joignent certaines *notions* ou *idées* de la raison [2], telles que :

1°) la notion de l'**absolu**, qui engloberait elle-même les notions de *nécessaire* (au sens d'*inconditionné*), d'*infini* et de *parfait* ;

2°) les notions de **substance** [3], de **cause** et de **fin**, correspondant respectivement aux principes d'identité, de causalité et de finalité (il faudrait y ajouter la notion de **loi** correspondant au principe du déterminisme ou de légalité), ainsi que certains autres concepts très généraux exprimant les diverses relations que nous établissons entre nos idées et qu'Aristote avait nommées « les **catégories** de l'être » : on verra plus loin que cette dénomination a été reprise par Kant, en un sens assez différent ;

3° les concepts d'**espace** et de **temps**, auxquels on peut joindre les *notions mathématiques* (tome II, p. 70).

C) POSITION DE LA QUESTION

Ce sont ces principes et ces notions qui, aux yeux des phi-

1. La formule d'Aristote citée plus haut n'a pas la portée universelle de celle de Jouffroy. Pour Aristote en effet, la nature (φύσις) s'oppose au mécanique (αὐτόματον) qui, pour lui, se confond avec le hasard (τύχη) : celui-ci reste donc en dehors du domaine de la finalité.

2. Selon Rabier, *Psychologie*, 456, la différence est que les principes rationnels sont des *jugements*, des affirmations, tandis que les notions ou idées de la raison « sont de simples *conceptions* ».

3. Sur les concepts de *cause*, de *fin* et de *loi*, voir notre tome II, *loc. cit.* — Quant à celui de *substance*, il implique : 1°) l'idée de *permanence*, d'*identité*, par opposition au changement des apparences ou « accidents » (c'est ce que Descartes explique dans sa 2° *Méditation* par l'exemple du morceau de cire : un morceau de cire que l'on chauffe, change la plupart des qualités qu'il avait, étant froid, pour d'autres qualités ; c'est cependant *la même cire* ; les apparences ont changé, la *substance* est restée la même) ; 2° l'idée d'un *substratum*, d'une réalité plus profonde, plus essentielle, qui est comme cachée sous les apparences (la substance est *quod stat sub*).

losophes classiques, constituent *la raison*. Mais, ici encore, on peut se demander si ces philosophes n'ont pas été plus logiciens (ou métaphysiciens) que psychologues et si, *en identifiant la raison avec ses cadres, avec le système des principes et des catégories où elle se fixe momentanément*, ils n'ont pas confondu l'activité mentale avec ses produits tout faits et cristallisés dans le langage. A cette conception statique de la raison, nous aurons à nous demander s'il ne convient pas de substituer une conception *dynamique*, si la raison ne serait pas essentiellement une activité vivante qui se crée à elle-même ses propres cadres, un effort interne de la pensée pour s'unifier et s'organiser.

II. — LES DOCTRINES CLASSIQUES

Mais les doctrines classiques ont, en général, négligé ce point de vue. Ne voyant dans la raison qu'un système de principes et de notions, elles ont réduit tout le problème à expliquer les caractères de ces principes et de ces notions. Or ceux-ci se présentent sous deux aspects bien différents.

D'une part, ils *s'appliquent à l'expérience*. Celle-ci paraît même parfois les suggérer et, puisqu'ils servent à l'organiser, ils ne peuvent lui être totalement étrangers. On se trouvait ainsi invité à conclure que la raison n'est qu'un produit de l'expérience. C'est cet aspect qu'expriment les doctrines *empiristes*.

Mais, d'autre part, en tant que principes directeurs ou notions fondamentales, ils paraissent *dominer* l'expérience, lui être imposés par l'esprit. Ils sont d'ailleurs purement *formels*, vides de tout contenu expérienciel. D'où l'idée qu'ils émanent d'une origine supérieure à l'expérience, d'une *raison pure* indépendante de celle-ci. C'est la solution *rationaliste*.

A) L'EMPIRISME

Nous commencerons notre examen de ces doctrines par l'empirisme ; car c'est souvent par réaction contre les doctrines empiristes que le rationalisme s'est affirmé.

1° Ses principales formes.

a) ***L'empirisme antique.*** Dans l'antiquité, l'opposition entre empirisme et rationalisme a été lente à se dégager et elle a été rarement aussi complète que dans la philosophie moderne.

α. Les premiers philosophes grecs ne distinguent guère la raison et les sens. Les Sophistes, les premiers qui puissent être qualifiés d'empiristes, sont aussi les premiers qui aient aperçu le rôle du sujet dans la connaissance et, par là, ils préparent le rationalisme socratique. Mais, comme ils sont *sensualistes* (c'est-à-dire qu'ils admettent que toute connaissance vient de la sensation), ils en concluent qu'il n'y a pas de vérités universelles et nécessaires. Protagoras, utilisant la philosophie d'Héraclite : *tout s'écoule, tout change*, en tire le scepticisme : « L'homme, dit-il, est la mesure de toutes choses... Les choses sont par rapport à moi telles qu'elles me paraissent et par rapport à toi telles qu'elles te paraissent aussi. » (d'après Platon, *Théétète*, 152 *a*).

β. Après Aristote, l'empirisme reparaît chez les Stoïciens et les Epicuriens. 1. Les Stoïciens distinguent dans l'âme une « partie dirigeante », l'ἡγεμονικόν, qui correspond à la raison. Mais cette partie dirigeante est elle-même à l'origine « une feuille blanche prête à recevoir les inscriptions, χαρτίον ἐνεργὸν εἰς ἀπογραφήν ». La sensation est une impression faite dans l'âme, τύπωσις ἐν ψυχῇ, et c'est d'elle, en définitive, que dérivent les notions générales. Toutefois les Stoïciens insistent sur le rôle de la volonté dans l'assentiment (cf. p. 458) grâce auquel seul la sensation devient connaissance ; ils exaltent la *tension*, τόνος, l'*énergie*, δύναμις, de l'âme, nécessaires pour acquérir la science. C'est par là, selon eux, que tous les hommes forment une grande société d'êtres raisonnables et entrent en communion avec la raison immanente à l'univers (voir t. II, p. 633). — 2. C'est chez les Epicuriens que l'empirisme se présente sous sa forme la plus pure. D'après Epicure, la sensation est la source première de toutes nos connaissances. C'est par l'empreinte, τύπος, qu'elle laisse dans l'âme, que sont possibles les *anticipations*, προλήψεις, qui sont, chez Epicure, l'équivalent des idées générales et qui constituent selon lui toute la science.

b) ***L'empirisme moderne*** s'est montré souvent plus radical et est allé parfois jusqu'à nier toute activité propre de l'esprit.

α. *L'empirisme de Locke.* Son premier grand représentant est l'Anglais Locke qui, dans son *Essai concernant l'entendement humain* (1690), combat la théorie cartésienne des « idées innées ». D'après lui, rien n'est inné, ni les principes, ni les idées dont ils sont composés, ni les règles de morale. La preuve en est que les enfants, les idiots, les sauvages n'en ont point connaissance (*Essai*, liv. I, chap. 1, § 5). L'âme est, à l'origine, une *table rase*[1], une tablette de cire « vide de tous

1. Sur l'origine de cette expression, voir ci-dessous p. 544, note.

caractères, sans aucune idée quelle qu'elle soit » (*o. c.*, liv. II, ch. 1, § 2), et Locke consacre tout son *Essai* à montrer comment nos idées de l'espace, du temps, du nombre, de l'infini, de la substance, de la causalité, de l'identité, comment l'idée de Dieu elle-même se forment en nous par l'expérience. Toutefois Locke distingue encore deux sources de cette expérience : les choses extérieures nous sont connues par la ***sensation ;*** mais les opérations de notre esprit nous sont connues par la ***réflexion,*** que Locke définit « la connaissance que l'âme prend de ses différentes opérations, par où l'entendement vient à s'en former des idées » (*ibid.*, § 4). C'est reconnaître encore à l'esprit quelque activité.

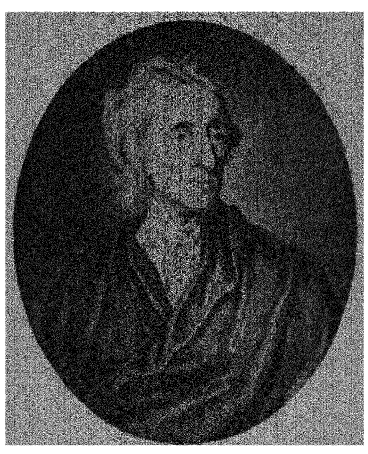


Fig. 76. — John Locke.

Locke avait d'abord songé à se faire ecclésiastique, mais sa conception libérale, antidogmatique et toute morale de la religion l'en empêcha. Il se lia alors avec Boyle et Sydenham, protagonistes, l'un en chimie, l'autre en médecine, de cette méthode empirique que Locke allait appliquer à la philosophie. Ami du chancelier Shaftesbury, il dut, lors de la chute de son protecteur, se réfugier en France, puis en Hollande, où il travailla à son Essai sur l'entendement humain *et à sa* Lettre sur la Tolérance. *Sous Guillaume d'Orange, il occupa de hautes charges et usa de son influence auprès du roi pour intervenir en faveur de la liberté de la presse, de la tolérance religieuse et de la réforme de l'assistance publique. « Une grande douceur, un grand amour pour ses amis, la recherche sincère de la vérité et la ferme croyance en l'importance de la liberté individuelle et politique », tels furent, dit Höffding, les traits principaux de son caractère.*

β. *Le sensualisme de Condillac.* Avec Condillac, la source de toutes nos idées et même de toutes nos facultés se trouve réduite à la ***sensation*** seule. C'est la doctrine dite *sensualiste* ou mieux *de la sensation transformée.* La raison elle-même s'explique ainsi : il n'y a pas d'idées innées.

Si l'on a cru qu'il y en avait, c'est qu'en effet, dit Condillac, il y a des idées qui sont les mêmes chez tous les hommes et que nous oublions comment elles se sont formées : « Quand

nous commençons à réfléchir, nous ne voyons pas comment les idées et les maximes que nous trouvons en nous auraient pu s'y introduire; nous ne nous rappelons pas en avoir été privés... Nous leur donnons les noms de *raison*, de *lumière naturelle* ou *née avec nous*, de *principes gravés, imprimés dans l'âme.* » (*Origine des connaissances humaines*, 2e p., sect. II, ch. 1[1]).

En réalité, ces idées dites innées « sont toutes dans nos sensations » (*Logique*, 2e p., ch. III), et c'est l'analyse, aidée des signes, qui les en extrait.

γ. *L'associationnisme de Hume et de S. Mill.* Le sensualisme ne laissait subsister entre les sensations d'autre lien que les signes. David HUME avait indiqué un autre principe de liaison : l'*association des idées*, laquelle crée, par exemple, une tendance de notre esprit à passer facilement de la notion de la cause à celle de l'effet qui s'est trouvé souvent en conjonction avec elle. Le principe de causalité n'est rien de plus, selon Hume, que cette **habitude** toute subjective de notre esprit.

La notion de *cause*, dit-il, n'implique aucune idée de *force*, de *pouvoir*, ni non plus de *connexion nécessaire*. Quand une bille de billard, heurtant une autre bille, la met en mouvement, nous ne voyons jamais une *force* passer de l'une à l'autre; et, la première fois qu'un homme observe ainsi la communication du mouvement par le choc, il n'y voit encore rien de nécessaire (*Recherches sur l'entendement humain*, section VII[2]). Mais la répétition de l'expérience nous montre que le choc des deux billes est constamment suivi du mouvement de la seconde : cette *conjonction constante* produit dans notre esprit un état de conscience (*feeling*) spécial que Hume appelle tantôt habitude (*habit* ou *custom*), tantôt croyance (*belief*) et qui consiste en une disposition à attendre le conséquent lorsque l'antécédent se présente[3].

Pour Stuart MILL, comme pour Hume, c'est en vertu d'une illusion subjective que les hommes s'imaginent posséder des principes universels et nécessaires et, comme Hume, il explique cette illusion par l'*association des idées* : « S'il y a dans notre nature un sentiment que les lois d'association soient évidemment capables de produire, c'est celui de la nécessité... Quand deux phénomènes ont été très souvent réunis et ne se sont jamais, dans aucun cas, présentés séparément, il se produit entre eux une **association inséparable.** » C'est ainsi que, pour bien des personnes, le souvenir de tel ou tel lieu peut être inséparablement lié à celui de tel ou tel événement. Sup-

1. *Classiques de la Philosophie*, A. Colin éd., VI, 196-197.
2. Traduction Maxime David, I, 70.
3. *Ibid.*, 83-87. Cf. *Traité de la nature humaine*, 3e p., sect. VI-VIII.

posons maintenant que les conditions qui créent ces fortes associations soient communes à tous les hommes dès leur première enfance, ce qui est précisément le cas pour les principes rationnels : on comprendra comment ces associations peuvent devenir à peu près indissolubles et universelles et passer pour des connexions *a priori* (*Examen de la philos. de Hamilton*, 208-213).

Stuart Mill explique ainsi le principe de causalité. Les rapports particuliers de causation ne sont que des « uniformités » de l'expérience, des phénomènes qui se présentent dans un ordre *de succession invariable et inconditionnelle* [1]. Mais ces uniformités peuvent toujours être démenties par des expériences nouvelles. Au contraire, la loi que *tout fait dépend d'une loi* (qui n'est autre que le principe de causalité), est rigoureusement indéfectible. D'où une association pratiquement indissoluble.

3. *L'évolutionnisme de Spencer*. Herbert SPENCER transforme l'empirisme en l'interprétant en fonction de la théorie de l'évolution, Il repousse la thèse de l'esprit *table rase :*

« S'en tenir à l'assertion inacceptable qu'antérieurement à l'expérience, l'esprit est une *table rase*, c'est ne pas voir le fond de la question, à savoir : d'où vient la faculté d'organiser les expériences ? d'où proviennent les différences de degré de cette faculté possédée par diverses races d'organismes et divers individus de la même race ? » (*Principes de Psychologie*, I, 504).

Spencer reproche à l'empirisme de ses prédécesseurs de négliger un fait capital : l'existence du système nerveux. « Le cerveau représente une infinité d'expériences reçues pendant l'évolution de la vie en général ; les plus uniformes et les plus fréquentes ont été successivement léguées, et elles ont monté lentement jusqu'à ce haut degré d'intelligence latent dans le cerveau de l'enfant. » (*ibid.*, 508). Les principes rationnels sont donc, en un sens, innés chez l'individu, mais *ils ont été acquis par l'espèce au cours de son expérience séculaire et se transmettent par hérédité*. La raison est un véritable **instinct** en voie de perfectionnement constant dans l'humanité : les rapports internes de l'esprit s'adaptent de façon de plus en plus adéquate aux rapports externes des choses.

---

1. Pour Hume, la cause est l'*antécédent constant* (voir t. II, p. 122). Mill déclare cette définition insuffisante : la nuit est l'antécédent constant du jour, ce n'en est pas pourtant pas la cause. Il complète la formule de Hume en définissant la cause : l'antécédent constant *et inconditionnel*. Ainsi, la cause du jour est l'élévation du soleil au-dessus de l'horizon, parce qu'aucune autre condition n'est requise pour qu'il fasse jour.

2° Caractères généraux de l'empirisme. Ses difficultés.

De ce résumé historique, essayons de dégager les caractères communs aux différentes formes de l'empirisme. Nous examinerons en même temps les difficultés qu'il soulève.

a) ***L'esprit « table rase »***. Le premier de ces caractères, c'est que, d'après lui, *tout, dans notre esprit, est acquis*. Selon une formule célèbre que les Scolastiques avaient, de façon fort inexacte d'ailleurs, attribuée à Aristote[1], l'esprit humain est, à l'origine, une « table rase », il est semblable à une tablette de cire sur laquelle il n'y a encore rien d'écrit. Il n'y a donc en lui rien d'inné, rien qui soit *a priori*, c'est-à-dire antérieur à l'expérience : « Il n'y a rien dans l'entendement qui n'ait été auparavant dans la sensibilité, *nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu.* » Spencer lui-même, lorsqu'il critique la métaphore de la « table rase » et admet une certaine innéité chez l'individu, ne fait que reporter aux origines de l'humanité le point de départ d'une acquisition pour laquelle ses prédécesseurs s'étaient contentés de l'expérience individuelle.

Reconnaissons sans hésiter qu'en insistant ainsi sur ce qu'il y a d'*acquis* dans l'esprit, en cherchant à retracer la *genèse* de la raison au lieu de l'accepter comme quelque chose de tout fait, l'empirisme représente, dans l'histoire des doctrines, le véritable effort explicatif, alors que le rationalisme tend au contraire à faire de la raison une sorte de miracle. — Mais que vaut l'explication empiriste? En admettant que les principes rationnels nous sont imposés par l'expérience elle-même, l'empirisme ne fait guère autre chose que supposer la raison déjà réalisée dans la nature pour la faire passer ensuite dans l'esprit. Or il est très contestable que la raison se trouve ainsi déjà donnée dans la nature et, si l'on y regarde de près,

1. Aristote (*De anima*, III 4, 430 *a* 1) écrit que l'intelligible (τὸ νοητόν) se trouve dans l'esprit « ὥσπερ ἐν γραμματείῳ ᾧ μηθὲν ὑπάρχει ἐντελεχείᾳ γεγραμμένον, comme sur une tablette de cire où rien ne se trouve écrit en acte (*par opp. à en puissance*). de façon achevée, pleinement réalisée ». Cette formule n'a donc nullement chez lui la signification empiriste que les Scolastiques lui attribuèrent. Leur contresens semble avoir pour origine une phrase de St Thomas dans les *Quæst. disp. de anima*, VIII, ad resp. : « L'ame humaine est comme une table rase sur laquelle il n'y a rien d'écrit, comme il est dit dans le livre III *de anima*. »

on s'aperçoit que les principes rationnels sont beaucoup plutôt des *besoins de l'esprit humain*, des *exigences de la pensée* que des données de l'expérience brute.

Un philosophe du XIXe siècle, SPIR[1], a pu soutenir que la nature n'obéit pas au principe d'identité : « Le principe d'identité ne peut, dit-il, venir de l'expérience pour la raison bien simple que l'expérience ne le réalise pas. » (*Pensée et réalité*, 128). Nous avons déjà remarqué ci-dessus (p. 56) qu'une identité parfaite ne se rencontre nulle part. Le monde de l'expérience ne nous offre que transformations et changement perpétuels : notre pensée ne reste pas un instant en repos; les êtres vivants naissent, grandissent et meurent ; et la physique moderne nous montre dans la matière brute elle-même d'incessants mouvements moléculaires et des tourbillons d'atomes[2]. — Le principe de causalité et celui du déterminisme sont si peu des données immédiates de l'expérience que l'idée de cause a subi quantité de vicissitudes et que c'est seulement de nos jours que l'homme est parvenu à la notion, d'ailleurs toujours contestée, que l'univers obéit à des lois[3] : Stuart MILL lui-même (*Logique*, I, 415) avoue que l'expérience « ne nous offre, au premier coup d'œil, qu'un chaos suivi d'un autre chaos ». — Quant au principe de finalité, il est fort probable que, si l'homme avait considéré la nature d'un œil impartial et strictement objectif, il n'en aurait jamais conçu l'idée[4].

b) ***Pas de principes universels et nécessaires.*** Niant tout principe *a priori*, l'empirisme se refuse à admettre qu'il y ait dans l'esprit des principes universels et nécessaires, du moins d'une façon absolue. La raison, étant le fruit de l'expérience, dépend de conditions qui peuvent être plus ou moins variables : c'est seulement dans la mesure où ces conditions demeurent les mêmes qu'elle présente *une certaine* universalité ; et sa nécessité, si nécessité il y a, est d'ordre *purement externe :* la raison est nécessaire en tant qu'elle nous est imposée par les choses.

α. On a reproché ici aux empiristes une confusion. Lorsqu'ils prétendent ramener la nécessité rationnelle à l'inséparabilité des associations d'idées, comme le font Hume et Mill,

1. African SPIR (1838-1890), philosophe russe dont les principaux ouvrages ont été publiés, les uns en allemand, les autres en français. — Voir HUAN, *Essai sur le dualisme de Spir*.

2. Aussi bien, pour que le principe d'identité paraisse s'appliquer au réel, est-on obligé de l'énoncer avec toutes sortes de restrictions, comme le faisait ARISTOTE lui-même (*Métaph.*, 1005 *b* 19) : « Il est impossible qu'une même chose soit et *en même temps* ne soit pas *dans le même sujet* et *sous le même rapport* », ce qui est presque une tautologie.

3. Voir notre tome II, pages 142-143.

4. Voir notre tome II, pages 164 et 595.

ou à la constance des expériences de l'espèce, comme le fait Spencer, ils confondent, objecte-t-on, la nécessité *de droit* avec la nécessité *de fait*. Deux idées peuvent être, en fait, inséparablement liées dans notre esprit (comme par ex. dans l'obs. XXXIV) sans qu'il existe entre elles le moindre rapport logique, de même qu'inversement un rapport de nécessité logique, tel qu'un rapport de principe à conséquence, ne suffit jamais à créer dans notre esprit un lien entre les deux idées (cf. ci-dessus p. 338).

Cette objection ne nous paraît pas décisive, Il n'est pas impossible en effet que, grâce à l'habitude et notamment, comme le suppose Spencer, à une habitude ancestrale, une nécessité de fait se transforme à nos yeux en une nécessité de droit. Combien d'opinions nous paraissent ainsi « évidentes » ou « irréfutables », qui ne sont que des préjugés auxquels nous sommes habitués ! Or la nécessité logique, lorsqu'elle est aperçue par la conscience, se traduit toujours pour elle en un sentiment d'évidence ou d'impossibilité de la négative, c'est-à-dire en une nécessité de fait.

β. On a encore fait grief à l'empirisme de ruiner, en niant toute vérité universelle et nécessaire, la valeur de la connaissance et spécialement de la science : « Le scepticisme, a-t-on dit, est le fruit toujours renaissant de l'empirisme. » Ce fut là le grand argument de Kant contre Hume (voir p. 555).

Mais cette objection n'est pas plus fondée que la précédente. On verra plus loin (p. 563) que la valeur de la science est tout à fait indépendante de l'existence de principes absolus et de catégories immuables. Au reste, l'empirisme exprime, tout autant que le rationalisme, un des aspects de la connaissance : « Ce qui dominait dans la philosophie cartésienne, c'étaient les mathématiques, prises pour l'idéal de toute science. Pour les empiriques anglais, les sciences de la nature deviennent le modèle ; et la méthode inductive, la condition de toute science. La théorie de la raison du même coup se modifie. » (Janet et Séailles, *Hist. de la philosophie*, 144). Quant à la science, comme le remarque M. Brunschvicg (*L'expérience humaine et la causalité physique*, 67), indépendante des doctrines, elle apporte la même garantie à l'une comme à l'autre.

γ. C'est sur le fond même, plutôt que sur ses conséquences,

que la thèse empiriste serait ici critiquable. Sans doute, après ce que nous ont appris les travaux contemporains sur la psychologie de l'enfant ou des primitifs, de même que sur l'histoire des sciences (voir ci-dessous, p. 562), il est bien difficile de ne pas lui donner partiellement gain de cause, lorsqu'il nie qu'il existe des principes ou des catégories absolument universels et nécessaires. Mais cette négation l'a entraîné parfois jusqu'à présenter la raison comme *un produit purement contingent et arbitrairement variable des circonstances extérieures* [1]. Peut-être même l'empirisme n'a-t-il pas eu plus que le rationalisme classique le sentiment d'une véritable évolution de la raison : la seule différence est que, pour le rationalisme, la raison est nécessaire, d'une nécessité *intrinsèque*, inhérente à l'esprit lui-même et, par suite, absolue, tandis que pour l'empirisme, elle l'est d'une nécessité purement *externe*, donc plus ou moins précaire. Or, d'une part, nous montrerons plus loin que, si la raison évolue, il est possible cependant de découvrir dans cette évolution, une continuité, une direction, une loi de convergence ; et, d'autre part, on va voir à l'instant même que cette notion d'une nécessité purement externe, imposée du dehors, repose sur une conception tout à fait erronée de la vie de l'esprit.

c) ***Passivité de l'esprit.*** Ce qui caractérise surtout l'empirisme, c'est en effet, beaucoup plus que la part qu'il attribue à l'expérience**, la façon dont il la conçoit. La métaphore de l'esprit « table rase » implique que celui-ci est une réceptivité pure, qu'il se borne à enregistrer sans aucune réaction propre, comme une cire molle, les impressions qui lui viennent du dehors, en un mot : que, *dans l'expérience, l'esprit est purement passif*. L'empirisme de Stuart Mill, par exemple, consiste essentiellement, écrit M. Brunschvicg (*ibidem*), « à nier que dans l'élaboration de la connaissance scientifique une part revienne à l'initiative du sujet pensant ». Spencer lui-même n'admet rien de plus dans l'esprit qu'une accumulation toute passive d'expériences ancestrales.

Or, contre cette conception, protestent toute la psychologie et toute la philosophie des sciences. Nous avons vu (p. 132) les

---

1. Comparer ce qui est dit de la raison avec ce qui est dit de la *conscience morale* au tome II, page 274 *b*.

réactions élémentaires manifester déjà une activité propre de l'organisme ; et le fait de conscience le plus simple, la sensation, nous a paru être tout autre chose qu'une empreinte ou un décalque des choses extérieures (p. 187). Par la suite, à propos des fonctions fondamentales de la vie psychique (p. 378), puis à propos de la mémoire, de la perception et, à plus forte raison, des opérations intellectuelles supérieures [1], nous avons eu à chaque instant l'occasion de mettre en évidence cette idée que l'esprit est essentiellement actif et que la connaissance n'est nullement une reproduction, une copie, une réplique de l'objet connu, mais bien une *reconstruction intelligible* de cet objet (cf. spécialement p. 527-528). Ce caractère *constructeur* de la connaissance nous apparaîtra mieux encore en *Logique* lorsque nous analyserons les procédés de la pensée scientifique [2]. Ne serait-ce que parce qu'il a laissé échapper ce caractère essentiellement actif de la pensée, l'empirisme se trouverait définitivement condamné.

B) LE RATIONALISME CLASSIQUE

1° Ses principales formes.

Le rationalisme s'est présenté, dans l'histoire de la pensée philosophique, sous quatre formes principales.

a) *Le rationalisme socratique.* Chez les Grecs, Héraclite, puis Parménide furent les premiers philosophes qui opposèrent au devenir perpétuel et à la multiplicité des choses sensibles l'immutabilité et l'unité de la raison. Mais c'est Socrate qui, par réaction contre le sensualisme des Sophistes, fut le véritable créateur du rationalisme.

α. *Socrate.* Les thèses essentielles du rationalisme, à savoir que la vérité consiste dans la connaissance de certaines ***essences immuables*** et qu'elle est également ***innée*** chez tous les hommes, sont déjà nettement impliquées dans la méthode de Socrate.

Celle-ci visait, comme on sait (cf. p. 483), à déterminer le *concept* de chaque chose : elle supposait donc qu'au milieu des accidents variables et contingents, l'*essence* des choses (que le concept prétend exprimer) demeure immuable. Cette

1. Voir l'*Index* du présent volume au mot *Construction*.
2. Voir l'*Index* du tome II au mot *Construction*.

recherche du concept, Socrate en avait fait une enquête poursuivie auprès des autres hommes, quels qu'ils fussent, à l'aide d'une série d'interrogations grâce auxquelles il amenait ses interlocuteurs à reconnaître leurs erreurs (*ironie* socratique), puis à découvrir par eux-mêmes la vérité (*maïeutique* ou accouchement des esprits[1]).

β. *Platon*. Ces essences immuables sur lesquelles Socrate faisait déjà reposer la connaissance rationnelle, deviennent chez Platon les *Idées*, c'est-à-dire les archétypes purement intelligibles de tout ce qui est (p. 483). L'esprit peut parvenir à la connaissance des Idées par la **réminiscence** (ἀνάμνησις), c'est-à-dire par une intuition directe, immédiate, semblable à un souvenir qui s'éveille en nous.

Dans le *Phèdre* (246 et 249 *e*), Platon explique cette réminiscence par le mythe d'une vie antérieure dans laquelle les âmes des hommes auraient « eu des ailes » et, parcourant le monde intelligible à la suite du chœur des dieux, auraient contemplé face à face les vérités éternelles.

γ. *Aristote*. Chez Aristote, le rationalisme fait une part beaucoup plus large à l'expérience : les idées n'ont plus d'existence séparée (p. 483) et l'intelligible se trouve, en un sens, contenu dans le sensible. Mais, au-dessus de l'**intellect passif** (νοῦς παθητικός) qui enregistre les images, Aristote place un **intellect actif** (νοῦς ποιητικός), seul capable de dégager l'intelligible du sensible et de nous faire saisir intuitivement les principes indémontrables qui sont à la base de toute démonstration. Cet intellect actif semble être pour Aristote une sorte de raison impersonnelle qui serait comme une émanation de la Raison divine, c'est-à-dire du pur intelligible.

La sensation, dit Aristote, n'est pas la science, car elle n'atteint que l'individuel, tandis que la science porte sur le général (*Analyt. post.*, 87 *b* 39). Mais elle est le point de départ indispensable de la science : qui n'aurait pas la sensation, ne pourrait rien apprendre, et l'âme ne pense jamais sans image (cf. p. 492). Toutefois, si les formes intelligibles se trouvent dans les formes sensibles (*De anima*, III, 8, 432 *a* 5), elles ne s'y trouvent que virtuellement, en

1. *Maïeutique* signifie proprement « art de l'accoucheur ». Dans le *Théétète* de Platon, 149 *a* et suiv., Socrate se vante d'exercer pour les esprits la même profession que sa mère Phénarète, qui était sage-femme, exerçait pour les corps. Dans le *Ménon*, 82 *b* et suiv., on voit Socrate, par une série de questions, faire découvrir à un jeune esclave une proposition géométrique et conclure : « Celui qui ignore, a donc en lui-même des opinions vraies touchant ce qu'il ignore... Ces opinions viennent de se réveiller en lui comme un songe. »

puissance. Pour faire passer ces virtualités à l'acte, pour que dans chaque fait sensible nous saisissions par une sorte d'intuition l'essence rationnelle, il faut qu'intervienne l'*intellect actif*. Autrement dit, l'intellect passif ne fournit que la matière de la connaissance, c'est l'intellect actif qui lui donne sa forme (*ibid.*, 5, 430 *a*). — Au reste, la connaissance ne peut être tout entière discursive : on ne peut pas tout démontrer (*Métaph.*, 1006 *a* 6). A l'origine de toute démonstration, se trouvent des principes indémontrables et qui d'ailleurs n'ont pas besoin de preuve (*Anal. post.*, 72 *a* et 100 *b*), tels que les principes de contradiction et de raison suffisante, les axiomes mathématiques, la notion du nombre, de l'étendue, etc. (*ibid.*, 76 *a-b*). La faculté qui les connaît, est l'intellectif actif ou la raison (νοῦς), lequel « seul s'introduit en nous du dehors et seul est divin », τον νοῦν μόνον θύραθεν ἐπεισιέναι καὶ θεῖον εἶναι μόνον (*De gener. animalium*, II, 3, 736 *b* 28).

b) ***Le rationalisme scolastique*** n'a guère fait que reprendre ces théories des philosophes anciens en les adaptant à la théologie chrétienne.

St Augustin utilisait la théorie platonicienne des Idées : « Les Idées sont, pour ainsi dire, les formes primordiales, les raisons stables et immuables des choses. Elles n'ont point été formées et subsistent par conséquent éternelles et toujours les mêmes, dans l'Intelligence divine qui les contient. » (*De div. quæst.*, quest. 46).

St Thomas interprète surtout Aristote : avec lui, il distingue de « l'intellect possible » l'intellect « agent » (*intellectus agens*) et il attribue pour fonction à celui-ci l'intuition des principes premiers (*Summa theol.*, IIa IIae, q. 47, a. 6). Cet intellect agent est une « lumière naturelle »[1] qui, comme la foi et la grâce, quoique par une autre voie, procède directement de Dieu (*ib.*, I, q. 106, a. 1) : elle est « imprimée à l'âme humaine par action divine, *divinitus* » (*ib.*, IIa IIae, q. 172, a. 2). Mais St Thomas admet aussi, avec St Augustin, que les Idées résident, comme causes exemplaires des choses, dans l'Intellect divin (*ib.*, I, q. 15, a. 1)[2].

Duns Scot[3] au contraire se refuse à accepter que Dieu trouve dans sa propre intelligence les lois de sa pensée et de son action. La volonté, dit-il, est supérieure à l'intelligence, et les vérités de raison, comme les principes de la morale, sont une libre création de la volonté divine. « Les seules conditions auxquelles cette liberté s'astreigne sont d'éviter les contradictions, de ne choisir que des essences compossibles parmi celles que Dieu a produites, et de conser-

---

1. Cette expression, appliquée à la raison, se trouve chez de nombreux écrivains chrétiens des premiers siècles, notamment St Augustin, *De baptismo*, I, 25 : « Ratio insita, vel inseminata, lumen animæ dicitur. »

2. C'est dans le même sens que Bossuet, combinant le thomisme avec le cartésianisme, écrira que la raison est « la lumière que Dieu nous a donnée pour nous conduire » (*Connais. de Dieu*, ch. I, § 7) et fondera, sur la nécessité de trouver pour les « vérités premières » un sujet en qui elles « subsistent éternelles et immuables comme elles sont » (*ib.*, ch. IV, § 5), une preuve de l'existence de Dieu (voir notre tome II, p. 640).

3. Duns Scot (vers 1270-1308). — Voir tome II, p. 287 et 288.

ver immuablement les lois telles qu'elles ont été une fois décrétées. » (GILSON, *La philosophie au moyen âge*, II, 79).

*c) **Le rationalisme cartésien*** demeure, comme les précédents, essentiellement dogmatique, c'est-à-dire que, selon lui, la raison permet d'atteindre l'essence même des choses, et, comme le rationalisme scolastique, il est étroitement lié à des interprétations théologiques.

α. Descartes : les idées innées. Aux universaux scolastiques, DESCARTES, comme on l'a vu p. 483, substitue les essences des « vraies et immuables natures ». Ce sont les notions de ces essences qui constituent ce que Descartes appelle les ***idées innées*** par opposition aux *idées adventices*, celles qui nous viennent par les sens, et aux *idées factices*, celles qui sont les produits de notre imagination (*3e Méditation*) : telles sont l'idée de Dieu, celles de l'âme (pensée), du corps (étendue), les idées mathématiques. Parfois même Descartes semble admettre que toutes les idées des choses extérieures sont innées et que l'expérience ne fait que nous fournir l'occasion de les appliquer[1]. Mais ces « idées innées » ne sont pas des idées



Fig. 77. — RENÉ DESCARTES.
(d'après Del Matet.)

Descartes était de petite taille ; il avait la tête très grosse, le front large, le nez assez fort. Sa chevelure noire descendait jusqu'aux sourcils ; il la remplaça, à 43 ans, par une perruque de même forme dont il vantait fort les avantages pour sa santé délicate. Son visage exprimait la sévérité et la méditation. Fort orgueilleux il fut souvent injuste pour ses adversaires ; et il ne négligeait pas la défense de ses intérêts. Il fut cependant doux et affable pour ses domestiques, et il aima beaucoup son unique enfant, une fille naturelle, qui d'ailleurs mourut jeune.

1. « Il n'y a rien dans nos idées qui ne soit inné dans l'âme ou faculté de penser, à

qui existeraient en nous, toutes faites, dès la naissance : « Je n'ai jamais dit ni jugé, déclare Descartes, que l'âme ait besoin d'idées innées distinctes de la faculté qu'elle a de penser. »

Si ces idées sont innées, elles le sont à la manière dont une qualité morale, comme la générosité, ou une maladie est dite « innée » dans certaines familles, « non que les enfants de ces familles souffrent déjà de ces maladies dans le sein de leur mère, mais parce qu'ils naissent avec une certaine disposition ou aptitude à les contracter » (*Notæ in programma*, éd. Adam-Tannery, VIII, 357).

Cette aptitude à produire les idées n'est autre que la raison, « lumière naturelle » également donnée à tous les hommes et qui, mise en nous par Dieu, ne saurait être trompeuse [1]. Descartes pense même, avec Duns Scot, que les vérités de raison dépendent uniquement de la libre volonté de Dieu, de telle sorte que, si Dieu l'avait voulu, deux et un ne feraient pas trois [2].

β. *Malebranche : la vision en Dieu.* MALEBRANCHE pousse cette interprétation jusqu'à la théorie de la ***vision en Dieu.***

La raison, à laquelle tous les hommes participent, est universelle, immuable, nécessaire et infinie : je peux concevoir une étendue infinie, un nombre infini de triangles, de cercles, etc. Cette raison ne peut donc être que celle de Dieu, ou mieux elle est Dieu même [3] : elle lui est coéternelle et consubstantielle (*Rech. de la Vérité*, X[e] éclairc.). Nous voyons donc en Dieu les idées des vérités éternelles (des vérités de raison), celles des lois éternelles (des règles morales) et même celles des choses changeantes et corruptibles (*o. c.*, 2[e] p., ch. VI). Dieu est « le lieu des esprits comme l'espace le lieu des corps » (*ib.*, préf.) ; c'est en lui que se trouve « la Raison qui m'éclaire par les idées pure-

---

l'exception seulement des particularités qui ont trait à l'expérience : nous jugeons que telles ou telles idées que nous avons maintenant présentes à notre pensée, se rapportent à certaines choses placées hors de nous, non que ces choses aient fourni ces idées mêmes à notre esprit par le moyen des organes des sens, mais parce qu'elles lui ont fourni quelque chose qui lui a donné occasion de former ces idées à ce moment plutôt qu'à un autre, grâce à une faculté qui lui est innée. » (*Notæ in programma quoddam*, éd. Adam et Tannery, VIII, 358).

1. « La faculté de connaître que Dieu nous a donnée, que nous appelons lumière naturelle, n'aperçoit jamais aucun objet qui ne soit vrai en ce qu'elle en aperçoit. » (*Principes de la Philosophie*, I, art. 30). — Cf. *Regulæ*, IV : « L'âme humaine a quelque chose de divin, en quoi ont été déposées les premières semences des pensées qui lui sont utiles. » (éd. Adam-Tannery, X, 373).

2. *Rép. pour Arnauld*, A.-T., V. 223. Cf. notre tome II, p. 287 et 636, γ 2.

3. Malebranche n'admet donc pas, comme Descartes, que les principes rationnels dépendent de la libre volonté de Dieu (voir tome II, p. 655, exercice **).

ment intelligibles qu'elle fournit abondamment à mon esprit et à celui de tous les hommes » (*Entr. sur la métaphysique*, II, § 1[1]).

γ. *Leibniz : l'innéité virtuelle.* Leibniz, dans ses *Nouveaux essais*, répond aux critiques de Locke contre la théorie des idées innées. Il reconnaît la nécessité de l'expérience. Mais il maintient que l'esprit n'est pas une « table rase ». A la formule empiriste : *nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*, il ajoute ce correctif : *nisi ipse intellectus*, « si ce n'est l'entendement lui-même » (*o. c.*, liv. II, ch. 1, § 2). Supposons, dit Leibniz, un bloc de marbre dont les veines dessineraient déjà par avance la figure d'Hercule : la statue d'Hercule y serait, en quelque sorte, préformée, « quoiqu'il fallût du travail pour découvrir ces veines et pour les nettoyer par la polissure en retranchant ce qui les empêche de paraître. C'est ainsi que les idées et les vérités nous sont innées, comme des inclinations, des dispositions, des habitudes ou des virtualités naturelles » (*ibid.*, avant-propos). Leibniz insiste donc plus que ne l'avait fait Descartes sur le carac-

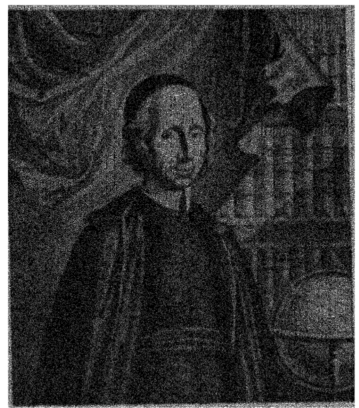


Fig. 78. — Malebranche.

Malebranche avait du sang mystique dans les veines : sa mère était parente de Mme Acarie, l'introductrice du Carmel en France. Né faible et mal conformé, il avait « l'épine dorsale un peu tortueuse et la poitrine très enfoncée... La couleur de son visage avait été d'un blanc pâle dans sa jeunesse, mais il était devenu fort rouge ; il avait la voix grêle, les poumons faibles, la démarche grande, mais peu majestueuse, tant il était maigre » (manuscrit cité par l'abbé Blampignon). Entré à l'Oratoire en 1660, il se montrait rebelle aux études, quand le traité de l'Homme de Descartes lui révéla sa vocation ; il le lut avec des battements de cœur. Prêtre très pieux — il lisait chaque jour à genoux quelques pages de l'Ecriture — en même temps que métaphysicien, savant, psychologue et moraliste, Malebranche est à la fois un des plus profonds philosophes et un des plus grands écrivains français. Son système, qui doit beaucoup au cartésianisme ainsi qu'au platonisme et à l'augustinisme, demeure cependant non moins remarquable par son unité d'inspiration que par la variété de ses aspects.

1. *Classiques de la philosophie*, A. Colin, éd., II, tome I, 44.

tère *virtuel* de l'innéité des principes. C'est ce qui lui permet de répondre à l'argument de Locke : les enfants et les sauvages possèdent, comme les autres hommes, les principes rationnels, mais, comme ces principes « ne paraissent que par l'attention qu'on leur donne » et que leur attention est tournée tout entière vers les besoins du corps, ils emploient constamment ces principes « sans les envisager expressément » (*ibid.*, liv. I, chap. 1, § 4 et 27).



Fig. 79. — G.-W. Leibniz.

Esprit extraordinairement puissant et souple, Leibniz appliqua une énorme capacité de travail à tous les domaines de la pensée. Inventeur, en mathématiques, du calcul différentiel et du principe de conservation de la force, il cultiva aussi la chimie, le droit, la politique et la théologie En relations avec le grand Arnauld, avec Huyghens, avec Spinoza qu'il visita — mais en secret et prudemment — à La Haye, avec Bossuet qu'il voulait gagner à la cause de l'union des Églises chrétiennes, avec Locke et Bayle qu'il réfuta, le premier dans ses Nouveaux Essais, *le second dans sa* Théodicée, *il chercha à persuader à Louis XIV, pour le détourner de l'Allemagne, de conquérir l'Égypte et à Pierre le Grand d'introduire la civilisation occidentale dans ses États. Conseiller aulique et bibliothécaire du duc de Hanovre, il s'occupa, en même temps que de ses travaux administratifs et diplomatiques, de médecine, d'histoire et de linguistique. Son système de philosophie, où il cherche à concilier le mécanisme cartésien avec le finalisme, est un des plus complexes et des plus riches qui soient.*

Leibniz maintient donc que l'esprit a une activité propre. Il déclare même qu'en un sens, « toutes les pensées et actions de notre âme viennent de son propre fonds » (*ibid.*), quoique l'expérience soit nécessaire pour les dégager. L'expérience consiste en effet bien moins en un contact de l'esprit avec les choses qu'en un développement des virtualités propres à l'esprit lui-même : « Les objets externes ne sauraient agir immédiatement sur l'âme. Dieu seul est l'objet externe immédiat. » (*ib.*, liv. II. chap. 1[1]).

Le rationalisme leibnizien s'achève donc, comme les

1. Cf. *Disc. de métaph.*, art. XXVIII : « Dans la rigueur de la vérité métaphysique, il n'y a point de cause externe qui agisse sur nous, excepté Dieu seul. »

précédents, dans une interprétation théologique : « L'entendement de Dieu est la Région des vérités éternelles. » (*Monadologie*, § 43). L'âme a des idées distinctes dans la mesure où elle se représente Dieu, et les idées confuses elles-mêmes se succèdent en elle, en harmonie avec celles des autres âmes, selon les lois préétablies par Dieu [1].

δ. *Spinoza : les trois genres de connaissance.* SPINOZA incorpore le rationalisme à sa doctrine panthéiste.

Il distingue (*Ethique*, II, prop. XL, scolie II) trois genres de connaissance. La connaissance du premier genre est la connaissance *par ouï-dire* (celle par ex. grâce à laquelle nous savons notre date de naissance) ou la connaissance *par expérience vague* (celle par laquelle nous savons que l'huile brûle, que l'eau éteint le feu, etc.) : c'est une connaissance incomplète, comme « celle d'une conséquence qui serait isolée de son principe ». Celle du second genre ou *raison* consiste à rattacher les conséquences aux principes : elle porte sur les essences, sur « les choses fixes et éternelles » [2] et sur les lois selon lesquelles les choses singulières s'en déduisent (comme lorsque nous connaissons en géométrie la propriété d'une figure par démonstration découlant de sa définition). Celle du troisième genre ou *science intuitive* consiste à apercevoir la conséquence dans le principe, l'essence des choses dans l'essence infinie de Dieu. — Mais on peut dire que la connaissance du second genre n'est déjà possible que par l'idée de Dieu : car les essences éternelles ne sont autres, pour Spinoza, que les attributs de la substance divine [3] et par suite, « perfectionner l'entendement n'est rien d'autre que connaître Dieu » (*Eth.*, liv. IV, app., ch. IV). Quant à la connaissance du premier genre, elle est source de toutes nos erreurs (*Eth.*, liv. II, prop. XLI); mais il faut se rappeler que, selon Spinoza, l'erreur n'est rien de réel : l'idée fausse n'est qu'une idée tronquée, mutilée (*ib.*, prop. XXXIII). Ainsi, toute connaissance est en définitive une participation à l'essence divine : « Notre âme, en tant qu'elle perçoit les choses vraiment, est une partie de l'entendement infini de Dieu. » (*ib.*, prop. XLIII, scolie).

d) ***Le rationalisme kantien*** cesse d'être dogmatique : Kant ne croit plus à la possibilité pour la raison d'atteindre l'absolu. Mais, après lui, le rationalisme se développe en deux directions différentes chez les idéalistes allemands et chez les néo-criticistes français.

α. *Kant : les formes a priori de la connaissance.* KANT répond à Hume, comme Leibniz à Locke. En faisant de la raison une habitude purement subjective, Hume ruine, selon Kant, la valeur de la connaissance. Or c'est un fait que *la science existe :* il s'agit de savoir à quelles conditions elle est possible.

---

1. Voir tome II, page 571.
2. *Traité de la Réforme de l'entendement*, trad. Appuhn, § 57.
3. Voir tome II, page 646.

Pour l'expliquer, il est nécessaire d'opérer en philosophie une révolution analogue à celle de Copernic en astronomie : on admettait jusque-là que c'est l'esprit qui se règle sur les choses ; Kant va montrer que ce sont au contraire les choses qui gravitent autour de l'esprit, que c'est l'esprit qui est le législateur des choses (*Critique de la Raison pure*, trad. Tremesaygues, 22). Sans doute, dit Kant, *chronologiquement* aucune connaissance ne précède en nous l'expérience (*ibid.*, 39). Mais l'expérience elle-même suppose une élaboration par l'esprit des impressions sensibles, de ce que Kant appelle la *matière* (*Stoff*) de la connaissance ; et cette élaboration consiste en ce que l'esprit impose à ces données brutes certaines *formes* a priori, c'est-à-dire *logiquement* antérieures à toute expérience, et qui sont les éléments universels et nécessaires de la connaissance. Il n'y a de connaissance du réel que par la jonction de ces deux éléments : la MATIÈRE de la connaissance, qui vient des choses (par les sens), et sa FORME, qui vient de l'esprit.

Ces *formes a priori* de la connaissance sont de trois sortes : les formes a priori de la *sensibilité*, les catégories de l'*entendement* et les idées transcendentales de la *raison*. — 1°) Dans la **sensibilité** (*Sinnlichkeit*), il entre déjà autre chose que les simples impressions des sens. Les impressions de la sensibilité externe s'ordonnent dans un cadre que nous appelons l'*espace*. Celles de la sensibilité interne coexistent ou se succèdent en nous dans le *temps*. D'après Kant, l'espace et le temps se présentent avec des caractères tels qu'ils ne peuvent venir de l'expérience [1]. L'espace et le temps sont donc les ***formes a priori de la sensibilité*** ou ***intuitions pures*** (*o. c.*, 64). Et c'est précisément parce qu'ils sont a priori que les propositions mathématiques sont universelles et nécessaires. Mais d'autre part, il résulte de là que nous ne connaissons jamais les choses telles qu'elles sont en elles-mêmes, les *choses en soi* ou *noumènes :* nous ne connaissons les choses qu'en tant qu'elles sont objets d'expérience dans l'espace et le temps, en tant que *phénomènes*.

2°) Le rôle de l'***entendement*** (*Verstand*) est d'introduire parmi les phénomènes une certaine unité, de les lier, de les

1. Voir tome II, pages 552-553.

synthétiser, grâce à certains concepts, tels que le concept de *causalité*. Kant, reprenant une expression d'Aristote, donne à ces « concepts purs » a priori de l'entendement (*o. c.*, 109) le nom de ***catégories***. L'examen des différentes formes du jugement le conduit à distinguer douze catégories, qui se rangent sous les quatre chefs principaux de la *quantité*, de la *qualité*, de la *relation* et de la *modalité*[1]. Les jugements universels et nécessaires de la physique ne sont possibles que grâce à certains principes a priori (tels que : tout ce qui commence a une cause) qui découlent eux-mêmes des catégories de l'entendement[2].

3°) Quand à la ***Raison*** (*Vernunft*), c'est « la faculté des principes ». C'est par elle qu'est possible le raisonnement. Mais, outre cet usage logique, elle comporte un usage « pur » ou transcendant qui consiste à poursuivre l'unification, la synthèse de la connaissance au delà de toute expérience possible, à s'élever jusqu'à des principes qui contiendraient la totalité des conditions d'un ordre donné de phénomènes sans être eux-mêmes conditionnés par rien, en un mot : jusqu'à l'*absolu*. Comme telle, elle donne naissance aux ***idées transcendentales*** (*o. c.*, 309) : l'idée de l'*âme* ou, comme dit Kant, du « je pense », considéré comme totalité des conditions du sujet pensant, — l'idée du *monde* comme totalité des conditions du phénomène, — et l'idée de *Dieu* ou « idéal de la raison pure » comme totalité des conditions de tout ce qui est pensé. Réelles en tant qu'elles expriment le besoin subjectif d'unité de l'esprit, ces idées deviennent illusoires dès qu'on les transforme en réalités objectives : aucun objet qui leur corresponde ne peut être donné dans l'expérience, ce sont des *formes* sans *matière* ; et c'est pourquoi la métaphysique est impossible : la raison s'engage dans d'insolubles antinomies dès qu'elle prétend atteindre l'absolu[3].

β. *L'idéalisme allemand*. Chez les idéalistes allemands, le rationalisme kantien retourne à une théorie métaphysique de la raison. Chez Hegel, la Raison

1. Voir notre *Petit Vocabulaire* au mot *Catégories*.

2. Selon Kant, les catégories s'appliquent aux phénomènes par l'intermédiaire de certains *schèmes*, produits de l'imagination, qui sont des modifications de l'intuition pure du *temps*. Ainsi le *nombre* est le schème de la quantité ; la *succession régulière des phénomènes*, celui de la causalité ; etc. (*o. c.*, 178-179).

3. Voir tome II, pages 521-522.

s'identifie avec l'Être même : le réel et le rationnel, la logique et la métaphysique se confondent. Dès lors les antinomies sont l'expression des contradictions réelles que l'Être contient en lui, et le mouvement par lequel il les résout en les dépassant, se trouve reproduit par le progrès dialectique de la pensée procédant par thèse, antithèse et synthèse.

γ. *Le néo-criticisme français* conserve le point de vue fondamental de Kant : « L'expérience, dit RENOUVIER, est essentielle à toute représentation, mais logiquement elle est précédée de ce qui rend l'expérience possible, quel que puisse être l'ordre chronologique des phénomènes. » (*Essais de Critique générale*, éd. Colin, t. I, 120). Mais, à la différence de Kant, il ne voit plus dans la raison une faculté spéciale, distincte de l'entendement (*ibid.*. 134). La raison n'est que l'ensemble des facultés intellectuelles, et les catégories sont ses lois constitutives, la catégorie de *relation* étant la plus générale et la source de toutes les autres. HAMELIN, dans ses *Eléments principaux de la représentation*, s'efforce de construire les catégories suivant une méthode qui s'inspire de la dialectique hégélienne[1].

2° CARACTÈRES GÉNÉRAUX DU RATIONALISME CLASSIQUE. SES DIFFICULTÉS.

Les caractères généraux du rationalisme peuvent être opposés point par point à ceux de l'empirisme.

a) ***Innéisme ou apriorisme.*** L'empirisme admettait que tout, dans la connaissance, vient de l'expérience. Selon le rationalisme, au contraire, il y a dans l'esprit des éléments innés, *a priori*, antérieurs à l'expérience. Les principes rationnels sont, pour lui, des « vérités premières » ; les catégories, des « notions premières »[2]. Parfois même, comme on l'a vu chez Socrate, chez Platon et chez la plupart des Cartésiens, spécialement chez Leibniz, le rationalisme est allé jusqu'à admettre que tout le savoir est, en un sens, inné et que la connaissance n'est rien d'autre que le développement des virtualités propres à l'esprit. Lors même qu'avec Aristote ou Kant il reconnaît la nécessité de l'expérience, il maintient que celle-ci n'est possible que grâce à certaines *formes* ou *catégories* qui ne viennent pas d'elle, que l'esprit lui impose en vertu de sa constitution propre. Ces formes, ces catégories, le rationalisme

1. Voir tome II, page 575, note.

2. RABIER, *Psychologie*, 349 : « Elles sont premières en un triple sens, : premières *en importance*, car sans ces vérités il serait impossible de tirer profit de l'expérience,... de raisonner, de penser ; premières *logiquement*, « car logiquement les vérités particulières dépendent des plus générales dont elles ne sont que les exemples » (Leibniz)... ; premières *chronologiquement*, car, bien qu'on puisse ne les dégager que très tard ou même ne jamais les dégager sous leur forme abstraite, chacun prouve qu'il les possède dès l'origine par l'usage qu'il en fait. »

les constate, il en dresse le tableau. Parfois il tente de les déduire les unes des autres ou de les construire les unes avec les autres. Mais cette déduction ou cette construction logiques sont tout autre chose qu'une genèse et qu'une explication.

Et c'est ici que surgit la première difficulté. Pour faire œuvre de psychologue, — et non de logicien, — il ne suffit pas de constater et de décrire la structure de l'esprit : il faut s'efforcer de l'expliquer. Or, en posant cette structure comme *innée*, le rationalisme classique ne fait pas autre chose que de poser du *tout fait*, c'est-à-dire tourner le dos à tout essai d'explication positive. En séparant radicalement la raison de l'expérience, il s'interdit de la considérer comme une fonction semblable aux autres et dont il serait possible de retracer la genèse et de déterminer les facteurs. Aussi le rationalisme n'a-t-il pu se tirer de cette difficulté qu'en se solidarisant avec toute une métaphysique qui fait de l'homme un être à part dans la nature et de la raison une véritable participation à l'absolu. Or, non seulement cette métaphysique soulève quantité de difficultés pour lesquelles, comme on l'a vu, les solutions les plus diverses ont été proposées [1] ; mais de plus, en faisant de la raison, soit un reflet de certaines essences immuables, soit une émanation de la raison divine, immuable elle aussi, le rationalisme classique se condamne à ne plus pouvoir rendre compte de la variabilité de cette raison, dont, comme on va le voir, il n'a eu en effet nullement la notion. — Quant au rationalisme kantien, s'il renonce à la métaphysique ontologique sur laquelle reposaient les doctrines antérieures, il ne la remplace par rien, de sorte que la question y demeure sans réponse, de savoir pourquoi l'esprit est ainsi constitué, de façon immuable aussi, avec ce système de formes et de catégories.

b) Universalité et nécessité de la raison. Le rationalisme

---

1. Cf. Louis Rougier, *Les paralogismes du rationalisme*, 437-438 : « Le lieu des vérités nécessaires est tantôt un monde archétype séparé, tantôt l'intellect divin, tantôt un mystérieux Absolu. De ces vérités on déduit l'existence de Dieu, à moins qu'on n'invoque au contraire l'existence de Dieu comme caution de ces vérités... Ces vérités sont considérées, soit comme s'imposant *ab extra* à l'intellect divin, et c'est l'exemplarisme platonicicien ; soit comme subsistant dans l'intellect divin avec lequel elles se confondent, ce qui limite la puissance de Dieu qui ne peut pas décréter vraies les propositions contraires ; soit comme des décrets arbitraires de sa volonté indifférente, ce qui sauvegarde sa puissance au détriment de sa sagesse. »

classique fait de la raison un absolu, en cet autre sens encore qu'il lui attribue une universalité et une nécessité illimitées. Les principes rationnels sont, selon lui, *universels* de deux façons. Ils le sont *subjectivement* ou *psychologiquement* en ce sens qu'ils appartiennent à tout entendement humain : la raison est la même chez tous les hommes, — elle est, comme dit Descartes, « la chose du monde la mieux partagée », — et « celui qui nierait ces principes se mettrait, pour ainsi dire, en dehors de l'humanité » (Rabier, *Psychologie,* 363). Mais les principes sont universels aussi *objectivement* ou *logiquement,* c'est-à-dire qu'ils « sont conçus comme s'appliquant à tous les cas réels et possibles ». Cette universalité logique résulte de leur *nécessité,* c'est-à-dire de ce que « le contraire en est inconcevable » (*ibid.*, 369). Ainsi les « vérités premières » sont aussi des « vérités éternelles ». Il convient de remarquer que, sur ce point, le rationalisme relativiste de Kant ne diffère pas du rationalisme dogmatique de ses prédécesseurs : les formes de la sensibilité et les catégories de l'entendement sont pour lui les conditions nécessaires de *toute* expérience possible ; elles constituent les cadres immuables de toute connaissance ; et la vérité se définit par rapport à elles. — L'universalité et la nécessité des principes sont d'ailleurs, aux yeux des rationalistes, la garantie indispensable de la connaissance certaine ; et, sur ce point encore, lorsque Kant combat Hume au nom de la validité de la science, il ne fait que reprendre la lutte de Socrate contre les Sophistes.

C'est précisément sur ce point que le rationalisme classique apparaît le plus critiquable. Il n'est pas douteux qu'en affirmant l'universalité et la nécessité absolues des principes, il n'ait été dupe d'une double illusion. α. La première a été *de croire que la pensée logique — telle qu'il l'a définie — constitue toute la pensée humaine,* alors qu'au contraire il existe bien des formes de pensée qui n'obéissent pas même au principe d'identité, et qui devraient cependant y obéir s'il était vrai que ce principe tînt à l'essence même de l'esprit humain :

« Le principe d'identité est, disait-on autrefois, une loi absolue de l'esprit à laquelle la pensée ne peut pas échapper. Quelle erreur ! Dans les bavardages, dans les rêves, dans les religions, dans les délires, les contradictions et les absurdités sont perpétuelles : les rêveurs, les malades continuent à penser et même à croire avec conviction malgré

ces contradictions. Le principe d'identité n'est pas une loi de la pensée, c'est une loi que l'homme impose à la pensée quand il veut être raisonnable et quand il peut l'être. » (Pierre Janet, *De l'angoisse à l'extase*, I, 230).

Mais ce n'est pas seulement dans la pensée morbide et dans celle du rêve qu'on retrouve un type de pensée tout à fait différent de la pensée logique. Les travaux de M. Lévy-Brühl sur la « mentalité primitive » ont, les premiers, révélé l'existence, dans les sociétés inférieures, d'une pensée qu'on peut qualifier de *prélogique*, en ce sens qu'elle « ne s'astreint pas avant tout, comme notre pensée, à s'abstenir de la contradiction ». Non qu'elle se complaise de parti-pris dans le contradictoire. Mais son caractère mystique fait qu'au lieu d'obéir au principe d'identité, elle est régie par une *loi de participation* qui peut s'énoncer ainsi : « Dans les représentations collectives de la mentalité primitive, les objets, les êtres, les phénomènes peuvent être, d'une façon incompréhensible pour nous, à la fois eux-mêmes et autre chose qu'eux-mêmes. » (Lévy-Brühl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, 77-79).

Observation XCI. — Par exemple, « les Trumai (tribu du nord du Brésil) disent qu'ils sont des animaux aquatiques. Les Bororó (tribu voisine) se vantent d'être des araras (perroquets) rouges. Cela ne signifie pas seulement qu'après leur mort ils deviennent des araras, ni non plus que les araras sont des Bororó métamorphosés et doivent être traités comme tels. « Les Bororó, dit M. von den Steinen, donnent froidement à entendre qu'ils *sont actuellement* des araras, exactement comme si une chenille disait qu'elle est un papillon. » Ce qu'ils veulent faire entendre, c'est une identité essentielle » (*ibid.*).

Les travaux de M. Piaget sur la pensée de l'enfant convergent ici de façon remarquable avec ceux de M. Lévy-Brühl. Jusqu'à l'âge de 7-8 ans au minimum, affirme M. Piaget, l'enfant demeure insensible à la contradiction (*Le jug. et le raisonn. chez l'enfant*, 215), et l'on trouve chez lui des « sentiments de participation » analogues à ceux qu'on rencontre chez le primitif (*La représentation du monde*, 116-137).

La pensée de l'adulte elle-même — voire celle du philosophe — sont loin d'être tout entière logiques : elles font une place à des notions telles que celles de *hasard*, de *contingence*, de *libre arbitre*, etc., qui impliquent la négation du déterminisme. « La possibilité de telles croyances, remarque

M. Goblot, témoigne que le principe fondamental du raisonnement inductif n'est pas une vérité évidente par elle-même, et qu'il faut rejeter toute doctrine d'après laquelle il serait inhérent à notre faculté de penser. » (*Traité de Logique*, 315).

β. Ceci nous conduit à dénoncer une seconde illusion dont le rationalisme classique a été victime : ç'a été *de croire que la pensée logique elle-même se présente sous une forme immuable, que ses catégories sont fixes, en un mot : que la raison n'évolue pas*. Là encore le rationalisme kantien n'apporte rien de foncièrement nouveau.

« ***Kant a été, pour l'ensemble de sa philosophie scientifique, victime du procédé facile qui consiste à s'arrêter aux résultats de la science, et il est tombé dans ce que M. Brunschvicg appelle « l'illusion du savoir automatique ». Il porte devant l'histoire la responsabilité de cette idole qui a tant pesé ensuite sur la philosophie : l'idole des formes a priori. Les vérités éternelles de Descartes ont seulement fait place aux concepts purs, qui nous engagent encore dans une vision statique de la science.*** » (Ch. Serrus, *L'esthétique transc. et la science moderne*, 184).

L'histoire de la science nous montre au contraire que celle-ci, loin de se figer dans un système de catégories immuables, modifie sans cesse ses concepts et que des notions aussi essentielles que celles de *temps* et d'*espace*[1], celle de *cause*[2], etc., se sont profondément transformées. C'est ce qui résulte notamment des beaux travaux de M. Brunschvicg sur « les étapes de la philosophie mathématique » et sur « la causalité physique ». — L'histoire de la logique nous montrerait de même que les principes rationnels n'ont été dégagés qu'assez tardivement par les philosophes, — si bien qu'on peut dire avec M. Piaget (*Le lang. et la pensée chez l'enfant*, 299) que l'hypothèse de la fixité des catégories est « psychologiquement fausse » :

« La *dialectique* de Platon et la *syllogistique* d'Aristote sont l'effet de l'*éristique* des Sophistes. C'est en cherchant à démasquer les paralogismes de ces derniers, c'est en s'exerçant à résoudre leurs apories, qu'Aristote est parvenu, au prix de pénibles efforts, à découvrir quelques-unes des conventions nécessaires qui garantissent la cohérence et l'intelligibilité du discours. » (L. Rougier, *o. c.*, 442). Encore Aristote ramène-t-il tous les jugements à des jugements d'*inhérence* et ignore-t-il ce que les logiciens contemporains appellent les jugements de *relation* (voir appendice IV).

1. Voir notre tome II, pages 80-82 et 554-564.
2. Voir notre tome II, pages 120-124.

En même temps que ces concepts et ces principes, c'est la notion même d'*intelligibilité* ou de *rationalité* qui se transforme au cours des âges :

« Qu'est-ce en somme pour un homme du moyen âge qu'expliquer un phénomène naturel ? C'est l'interpréter anthropomorphiquement, en pénétrant les intentions de l'agent surnaturel (le diable ou Dieu) censé le provoquer... Qu'est-ce pour un savant d'aujourd'hui que rendre compte d'un phénomène ? C'est parvenir à le prévoir dans toutes ses particularités en vertu de lois invariables et en tenant compte uniquement de ses conditions efficientes d'apparition. » (L. ROUGIER, *o. c.*, 463).

γ. On comprend donc quelle a été l'erreur du rationalisme classique lorsqu'il a cru *que la validité de la connaissance était liée à l'existence de vérités universelles et nécessaires, et par suite immuables*. Loin de s'emprisonner en des cadres définitifs, la science, par un minutieux et patient ajustage, remet sans cesse sur le métier ses concepts et ses catégories : la « fin de l'éternel », comme a dit un écrivain[1], ne saurait donc émouvoir ceux qui envisagent la science, non à travers le préjugé philosophique des « essences immuables », mais dans son devenir et sa réalité vivante. — Bien au contraire, nous montrerons, dans la théorie de la connaissance[2] qu'en faisant de la raison un absolu, en établissant par suite entre la raison et l'expérience, entre l'esprit et la nature, entre la « forme » et la « matière » de la connaissance, un dualisme essentiel, c'est le rationalisme — et le rationalisme kantien aussi bien que le rationalisme classique — qui a rendu insoluble la question de savoir comment ces deux éléments, ainsi artificiellement opposés, peuvent se rejoindre et comment, par suite, la connaissance est possible.

c) ***Activité de l'esprit.*** Ce qu'il faudrait retenir du rationalisme, ce serait surtout, nous semble-t-il, la notion d'une certaine *activité* de l'esprit : ce serait, en somme, le *nisi intellectus* de Leibniz. Nous avons suffisamment mis en lumière (p. 547) ce qu'il y a de faux dans la conception toute passive que l'empirisme nous présente de la pensée, pour n'avoir pas besoin d'insister à nouveau sur ce point.

Ici encore toutefois, il y aurait lieu de faire certaines

1. Julien BENDA, *La fin de l'éternel*.
2. Voir tome II, pages 523-524.

réserves. Précisément parce qu'il a été victime de l'illusion fixiste, le rationalisme classique ne nous fournit pas une idée exacte de cette activité de l'esprit. Elle ne consiste nullement en effet, comme il l'a cru, dans l'imposition aux données de l'expérience de formes *toutes faites,* préexistant de toute éternité dans l'esprit à tout exercice réel de la pensée[1], mais bien dans la construction et la mise au point perpétuelle de ces formes mêmes grâce auxquelles se construit et s'organise le savoir.

C) CONCLUSION SUR LES DOCTRINES CLASSIQUES

On voit maintenant quelle a été l'erreur commune de l'empirisme et du rationalisme classique. M. Brunschvicg la dénonce en ces termes :

« *Demeurés fidèles à des disciplines logiques* **qui ont été conçues antérieurement à l'apparition de la science,** *les philosophes ont poursuivi un double mirage. Les uns rêvent d'un savoir rationnel qui se dispenserait d'interroger l'expérience... Les autres imaginent une perception objective qui dispenserait d'exercer l'activité propre à la pensée.* » (*L'expérience humaine et la causalité physique,* 594).

Kant lui-même, tout en apercevant le rapport réciproque entre la raison et l'expérience, avait été conduit par sa conception toute statique à les séparer « comme on sépare le moule qui a reçu la pâte et le gâteau qui sort du moule ». Or le type de vérité qui se manifeste dans la science, est d'une tout autre espèce : les mathématiques, à l'origine tout imprégnées d'expérience, doivent encore aujourd'hui aux problèmes posés par l'expérience, leurs principaux progrès[2]; dans les sciences expérimentales, le fait lui-même est déjà tout pénétré d'idée, et l'idée à son tour ne s'élabore que par une incessante confrontation avec l'expérience[3]. Ainsi,

« *le savoir humain, celui qui est l'objet de l'expérience humaine, doit sa vérité à la connexion qui s'établit entre la rationalité et l'objectivité. On perd de vue le cours réel et l'existence même de ce savoir lorsqu'on se préoccupe de pousser hors de soi* **rationalité** *et* **objectivité**

---

1. Voir sur ce point Ch. Serrus, *ouv. cité* (notamment 183-187).
2. Voir notre tome II, pages 64-66, 68, 75, etc.
3. Voir tome II, pages 96-98, 108-113, 119-120, etc.

pour aboutir à isoler et à opposer la double entité d'une **raison absolue** *et d'un* **objet absolu** » (*ibidem*).

III. — LES DOCTRINES CONTEMPORAINES

Il semble que ce qui caractérise au contraire les doctrines contemporaines, ce soit la notion d'une raison et d'une expérience s'élaborant l'une par l'autre et en corrélation étroite. Mais, tandis que certaines théories ont placé cette élaboration surtout sous la dépendance de facteurs d'ordre vital et pratique, d'autres ont insisté davantage sur les facteurs d'ordre social.

A) LES DOCTRINES D'INSPIRATION BIOLOGIQUE

1° THÉORIE BIOLOGIQUE DE LA RAISON. — Les théories d'inspiration biologique que nous avons rencontrées à mainte reprise, nous ont appris à envisager la conscience comme un instrument d'adaptation au service de la vie. Ce point de vue peut s'appliquer à la raison. La pensée logique peut être regardée en effet comme l'épanouissement d'une conscience, à l'origine, confuse et encore tout enveloppée dans la vie organique. Les principes rationnels seraient ainsi beaucoup moins des « affirmations » que l'expression de certaines *exigences* de l'esprit correspondant elles-mêmes aux *besoins* fondamentaux de l'être vivant. Nous avons déjà remarqué à propos du concept (p. 499) que la vie semble exiger que nous agissions de la même manière dans des cas en réalité différents et que par là le concept se relie à la loi fondamentale d'*adaptation* de l'habitude. La recherche de l'identique sous le divers est donc, en un sens, une nécessité vitale. Rien d'étonnant dès lors si cette loi de la vie est aussi une loi de la pensée : pratiquement, notre esprit se comporte de la même façon vis-à-vis de phénomènes simplement analogues, et il y a intérêt à ce qu'il se comporte ainsi.

« *Le principe d'identité des logiciens n'est autre chose que l'expression formelle de la loi d'habitude ou de la répétition... Affirmer que A est A, c'est dire qu'en retrouvant, sans différences appréciables, un objet connu, l'esprit se dispose invariablement à répéter à l'égard de cet objet les modes d'attention et de réaction qui lui ont suffi déjà à le connaître et à exercer sur lui son action.* » (RUYSSEN, *Evol. psych. du jugement*, 166-167).

Le principe d'identité serait ainsi, au fond, l'unique loi de l'esprit, Car tous les autres principes ne feraient qu'exprimer ce même besoin d'*identité* ou, comme dit M. Lalande, d'*assimilation*, qui nous pousse à ramener le divers au même. Le principe de causalité serait l'application de ce besoin aux phénomènes se déroulant dans le temps : la causalité, c'est « la préformation de l'avenir au sein du présent [1] » ; la cause se prolonge, en quelque sorte, dans l'effet, elle est l'effet se préexistant à lui-même et pouvant lui être substituée [2]. Le principe du déterminisme serait un compromis entre ce besoin fondamental et le spectacle du changement perpétuel auquel est soumis l'univers : si les *choses* ne restent pas les mêmes, du moins y a-t-il certains *rapports* qui demeurent constants [3]. Le principe de finalité exprimerait enfin le même besoin d'assimilation sous sa forme la plus naïve, celle d'une assimilation des choses à l'homme en leur prêtant des intentions analogues aux intentions humaines.

2° Théories « technicistes ». — Proches parentes de ces théories sont celles qui ont vu dans la *technique* l'origine de la pensée rationnelle. « La logique rationnelle pure, a écrit Ribot, est le résultat acquis d'une lente différenciation... Suscitée et maintenue par des besoins vitaux et des désirs, elle a été d'abord exclusivement pratique, nullement spéculative. » (*Logique des Sentiments*, 24). Il est facile de montrer d'ailleurs comment la technique a préparé la science [4] et comment l'action elle-même implique déjà une certaine confiance dans la régularité de la nature, une sorte de notion encore enveloppée et confuse du principe déterministe [5].

On sait comment M. Bergson a illustré cette thèse. Œuvre de l'intelligence fabricatrice, créatrice d'outils [6], la pensée logique serait, selon lui, fille de la technique, et ses catégories fondamentales ne feraient que reproduire les procédés essentiels de l'action humaine sur la matière :

---

1. Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, 164.
2. Telle est du moins l'interprétation que donne Leibniz du principe de causalité (voir sur ce point Meyerson, *Identité et réalité*, 18 et 38).
3. Voir notre tome II, pages 172-173.
4. Voir notre tome II, pages 43 et suivantes.
5. Voir notre tome II, page 143, α.
6. Cf. ci-desus pages 42 et 529.

« La causalité que notre entendement cherche et retrouve partout exprime le mécanisme même de notre industrie, où nous recomposons indéfiniment le même tout avec les mêmes éléments, où nous répétons les mêmes mouvements pour obtenir le même résultat. La finalité par excellence, pour notre entendement, est celle de notre industrie, où l'on travaille sur un modèle donné d'avance, c'est-à-dire ancien ou composé d'éléments connus. » (*L'évolution créatrice*, 178).

3° Le pragmatisme. — On verra, dans la théorie de la connaissance, comment certains philosophes, poussant encore plus loin la subordination de la pensée à l'action, en sont venus à définir la vérité même par la *commodité* ou la *réussite*[1]. C'est à cette dernière doctrine que William James, son principal défenseur, a donné le nom de *pragmatisme*. Le pragmatisme aboutit chez W. James à un « empirisme radical » où la raison, issue de l'expérience, est soumise elle-même au critère de l'expérience interne.

Le « sentiment de rationalité » n'est rien d'autre qu'un état tout subjectif « de tranquillité, de paix, de repos... Toutes les fois que le cours de notre pensée s'écoule avec une parfaite fluidité, l'objet de notre pensée nous semble rationnel ». Ce qui engendre ce sentiment, c'est la simplification, la réduction à l'unité, « l'économie de l'effort mental »[2]; mais c'est aussi l'analyse et la clarté (*La volonté de croire*, 83-86). Les concepts fondamentaux, tels que le *temps* et l'*espace*, s'expliquent ainsi par leur fonction d'unification, mais ils sont totalement artificiels[3]. Le principe d'*identité* lui-même se justifie par son utilité: « *Après l'intérêt qu'il y a pour un homme à respirer librement, le plus grand de tous ses intérêts*, celui qui, à la différence des intérêts de l'ordre physique, ne connaît ni fluctuation, ni déclin, *c'est l'intérêt qu'il y a pour lui à ne pas se contredire*, à sentir que ce qu'il pense en ce moment est d'accord avec ce qu'il pense en d'autres occasions. » (*Le pragmatisme*, 295).

4° Discussion. — On peut, croyons-nous, accepter l'idée qu'il existe des *facteurs biologiques* de la raison comme de toutes les autres fonctions mentales. Mais il est nécessaire de préciser et de compléter cette idée.

a) Marquons d'abord ce qui distingue ce point de vue de l'évolutionnisme spencérien, d'inspiration biologique lui aussi. Ce dernier, purement empiriste, conçoit l'adaptation de l'esprit d'une façon toute passive. En disant au contraire que

1. Voir tome II, pages 526-528. — Henri Poincaré explique lui aussi les concepts fondamentaux par leur *commodité*, mais il donne à ce terme un sens plus intellectuel (voir tome II, pages 529-530 et 555, 1°).
2. Cette notion d'*économie de pensée* se retrouve chez Mach (voir t. II, p. 526).
3. Voir tome II, page 555, 2°.

les principes rationnels correspondent à certains *besoins*, à certaines *exigences vitales*, on marque nettement par là le caractère *actif* d'une adaptation mentale qui consiste beaucoup plus, ainsi que l'a fait remarquer M. Roustan, à *s'adapter l'univers*, c'est-à-dire à le reconstruire selon certaines exigences propres à l'esprit, qu'à se laisser modeler par lui[1]. De ce point de vue, principes et catégories apparaissent comme des *essais*, des *hypothèses*, des *postulats*[2] destinés à rendre possible cette reconstruction :

« ***Pareille théorie s'écarte également d'un rationalisme suivant lequel l'esprit dicte sa propre législation à la nature et d'un empirisme suivant lequel l'esprit reçoit passivement de la nature les enseignements dont l'ensemble constitue la science. Ni Kant ni Spencer. A tous deux, même objection : ils croient que l'accord des choses et de l'esprit s'établit, trop facilement, par l'effacement de celles-là ou de celui-ci. Mais l'histoire de toute grande idée scientifique nous montre toujours qu'elle n'est ni conçue purement a priori, ni simplement dictée par l'expérience.*** » (D. Roustan, in *Revue de Métaphysique*, septembre 1914, p. 642).

Le pragmatisme, en se définissant lui-même comme un « empirisme radical », paraît avoir trop laissé dans l'ombre cette notion de l'*activité de l'esprit*.

b) Une réserve s'impose cependant en ce qui concerne toutes ces théories : celle-là même que nous avons faite à mainte reprise à propos de toutes les théories analogues. De l'acte à la croyance explicite, de l'habitude au concept, du réflexe au signe, de l'expérience mentale primitive au raisonnement, il y a, disions-nous, toute la distance qui sépare *deux plans de conscience différents*. A plus forte raison, la pensée rationnelle ne se confond-elle pas avec la pensée technique. Autre chose est utiliser un outil, autre chose en connaître la théorie[3] ;

---

1. Voir tome II, pages 534-535.

2. Voir tome II, pages 81, 144, 149, 530, etc.

3. Espinas, *Origines de la technologie*, 45 : « L'outil ne fait qu'un avec l'ouvrier ; il est la continuation, la projection au dehors de l'organe ; l'ouvrier s'en sert comme d'un membre prolongé *sans penser presque jamais à en remarquer la structure ni à chercher comment ses diverses parties s'adaptent si bien à leur but.* » M. Essertier remarque à ce sujet : « Le brasseur d'affaires n'est d'ailleurs pas plus capable de donner la vraie raison de ses succès. On a relevé avec raison la décourageante banalité des préceptes d'un Carnegie lorsqu'il veut indiquer aux autres le moyen de faire fortune. » (*Formes inférieures de l'explication*, 21-22). — Il y a là une indication d'une exceptionnelle importance pour la pédagogie : aucune éducation digne de ce nom ne peut être exclusivement

de même, autre chose est utiliser le principe de causalité, le *vivre* pour ainsi dire, autre chose est le *penser*, le dégager de l'action avec laquelle il fait corps. Or la raison implique précisément une attitude *réflexive*, une *prise de conscience* de ces principes directeurs de la pensée.

c) D'autre part, les origines très humbles et très utilitaires de la pensée ne doivent pas nous faire perdre de vue que celle-ci est parvenue, au cours de son évolution, à se libérer de la suprématie de la pratique et qu'elle est devenue rationnelle précisément dans la mesure où elle est devenue désintéressée [1]. M. Louis Weber qui, dans son livre *le Rythme du Progrès*, a insisté sur la confusion primitive de la technique et de la pensée, fait remarquer cependant qu'au stade technologique succède un stade idéologique où « la fonction pratique est reléguée au second plan » et qu'en ce sens, il y a dans la pensée rationnelle, dans la science notamment, quelque chose de plus que dans la pensée technique, à savoir un besoin proprement logique d'idées claires : « En cette attitude, l'intelligence n'est plus servante de l'action. Ses aspirations vont à l'opposé du but utilitaire. » (*ouv. cité*, 227).

d) Enfin une des caractéristiques de la pensée rationnelle, c'est son *objectivité*. Or, pas plus que son caractère *réflexif* et que son caractère *désintéressé*, celui-ci ne peut s'expliquer totalement à l'aide des facteurs biologiques [2].

B) LES DOCTRINES D'INSPIRATION SOCIOLOGIQUE

Les sociologues contemporains se sont appliqués à montrer comment l'avènement de la pensée rationnelle est sous la dépendance de facteurs *sociaux*. Mais ils l'ont fait de deux façons assez différentes.

1° La mentalité primitive d'après M. Lévy-Brühl. — Dans ses études sur la mentalité primitive[3], M. Lévy-Brühl a surtout insisté sur l'erreur dont se trouvent entachées, selon lui, les

---

pratique : et si, comme on a dit, des *humanités techniques* sont possibles, c'est à condition de dépasser la technique elle-même.

1. Voir tome II, pages 47-48, ce qui est dit des rapports de la *science* et de la *technique*.

2. Voir sur ce point tome II, pages 535-539.

3. *Les Fonctions mentales dans les sociétes inférieures, La Mentalité primitive, L'Ame primitive.*

doctrines classiques qui toutes prennent pour point de départ la notion « d'un esprit humain parfaitement semblable à lui-même au point de vue logique dans tous les temps et dans tous les lieux » (*Fonctions mentales*, 7). L'étude comparative, c'est-à-dire sociologique, des fonctions mentales supérieures montre au contraire qu' « à des types sociaux différents correspondent des mentalités différentes » (*ibid.*, 19). La mentalité rationnelle, régie par le principe de contradiction, est le propre des sociétés différenciées. Mais, aux sociétés « primitives », c'est-à-dire les plus simples [1], appartient la mentalité *prélogique* ou *mystique*, dominée, comme on l'a vu ci-dessus (p. 561), par la loi de participation. Il y a donc plusieurs logiques, car cette « prélogique » du primitif n'est pas une absence de logique, c'est une logique *sui generis*, différente de la nôtre et irréductible à la nôtre.

2° Les origines sociales de la raison d'après Dürkheim. — On a déjà vu [2] comment l'*impersonnalité* et la *stabilité* des concepts sont, pour Dürkheim, la marque de leur origine sociale. Or les catégories, remarque-t-il (*Formes élém. de la vie religieuse*, 627 et suiv.), présentent les mêmes caractères, au point « qu'elles ont souvent passé pour être absolument universelles et immuables ». — Mais elles sont sociales encore en un autre sens, à savoir que « les choses mêmes qu'elles expriment, sont sociales ».

Ce sont « des aspects différents de l'être social qui servent de contenu » à des catégories telles que celles de *genre* (cf. ci-dessus p. 501), d'*espace* (cf. p. 426), de *temps* (voir tome II, p. 556). Il en est de même de la catégorie de *cause*, qui implique une notion de *force productrice*, d'*efficience*, dont le prototype se trouve dans la notion primitive du *mana* (voir tome II, p. 42 et 121), en même temps qu'une notion de *pouvoir* qui exprime une chose éminemment sociale. Le principe de causalité se trouve, sous une forme encore grossière, impliqué dans les rites mimétiques des primitifs, fondés sur la croyance que *le semblable produit le semblable* : par ex., le rite qui consiste à jeter en l'air de l'eau ou des flocons de duvet imitant les nuages, pour obtenir de la pluie (Dürkheim, *ouv. cité*, 508-528). Il en est de même surtout de la notion de *totalité*, qui paraît bien être « la catégorie par excellence » : ce « genre total » qui embrasserait l'universalité des êtres », c'est la société, — dans laquelle tout se situe pour nous (*o. c.*, 631).

L'individu, remarque avec raison Dürkheim (*ibid.*, 628-

1. Voir tome II, page 215.
2. Cf. ci-dessus p. 501. Voir aussi tome II, p. 536.

629), a sans doute le sentiment vague et tout qualitatif d'une certaine durée, d'un certain espace, de certaines ressemblances et même « la sensation d'une certaine régularité dans l'ordre de succession des phénomènes » ; mais c'est là tout autre chose que les *catégories*, les *concepts* du temps, de l'espace, du genre ou de la causalité. Ces concepts sont des concepts « éminents » qui enveloppent tous les autres, qui sont « les cadres permanents de la vie mentale » ; ce sont des « normes extérieures et supérieures au cours de nos représentations qu'ils dominent et qu'ils règlent impérativement ». Il y a ici une analogie profonde entre les principes logiques et les principes moraux, entre « les impératifs de la pensée » et « les impératifs de la volonté » (*ibid.*, 524-527). Destinés à organiser l'expérience individuelle, principes et catégories ne peuvent être issus de cette expérience même ; ils ne peuvent venir que d'une réalité qui dépasse l'individu, et, dans le monde de l'expérience, il n'y a qu'une réalité qui soit telle : c'est la société.

C'est la société aussi qui, en dégageant les catégories de leur signification purement vitale et utilitaire, a permis à l'individu d'en prendre conscience; car, « si, en un sens, elles sont immanentes à la vie de l'individu, celui-ci n'avait aucune raison ni aucun moyen de les appréhender, de les réfléchir, de les expliciter et de les ériger en notions distinctes » (*ibid.*, 632).

Selon Dürkheim, la théorie sociologique résout les difficultés auxquelles venaient achopper l'empirisme et le rationalisme classiques. L'empirisme méconnaissait le caractère fondamental des principes : leur transcendance par rapport à l'expérience individuelle. Le rationalisme, en leur attribuant une origine distincte de l'expérience, respectait leur spécificité, mais sans pouvoir en rendre compte. En les dérivant de l'expérience collective, on sauvegarde leurs caractères propres tout en les expliquant. On maintient un certain dualisme[1] ; mais en même temps, la société n'étant que « la manifestation la plus haute de la nature », on comprend

1. Dürkheim, o. c., 21 : « La proposition fondamentale de l'apriorisme, c'est que la connaissance est formée de deux sortes d'éléments irréductibles l'un à l'autre et comme de deux couches distinctes et superposées. Notre hypothèse maintient intégralement ce principe. »

comment des notions essentiellement sociales peuvent nous aider à penser la nature, comment, en un mot, la connaissance est possible (*ibid.*, 18-28).

3° Discussion. — La théorie sociologique complète utilement la théorie biologique [1] et résout, comme on l'a vu, la plupart des questions que celle-ci laissait pendantes. Certaines précisions demeurent cependant indispensables.

a) Il semble d'abord qu'il soit nécessaire de choisir entre les deux formes de la théorie. Tandis que M. Lévy-Brühl tend plutôt à opposer la mentalité *socialisée* du primitif et la pensée rationnelle, Dürkheim s'appliquait à montrer au contraire que celle-ci dérive de celle-là et qu'en somme la raison est fille de la société. Peut-être cependant l'opposition entre les deux thèses est-elle moins profonde qu'il ne le semble au premier abord. Que la raison se soit lentement et péniblement dégagée d'un chaos d'irrationnel, c'est ce que bien des penseurs admettent aujourd'hui [2] et c'est, en somme, le principe commun aux deux thèses. Jusque dans cet irrationnel d'ailleurs, des tendances analogues à celles de notre logique se manifestent déjà.

Selon M. Mauss, la « participation » des primitifs ne devrait pas s'interpréter comme une « confusion de catégories », mais bien comme étant dès l'origine, de même que chez nous, un effort volontaire « pour nous identifier aux choses et identifier les choses entre elles » [3]. M. Lévy-Bruhl lui-même admet que, jusque dans la mentalité primitive, le logique et le prélogique coexistent et se mêlent intimement (*o. c.*, 113), de même qu'inversement des éléments prélo-

1. Elle la complète, mais ne la supprime pas. On a vu que Dürkheim reconnaît expressément que les catégories sont *en un sens* (sous leur forme purement *vitale* et *pratique*) immanentes à l'esprit individuel. « Une analyse complète des catégories, écrit-il ailleurs (*o. c.*, 22, note), devrait rechercher jusque dans la conscience individuelle les germes de rationalité. » Peut-être y aurait-il lieu toutefois d'insister plus que ne l'ont fait les sociologues sur le rôle de la *technique* dans l'élaboration de la pensée rationnelle. C'est la seule chose, à notre avis, qu'il y aurait à retenir de la critique très partiale de la théorie de M. Lévy-Brühl à laquelle s'est livré M. Olivier Leroy dans son livre sur *la Raison primitive* (voir notamment le chap. xi). Encore M. Leroy montre-t-il lui-même que les techniques primitives sont encore tout enveloppées dans une gaine de pensées et de pratiques mystiques.

2. Nietzsche l'écrivait déjà : « Comment la logique s'est-elle formée dans la tête de l'homme ? Certainement par l'illogisme dont le domaine à l'origine a dû être immense... Cela semble de plus en plus vrai. » (*Le gai savoir*, liv. III, § 111).

3. Mauss, in *Bulletin de la Société française de Philosophie*, 1923, p. 29. — M. Piaget (in *Revue Philosophique*, 1928. p. 178) admet que la pensée primitive et même celle du rêve recherche, elle aussi, la cohérence, mais une cohérence *d'ordre affectif* ou *moteur* plutôt que d'ordre intellectuel. Voir aussi sur ce point Essertier, *Formes inférieures de l'explication*, chap. v.

giques survivent dans la pensée rationnelle (*ibid.*, 451), et il remarque que, puisqu'il y a des caractères communs à toutes les sociétés humaines, « les fonctions mentales supérieures y ont partout un fonds qui ne peut pas ne pas être le même » (*ibid.*, 20).

Pour concilier les deux thèses, il suffira de montrer qu'à travers ses différents types de « mentalités », la pensée conserve cependant une certaine continuité de développement (voir p. 576).

b) Pour cela, la théorie sociologique doit s'appliquer à retracer de façon précise la genèse des catégories et leurs transformations successives. Il ne suffit pas en effet d'affirmer que les catégories sont liées aux institutions sociales et aux processus sociaux [1]. Il faut montrer *comment* ces institutions et ces processus ont agi sur leurs transformations : c'est à cette condition seulement qu'on les aura vraiment expliquées. Cela suppose qu'on ne se borne pas, comme l'ont fait les philosophes, à dresser le tableau des catégories actuelles, mais de toutes celles qui ont régné sur l'esprit humain.

« Il y a eu, écrit M. Mauss, et il y a encore bien des lunes mortes ou pâles ou obscures au firmament de la raison. Le *petit* et le *grand*, l'*animé* et l'*inanimé*, le *droit* et le *gauche* ont été des catégories... La notion de *substance*, combien de vicissitudes n'a-t-elle pas eues! Par exemple, elle a eu parmi ses prototypes une autre notion, en particulier en Inde et en Grèce : la notion de nourriture. » (*Journal de psychologie*, 1924, p. 921).

Cela suppose aussi qu'on suit l'évolution de ces catégories, en corrélation avec celle des institutions sociales, depuis leurs formes les plus humbles jusqu'aux formes les plus élevées qu'elles revêtent dans la philosophie et la science [2].

c) Peut-être s'apercevra-t-on alors qu'il y a lieu de distinguer, comme l'ont fait bien des philosophes [3], entre deux modes d'action très différents de la société. Sans doute, en imposant à l'individu certains impératifs de pensée et d'action, la société contribue toujours à l'arracher à sa subjectivité et

---

1. Voir Mauss, *loc. cit.*, 27 ; et Piaget, *loc. cit.*, 173-174.

2. On a reproché à la théorie de Dürkheim de s'appliquer uniquement à la forme primitive de la notion de *cause*, celle d'une *puissance productrice*, à laquelle précisément la science a renoncé (voir t. II, p. 122-123). Mais Dürkheim lui-même (o c., 527) signale les transformations de l'idée de cause et déclare n'avoir pas prétendu donner « une théorie complète du concept de causalité ».

3. Voir notre tome II, p. 321 *b* (citation de G. Belot). Une distinction analogue se retrouve chez MM. Lalande, Piaget, etc.

le met sur la voie de la pensée objective et impersonnelle. Toutefois, tant qu'elle demeure fondée principalement sur la contrainte et sur le conformisme le plus absolu, comme c'est le cas dans les sociétés primitives, on ne saurait admettre qu'elle soit très apte à éveiller, comme le pensait Dürkheim, cette prise de conscience sans laquelle il n'est point de pensée rationnelle [1]. De même, tant qu'elle reste fermée sur elle-même et esclave de son particularisme, il est difficile d'y voir un facteur d'universalisation. Mais il faut se souvenir que la société n'est pas immuable : elle vit et se transforme dans sa structure même [2]. D'une part, l'*individu* peu à peu s'émancipe et devient apte à penser par lui-même : c'est alors que la contrainte fait place à la *coopération* libre et « créatrice de valeurs nouvelles » [3]. Mais ce processus d'individualisation de la pensée [4] est lui-même, comme nous l'avons déjà dit en parlant des conditions sociales de la prise de conscience (p. 467), fonction de certains processus sociaux tels que la division du travail. D'autre part, la pensée *s'universalise* [5], à mesure que les cadres sociaux s'élargissent et que la vie internationale se développe :

« A mesure que celle-ci s'étend, l'horizon collectif s'élargit ; la société cesse d'apparaître comme le tout par excellence, pour devenir la partie d'un tout beaucoup plus vaste, aux frontières indéterminées et susceptibles de reculer indéfiniment. Par suite, les choses ne peuvent plus tenir dans les cadres sociaux où elles étaient primitivement classées ; elles demandent à être organisées d'après des principes qui leurs soient propres et, ainsi, l'organisation logique se différencie de l'organisation sociale et devient autonome. » (Dürkheim, *o. c.*, 635).

Si large qu'on doive faire la part de l'évolution ultérieure, il reste qu'avec les représentations collectives « le germe d'une mentalité nouvelle était donné à laquelle l'individu n'aurait jamais pu s'élever par ses seules forces » (*ibid.*, 634).

---

1. Voir sur ce point Essertier, *o. c.*, chap. v et vi ; et Piaget, *l. c.*, 194-200.
2. Voir tome II, p. 356, la distinction faite par Dürkheim entre la *solidarité mécanique* et la *solidarité organique*.
3. Dans l'article de la *Revue Philosophique* cité ci-dessus, M. Piaget oppose à la contrainte qui, affirme-t-il, favorise l'égocentrisme, la coopération qui seule « transforme l'individu en sa nature même ». — Cf. Durkheim, *o. c.*, 22 : « Les représentations collectives sont le produit d'une immense coopération qui s'étend, non seulement dans l'espace, mais dans le temps. »
4. Que Dürkheim reconnaît d'ailleurs expressément (notamment *o. c.*, 624).
5. Ces deux processus d'*individualisation* et d'*universalisation* sont solidaires (voir sur ce point tome II, p. 480, B).

C) CONCLUSION GÉNÉRALE : LA CONCEPTION DYNAMIQUE DE LA RAISON

1° Les considérations qui précèdent, nous conduisent, par opposition aux points de vue classiques, à une conception *dynamique* de la raison. Les doctrines classiques avaient cru pouvoir définir la raison par un système de principes et de catégories, imposé soit par la structure même de l'esprit, soit par une expérience toute passive, mais, dans tous les cas, constitué d'une façon définitive. Or il apparaît que cette conception *statique* de la raison est aujourd'hui condamnée par une psychologie plus respectueuse des faits. Qu'on en considère les origines dans les formes les plus humbles de la pensée ou qu'on en étudie l'évolution dans les modes de connaissance les plus élevés, la raison se révèle comme *plastique*, capable d'assouplir ses cadres ou même de les briser pour s'en forger de nouveaux. Les savantes études de M. Brunschvicg sur les différentes étapes de la pensée scientifique confirment ici pleinement les conclusions des psychologues et des sociologues : une telle enquête, écrit ce philosophe, ne conduit nullement

« *à fixer le tableau achevé du savoir scientifique, se distribuant dans des canaux tracés à l'avance, satisfaisant au goût de la symétrie, à la manie de la régularité***. Ce qu'elle nous offre, c'est tout autre chose et qui est, d'après nous, singulièrement plus riche : c'est le cours de la pensée avec les sinuosités et les coudes brusques, les lacs étales et les chutes rapides des fleuves naturels* » (*L'expérience humaine et la causalité physique*, 570).

Sur ce point, on peut dire que l'unanimité est aujourd'hui à peu près faite entre les philosophes[1].

---

1. Cf. Le Roy, in *Rev. Méta.*, mars 1901, p. 305 : « Axiomes et catégories, formes de l'entendement ou de la sensibilité, tout cela devient, tout cela évolue » ; — Lalande, in *Revue des Cours et Conférences*, 15 avril 1925 (cours professé à la Sorbonne en 1909-1910) : « Nous trouverons les unes et les autres [idées fondamentales de l'esprit et principes directeurs] variables, multiples, mal déterminées, dépendant de l'époque et de la vie sociale », et in *Bull. Soc. franç. de Philos.*, 1921, p. 63 ; « Il n'y a point de raison toute faite, si l'on entend par là un tableau invariable de catégories ou de jugements, une législation applicable en tout temps et en tout lieu » ; — Durkheim, *Formes élém., de la vie religieuse*, 21 : « Les catégories de la pensée humaine ne sont jamais fixées sous une forme définie ; elles se font, se défont, se refont sans cesse ; elles changent suivant les lieux et les temps » ; — Parodi, in *Bull. Soc. fr. Philos*, 1921, p. 37 et 41 : « Il est bien évident que tout système du monde ou même tout système de catégories qui

2° Mais l'accord est à peu près unanime aussi pour proclamer que ces transformations de la raison ne s'opèrent pas au hasard. Elles obéissent, écrit M. LALANDE, à une « loi de convergence », elles tendent vers « une limite ». Elles manifestent, affirme M. PARODI, « une tendance, un effort, une exigence de systématisation ». Ne peut-on considérer, même du point de vue expérimental, demande M. PIAGET, qu'il existe « des lois fonctionnelles d'équilibre telles qu'une conscience individuelle ou collective ne puisse qu'évoluer dans une certaine direction sous peine de se dissoudre ? »

Et en effet, non seulement nous avons vu que cette évolution des principes et des catégories est fonction de certains facteurs vitaux et sociaux ; mais la discussion des théories biologiques et sociologiques nous a montré que ces facteurs n'agissent pas à la façon de causes purement extérieures, mais plutôt à la manière d'*exigences immanentes à la pensée elle-même*, car la pensée est inséparable de la vie, — de la vie organique comme de la vie sociale. L'essentiel de ces exigences nous a paru être, du point de vue biologique, un besoin d'*identification* ou d'*assimilation*. Mais, dans la mesure où elle tend à la pensée impersonnelle et universellement valable, la vie sociale n'obéit-elle pas, elle aussi, à un besoin d'*assimilation entre les esprits*, selon la formule de M. LALANDE, ou tout au moins à une *convergence*, à une possibilité de *compréhension mutuelle*[1] ? Et ces deux exigences, au fond, n'en sont qu'une : car la convergence des esprits ne pourrait, à la limite, se réaliser de façon définitive que dans la parfaite cohérence de toutes nos acquisitions mentales. Ainsi s'expliquerait qu'on ait pu retrouver ce besoin d'identification jusque dans les formes en apparence les plus illogiques de la vie mentale (cf. p. 572).

La solution du problème nous paraîtrait donc se trouver dans une distinction telle que celle de M. LALANDE entre la *raison constituante*, définie par cette tendance constante à l'identification, et la *raison constituée*, cristallisée dans un

---

se prétendrait définitif et clos, ne peut être qu'illusoire... Quant à croire que le système même des catégories n'est pas immuable, et se complète et s'enrichit en même temps que les sciences mêmes qu'il encadre, je l'admettrais volontiers, mais à la condition de n'y pas voir une transformation elle-même sans loi, dont les raisons seraient tout historiques et externes. » — Cf. ci-dessus page 562.

1. Voir tome II, page 539.

système de principes et de catégories, mais toujours imparfaite et provisoire. Et cette distinction, à son tour, nous paraît se ramener, du point de vue psychologique, à celle qu'indique M. Piaget[1] entre la *fonction* et la *structure :* à travers la diversité et la relativité de ses structures, la raison présente malgré tout une certaine continuité et une certaine unité de fonction ; elle n'est rien d'autre que l'effort interne de la pensée pour s'organiser elle-même en fonction des exigences vitales et sociales ; et cette activité organisatrice n'est elle-même qu'une des formes de l'activité de *synthèse* de l'esprit.

La conception dynamique de la raison ne nous mène donc nullement à un retour à l'empirisme, mais plutôt à un rationalisme élargi et transposé du plan de la psychologie structurale sur celui de la psychologie fonctionnelle.

Sujets de travaux.

Lectures. — *Bulletin de la Société française de Philosophie*, séances du 28 avril 1910 (Brunschvicg), du 29 janv. et 5 fév. 1914 (L. Weber), du 24 fév. 1921 et 31 mai 1923 (Brunschvicg), du 29 janv. 1927, 12 nov. 1929, etc. — Ouvr. généraux : Janet et Séailles, *Hist. de la Philosophie*, 115-172, et suppl., 30-38 ; Rabier, *Psychologie*, 349-406 et 456-469 ; Roustan, *Psychologie*, 393-437. — Ouvr. spéciaux : Louis Rougier, *Les paralogismes du rationalisme ;* Brunschvicg, *Les étapes de la philos. mathématique*, et *L'expér. humaine et la causalité physique*, passim ; Lalande, *Raison constituante et raison constituée*, in *Revue des Cours et Conférences*, 15 et 30 avril 1925 ; Parodi, *La philosophie contemporaine en France* (notamment ch. xi et xii) ; Serrus, *L'esthétique transcendantale et la science contemporaine*. — Sur les théories biologiques : Ruyssen, *Evol. psych. du jugement*, 166 ; Bergson, *Evolution créatrice*, 164-179 ; Louis Weber, *Le rythme du progrès*, not. chap. v ; James, *Philosophie de l'expérience*, 106-108, etc. ; *Le pragmatisme*, passim ; *La volonté de croire*, ch. iii ; Roustan, *La science comme instrument vital*, in *Rev. Méta.*, sept. 1914. — Sur les théories sociologiques : Lévy-Brühl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, *La mentalité primitive*, *L'âme primitive ;* Durkheim. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, notamment p. 12-28, 518-528, 616-638 ; Essertier, *Les formes inférieures de l'explication ;* Piaget, *Logique génétique et sociologie*, in *Revue Philosophique*, mars-avril 1928,

Exercices. — **Expliquer, sur des exemples concrets, comment le principe d'identité est nécessaire au syllogisme, — à la déduction mathématique, — et même en un sens à l'induction.* — ** *Les formules suivantes :* « L'expérience est l'unique source des connaissances humaines » (Cl. Bernard), « L'expérience est la source

---

1. Article cité, 175 et suiv. — M. Piaget fait remarquer que cette distinction entre l'*organe* et la *fonction* est indiquée par M. Lévy-Bruhl, *Fonct. mentales*, 19.

unique de la vérité : elle seule peut nous apprendre quelque chose de nouveau » (Henri Poincaré), *sont-elles nécessairement des formules empiristes ?* — ****Quel philosophe pensez-vous que vise le passage de M. Brunschvicg cité p. 575 ?*

Discussion. — 1° *L'innéité de la raison ?* — 2° *Société et raison.*

Exposés oraux. — 1° *Les catégories chez Renouvier et chez Hamelin.* — 2° *Raison et technique* (d'après L. Weber et Essertier). — 3° *La raison d'après M. Brunschvicg.*

Dissertations. — 1° *Comment la Psychologie pose-t-elle le problème de la raison ? En quoi consiste la raison ? Ses principes constitutifs, leur origine ?* (Bacc. Clermont 1925). — 2° *Qu'est-ce que la raison?* (Bacc. Lyon 1926). — 3° *Qu'appelle-t-on les principes de l'entendement ? Leur origine ? A quoi s'étend leur juridiction?* (Bacc. Besançon 1928). — 4° *En quoi consiste la structure logique de la pensée? Y a-t-il des formes de pensée qui ne soient pas logiques?* (Bacc. Caen 1929). — 5° *Le principe de causalité est-il le produit de l'expérience?* (Bacc. Strasbourg 1925). — 6° *Différents sens du mot* raison : *cherchez ce qui peut en faire l'unité* (Bacc. Paris 1925). — 7° *La raison et l'expérience dans la connaissance* (Bacc. Dijon 1929). — 8° *Rapports de la sensibilité et de la raison* (Bacc. Caen 1929). — 9° *Qu'est-ce que le rationalisme?* (Bacc. Besançon 1929). — 10° *Différentes formes de l'empirisme* (ibid.). — 11° *Franklin a écrit :* « L'homme est un animal qui fabrique des outils ». *Cette considération explique-t-elle les caractères distinctifs de l'intelligence humaine ?* (Bacc. Rennes 1925). — 12° *On connaît la théorie célèbre et souvent reprise suivant laquelle la société est ou doit être l'œuvre de la raison. Mais il a été soutenu aussi que c'est la raison qui est l'œuvre de la société à l'image et sous l'influence de laquelle elle se constituerait. Exposer les deux thèses et dire quels vous paraissent être les rapports de la raison et de la société* (Bacc. Dijon 1929). — 13° *Peut-on concevoir une évolution, non seulement de nos connaissances, mais de notre raison elle-même ?* (Concours général, 1924).

CINQUIÈME SECTION : LES SYNTHÈSES PSYCHIQUES

CHAPITRE XVIII

L'INVENTION (IMAGINATION CRÉATRICE)

SOMMAIRE

I. — GÉNÉRALITÉS.

A) Imagination *reproductrice* et imagination *créatrice :* le réel et l'imaginaire.

B) L'*invention* et l'activité créatrice de l'esprit.

II. — LES FACTEURS BIOLOGIQUES DE L'INVENTION.

A) La *sensibilité.*

B) L'*affectivité.*

C) L'*hérédité* et la « race ». — Discussion.

III. — LES FACTEURS SOCIAUX DE L'INVENTION.

A) Les *cadres* sociaux de l'invention.

B) L'invention, produit social ? l'influence du *milieu* (Taine); l'*idéal* et la conscience collective (Dürkheim). — Discussion.

IV. — LES FACTEURS PROPREMENT PSYCHOLOGIQUES.

A) L'invention spontanée : 1° L'*inconscient* et le rêve. — 2° L'*inspiration* et l'*intuition.* — 3° Discussion.

B) Invention et association des idées : 1° L'invention et l'association par ressemblance : rôle de l'*analogie.* — 2° Discussion.

C) L'effort d'invention : 1° Du schéma à l'*image :* théorie de M. Bergson. Discussion. — 2° La construction du schéma: *a*) *synthèse :* l'idéal comme principe d'unité constructive ; *b*) *dissociation et analyse :* caractère paradoxal de l'invention ; les « survivances ». — 3° Invention et pensée : *a*) invention et *intelligence :* adaptation consciente à des exigences nouvelles ; *b*) invention et *raison ; c*) invention et *travail :* vrai rôle de l'intuition ; rôle de la réflexion, du sens critique, du contrôle de soi-même.

I. — GÉNÉRALITÉS

La pensée n'a pas seulement, comme on vient de le voir, un rôle organisateur ou régulateur. Elle est aussi puissance d'innovation, de création : elle construit des synthèses nou-

velles. C'est cette fonction créatrice de la pensée que nous appellerons l'*invention*.

A) IMAGINATION REPRODUCTRICE ET IMAGINATION CRÉATRICE ; LE RÉEL ET L'IMAGINAIRE

On lui donne généralement le nom d'*imagination créatrice* par opposition à l'imagination simplement *reproductrice*. Nous savons en effet (chap. v, § IV) que les sensations peuvent revivre dans la conscience sous forme de représentations ordinairement plus faibles et plus vagues qu'on appelle des *images*. C'est ainsi que nous pouvons « revoir » par la pensée un paysage, un monument, une scène quelconque. Telle serait l'imagination *reproductrice*. — Considérons au contraire le peintre qui, par exemple, fixe sur la toile sa vision intérieure d'un paysage imaginaire. Il ne s'agit plus alors d'une simple reproduction, mais d'une véritable *création*.



Fig. 80. — QUELQUES MONSTRES MARINS.

d'après le *Livre de la Nature* de Conrad Von Megenberg (1475).

On saisit ici sur le vif le procédé de création imaginative par agglutination ou coalescence des images, guidé d'ailleurs par quelques analogies. On reconnaît, en effet, parmi ces monstres, *quelques êtres réels : l'hippocampe ou cheval marin, le* moine de mer, *le* loup de mer, *etc.*

Il est bien évident cependant que cette distinction entre imagination reproductrice et imagination créatrice n'a qu'une valeur toute relative. La première ne se borne jamais à reproduire passivement ce qui a été donné antérieurement à la conscience. Nous l'avons remarqué à propos de la mémoire : bien souvent, le souvenir est une *reconstruction* beaucoup plus qu'une simple résurrection du passé (cf. obs. LVII). Dans la perception, notre représentation des objets et

notre notion du réel sont, en grande partie, *construites*. L'image elle-même n'est pas un cliché immobile, mais bien une réalité vivante et changeante (cf. p. 201) ; et jusque dans



Phot. F. Bruckmann, Munich.

Fig. 81. — Un curieux portrait de Spinoza.

Ce tableau de Rembrandt, intitulé David et Saül, *date du début de 1657. M. Coppier* (Rembrandt, *p. 158*) *a cru y reconnaître dans cet étrange joueur de harpe « aux cheveux noirs et bouclés, au teint semblable à l'olive, dont l'âge apparent et l'air souffreteux attirent vite l'attention », « un portrait, peint de mémoire, de Spinoza, et, sous les traits du roi jaloux qui, à demi caché derrière une draperie, s'apprête à frapper l'éphèbe de sa lance, celui du rabbin Saül Lévi Morteira, le persécuteur du philosophe. Ce tableau serait donc en réalité une protestation contre l'excommunication de Spinoza par la Synagogue (27 juillet 1656).*

ces états que nous avons étudiés sous le nom de « règne des images » (p. 202), dans la rêverie, le rêve, les délires et même les démences, les images s'ordonnent en *tableaux*, en *scènes*, illogiques sans doute, mais présentant cependant une certaine unité de composition, ne serait-ce qu'une unité affective. On verra d'ailleurs que la création esthétique n'est pas toujours

sans rapport avec les états de surexcitation de la sensibilité.

Inversement, l'imaginaire est fait avec du réel, et l'on a pu se demander jusqu'à quel point l'imagination dite *créatrice* mérite vraiment son nom. Il semble qu'il faille distinguer ici entre la matière et la forme. Si l'on considère les matériaux qu'elle utilise, l'imagination ne crée en effet rien d'essentiellement nouveau. Elle se borne à ajouter ou retrancher, amplifier ou rapetisser, à dissocier et à reconstruire, parfois à agglutiner simplement des images empruntées au réel (fig. 80)*.

Le peintre dont nous parlions plus haut, ne crée pas son paysage de toutes pièces ; il utilise des images : formes, coloris, éclairages, qui lui ont été fournis par l'observation de la nature, et il se borne à les combiner de façon nouvelle. Souvent l'artiste mêle ainsi le réel à l'imaginaire ; parfois même il emprunte au réel des ensembles entiers qu'il introduit dans un cadre fictif : il représente des personnages anciens sous les traits de contemporains (fig. 81), les habille à la mode de son temps, etc. — Notre représentation de l'avenir, notre idéal de vie et de bonheur sont à la mesure de notre expérience passée : l'idéal du miséreux est de pouvoir manger à sa faim tous les jours ; celui du petit bourgeois, de pouvoir mener une vie tranquille et exempte d'aventures. James SULLY nous parle d'un enfant pour qui l'idéal de l'indépendance était, quand il serait grand, de manger d'abord séparément les raisins secs de son gâteau, ce qu'on lui avait interdit. Même les fictions en apparence les plus extravagantes sont ainsi faites avec de l'ancien : Gargantua n'est qu'un homme de dimensions extraordinaires, et les Lilliputiens, que des pygmées ; une Chimère, qu'une tête de lion sur un corps de chèvre, et un Centaure, qu'un buste d'homme sur un corps de cheval. Les langages néologiques[1] inventés dans certaines psychoses par les malades, si artificiels qu'ils paraissent, sont construits de la même manière : le prétendu « langage martien » d'Hélène Smith (voir chap. XXI) était composé de mots ou de racines français, allemands, anglais ou magyars que la jeune fille connnaissait.

Seule par conséquent la *forme* est nouvelle. L'imagination est créatrice en ce sens qu'elle construit, avec des éléments anciens, des *synthèses* ou des *combinaisons* inédites.

B) L'INVENTION ET L'ACTIVITÉ CRÉATRICE DE L'ESPRIT

De plus, le mot *imagination* lui-même est équivoque. Au sens propre, celui qu'on lui donnait au XVII[e] siècle, il désigne la faculté de penser par images ou, d'une façon générale, par représentations sensibles ; c'est « la capacité, variable avec

---

1. Voir Dr Guilhem TEULIÉ, *Les rapports des langages néologiques et des idées délirantes en médecine mentale* (thèse).

les individus, de se donner une vision concrète des objets ou une représentation sensible des idées » (Burloud, *La pensée conceptuelle*, 336). Or il n'est nullement certain, quoiqu'on l'ait soutenu (voir § IV C 1°), que toute création mentale tende à se traduire en images, en représentations concrètes. Dans les chapitres précédents, nous avons vu que la vie intellectuelle tout entière présente un caractère *constructeur ;* le concept, en particulier, est une véritable création de l'esprit, et cette création est si peu tournée vers les images qu'elle consiste au contraire à s'en abstraire et à les dépasser.

Pour toutes ces raisons, nous désignerons cette fonction créatrice de l'esprit par le nom d'*invention*, préférablement à l'appellation classique d'*imagination créatrice*.

II. — LES FACTEURS BIOLOGIQUES DE L'INVENTION

Parmi les différents facteurs de l'invention, nous placerons d'adord ceux qui se trouvent dans une certaine mesure sous la dépendance de l'organisme.

A) La sensibilité. — Les sens eux-mêmes semblent parfois fournir certains éléments de l'invention.

Léonard de Vinci, dans son *Traité de la peinture* (chap. xvi), fait cette curieuse remarque : « Je ne feindrai point de mettre ici parmi ces enseignements une nouvelle invention ou plutôt une manière de spéculer, laquelle, bien que fort petite en apparence et presque digne de moquerie, est néanmoins très utile pour éveiller et ouvrir l'esprit à diverses inventions. Et voici comment : si vous prenez garde aux salissures de quelques vieux murs ou aux bigarrures de certaines pierres jaspées, il s'y pourra rencontrer des inventions et des représentations de divers paysages, des confusions de batailles, des attitudes spirituelles, des airs de têtes et de figures étranges, des habillements capricieux et une infinité d'autres choses parce que l'esprit s'excite parmi cette confusion et qu'il y découvre plusieurs inventions. » — On peut rapprocher de ce texte le témoignage de Puvis de Chavannes affirmant que le paysage de son *Ludus pro patria* lui est apparu d'une fenêtre de chemin de fer : « La vision, dit-il, avait été pour moi si intense qu'il me semblait qu'une observation sur place en eût affaibli la sensation et m'aurait exposé à n'en retrouver plus tard qu'une image réduite, confuse et sans vie. » (cité par Delacroix, *Psychologie de l'art*, 158).

De même, si nous en croyons M. Paul Valéry, il arrive que, chez le poète, certains vers, certaines pièces mêmes peuvent être suggérés par un rythme, une sonorité, une forme verbale, qui sont, pour ainsi dire, comme « les débris du futur » et

qui agissent « comme agit un petit cristal dans une solution sursaturée », en provoquant la cristallisation de l'ensemble.

Observation XCII. — « Je me suis trouvé un jour obsédé par un rythme, qui se fit tout à coup très sensible à mon esprit... Ce rythme s'imposait à moi, avec une sorte d'exigence. Il me semblait qu'il voulût prendre un corps, arriver à la perfection de l'être. Mais il ne pouvait devenir plus net à ma conscience qu'en empruntant ou assimilant en quelque sorte des éléments *dicibles*, des syllabes, des mots, et ces syllabes et ces mots étaient sans doute, à ce point de la formation, déterminés par leur valeur et leurs attractions musicales... Dans un autre cas, un *vers* s'est présenté à moi, visiblement engendré par sa sonorité, par son timbre. Le sens que suggérait cet élément inattendu de poème, l'image qu'il évoquait, sa figure syntaxique (une apposition), m'ont conduit comme par symétrie à *attendre* et à construire selon cette attente, en deçà et au delà de ce vers, un commencement qui préparât et justifiât son existence, et une suite qui lui donnât son plein effet » (Paul Valéry in *Bull. de la Société franç. de Philosophie*, 1928, p. 12). — Le même auteur a déclaré que son fameux poème *le Cimetière marin* « est né, comme la plupart de ses poèmes, de la présence inattendue en son esprit d'un certain rythme » (*Entretiens*, 62).

L'artiste, le poète sont souvent, comme disait Malebranche, un peu « visionnaires » : ils voient, ils entendent ce que le profane ne voit ni n'entend **. Cette faculté consiste sans doute en une aptitude à retrouver, sous le revêtement des constructions perceptives, la fraîcheur et la naïveté des impressions élémentaires (cf. ci-dessus p. 433, obs. LXV, et p. 435, note 2) : c'est ainsi que les « visions », les comparaisons imprévues de l'enfant nous apparaissent avec une valeur esthétique [1]. — Mais parfois aussi cette faculté semble en rapport, — par ex. chez un Rimbaud ou un Baudelaire, — avec un tempérament ou un état de sensibilité spécial. La précocité de certains génies, la richesse et la précision, chez certains artistes, de l'évocation des images (cf. ci-dessus, p. 192-193) montrent bien qu'il s'agit en pareil cas de dispositions innées. Parfois cette aptitude touche au pathologique : « Les travaux d'imagination,

1. **Observations : XCIII.** — « Un bambin de quatre ans étant occupé à écrire la lettre L laissa glisser sa plume de telle façon que le trait horizontal formât un angle ⅃. L'enfant vit aussitôt qu'il ressemblait à un être humain au repos et dit : « Tiens ! il s'est assis ». Il fit aussi un F tourné du mauvais côté et, traçant la forme correcte du côté gauche : Fꟻ, il s'écria : « Ils causent ensemble » (James Sully, *Études sur l'enfance*, 43).

XCIV. — (Le petit Jean-Christophe est couché sur le carrelage :) « Il est plongé dans a contemplation d'une fissure entre les dalles. Les lignes des losanges grimacent comme des visages. Le trou imperceptible grandit, il devient une vallée ; il y a des montagnes autour », etc. (Romain Rolland, *Jean-Christophe*, I, 32).

écrit Ch. Féré, nécessitent une condition préalable, une excitabilité nerveuse particulière qui souvent confine à la maladie, et c'est cette excitabilité nerveuse qui est en réalité la cause de tous les maux dont sont atteints les hommes dont l'imagination est la plus vive. » (*Pathologie des émotions*, 223). Taine, dans sa *Philosophie de l'art*(I, 152), déclare que « nos plus grands coloristes, littérateurs ou peintres, sont des visionnaires surmenés ou détraqués » ; et l'on a poussé cette thèse jusqu'à soutenir l'identité du génie et de la folie [1]. Mais il y a là une exagération : on verra plus loin que le génie suppose un sens critique, un contrôle et une maîtrise de soi qui font totalement défaut à l'aliéné ; celui-ci est subjugué, submergé par le flot des images, tandis que l'artiste ou l'écrivain les domine [2]. Il n'en reste pas moins que la spontanéité et la richesse du jaillissement des images constituent un élément commun à la création esthétique et à certains états pathologiques [3].

B) L'Affectivité. — Il est d'autres facteurs qui jouent un grand rôle dans l'invention : ce sont les facteurs affectifs. Ribot, dans son *Essai sur l'imagination créatrice* (27-30), énonce cette double loi : *a*) toutes les formes de l'invention impliquent des éléments affectifs ; *b*) toutes les dispositions affectives, quelles qu'elles soint, peuvent influer sur l'invention.

a) A la base de l'invention, se trouve presque toujours un *besoin de créer*, une tendance, une impulsion non satisfaite, un « état de gestation plein de malaise ».

Ce besoin de créer est « équivalent dans l'ordre intellectuel au besoin de la génération dans l'ordre physiologique. Il se manifeste d'abord et modestement dans l'invention des jeux de l'enfance, plus tard et avec éclat, par l'éclosion des mythes, cette œuvre collective et anonyme de la primitive humanité ; plus tard encore dans l'art proprement dit : restant toujours le besoin de superposer au

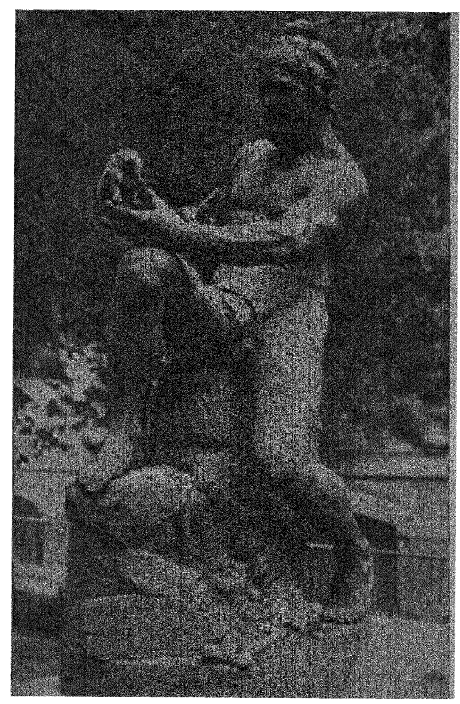
---

1. « Le génie est une névrose », disait Moreau de Tours. — Cf. aussi Lombroso, *Le génie et la folie*, etc.

2. « L'Art et la Folie se rencontrent sur le terrain commun de l'automatisme psychique... Mais l'automatisme de l'Art s'oppose à celui de la Folie L'artiste, en cultivant son esprit, en apprenant son métier, prépare volontairement son automatisme ; l'inspiration plus ou moins heureuse élaborera ensuite les matériaux assemblés... Le fou subit l'automatisme imposé par la folie ; son intelligence est gravement troublée par la présence de ce phénomène étranger, parasite, qui vient interrompre la série des opérations intellectuelles. » (Dr Jean Vinchon, *L'art et la folie*, 119-120).

3. Cf. ci-dessus pages 206-208 les obs. XII et XIII et la fig. 35. — On a organisé, il y a quelque temps, à Paris une exposition d'œuvres d'aliénés. Il existe également toute une littérature des fous (voir J. Vinchon, *ouv. cité*).

monde des sens un autre monde sorti de l'homme, qui y croit au moins pendant un moment » (Ribot, *Psych. des Sentiments,* 333). — Il y aurait là, selon Ribot, un véritable *instinct;* et la spontanéité, de même que la fatalité et la spécialité, avec lesquelles se présente ordinairement le génie, lui en paraissent la preuve. D'ordinaire l'homme de génie n'est apte qu'à une seule besogne ; s'il cherche à faire autre chose, s'il est infidèle à sa vocation, il tombe bien au-dessous de lui-même (*Imagination créatrice,* 123).



Phot. Moreau.

Fig. 82. — Le premier artiste.

(Jardin du Muséum, Paris.)

Dans cette œuvre, le sculpteur a fort bien traduit la joie de la création esthétique sous sa forme la plus spontanée et la plus naïve.

L'exécution de l'œuvre s'accompagne, elle aussi, de puissants états affectifs. Non seulement, dans la création esthétique et littéraire, les états affectifs deviennent la matière même de la création : le dramaturge combine des émotions, des sentiments, des passions comme le peintre combine des formes et des couleurs. Mais les différentes phases de l'invention s'accompagnent tour à tour d'enthousiasme, d'angoisse, de dépit, de colère, de joie, etc.***[a] Qu'on songe aux alternatives d'espoir et de désespoir par lesquelles passe Bernard Palissy recherchant le procédé de fabrication des émaux, à la joie triomphante du chimiste Davy après sa découverte du potassium (cf. p. 220), etc.

Observations : XCV. — Voici le témoignage de Rouget de l'Isle sur l'état d'âme dans lequel il composa la Marseillaise : « Les paroles venaient avec l'air, l'air avec les paroles. Mon émotion était à son comble, mes cheveux se hérissaient. J'étais agité d'une fièvre ardente, puis une sueur abondante ruisselait de tout mon corps, puis je m'attendrissais et des larmes me coupaient la voix. » (d'après Letourneau, *Physiologie des passions*, 77).

XCVI. — Musset au contraire crée dans l'angoisse et la douleur : « L'invention me trouble et me fait trembler ; l'exécution, toujours trop lente à mon gré, me donne d'effroyables battements de cœur, et c'est en pleurant et en me retenant de crier que j'accouche d'une idée qui m'enivre, mais dont je suis mortellement honteux et dégoûté le lendemain matin. Si je la transforme, c'est pire, elle me quitte : mieux vaut l'oublier et en attendre une autre, mais cette autre m'arrive si confuse, si énorme, que mon pauvre être ne peut la contenir. Elle me presse et me torture, jusqu'à ce qu'elle ait pris des proportions réalisables et que revienne l'autre souffrance, celle de l'enfantement, une vraie souffrance physique, que je ne peux définir. » (d'après George Sand, *Elle et lui*, 1).

b) Inversement, tous les états affectifs influent sur l'invention. Ce ne sont pas seulement, comme on pourrait le croire, les émotions *sthéniques*, à tonalité agréable ou joyeuse, qui stimulent l'imagination. Les états à tonalité désagréable ou triste agissent de même : la peur engendre les fantômes, et des philosophes contemporains ont pu reprendre à leur compte le *primus in orbe deos fecit timor*[1] ; des ïambes vengeurs d'Archiloque aux *Châtiments* de Victor Hugo, la colère a suscité parfois bien des œuvres et parfois des chefs-d'œuvre : *facit indignatio versum*, dit Juvénal ; le lyrisme romantique est né de la mélancolie et quelquefois, comme dans les *Nuits* de Musset, du désespoir.

C) L'hérédité et la « race ». — Certains auteurs ont rangé parmi les facteurs de l'invention et spécialement du génie l'hérédité et la « race ». On a cité de véritables *dynasties* d'artistes ou de savants, chez lesquelles les aptitudes esthétiques ou intellectuelles semblent s'être transmises héréditairement[2].

---

1. Essertier, *Formes inférieures de l'explication*, 80 et 109 : « L'enfant nerveux, seul dans la nuit, est en proie à une crainte indéfinie à la faveur de laquelle naissent, de ce buisson, de cet arbre mort, d'effrayantes apparitions, et sa terreur croît avec ces images dont elle accélère le fantastique développement. De même, si le sauvage a peuplé son univers d'esprits invisibles, s'il anime tout ce qu'il voit, c'est que les représentations qu'il a des choses vivent des émotions mêmes qui s'y rattachent... Ainsi est née l'*explication* : sa forme originelle a été la religion. Elle a répondu à un double besoin, confondu en fait dans une invincible unité : le besoin de se rassurer et le besoin de se délivrer de l'inconnu. »

2. Le cas semble fréquent surtout chez les musiciens : la famille des Bach, par ex.,

Mais il est bien difficile, en pareil cas, de faire le départ entre ce qui provient effectivement de l'hérédité et ce qui est dû au milieu, à l'atmosphère intellectuelle dans laquelle l'enfant a vécu. Nous inclinerions à croire, avec Höffding (*Psychologie*, 444), que « seules les formes et les dispositions élémentaires se transmettent » : certaines dispositions de la sensibilité (par exemple, être un bon visuel) ou certaines constitutions émotionnelles [1] peuvent fort bien être héréditaires, — car ce sont là des caractères étroitement liés à certaines conditions organiques, — mais il s'agit alors des éléments qui rendent *possible* un certain genre de talent, non du talent lui-même.

III. — LES FACTEURS SOCIAUX DE L'INVENTION

L'action de la société s'exerce sur l'invention sous de multiples formes.

A) Les cadres sociaux de l'invention. — *1°*) Remarquons d'abord que, le plus souvent, les *problèmes* auxquels l'invention est destinée à répondre, sont des problèmes, qui ne peuvent surgir que dans un milieu social déterminé, dans une société parvenue à un certain degré d'évolution économique, esthétique, scientifique, philosophique, etc. Qu'il s'agisse de trouver un nouveau procédé de fabrication, une nouvelle formule d'art ou une nouvelle doctrine, c'est toujours en fonction d'un certain état de la technique, de l'art ou de la philosophie, c'est-à-dire de disciplines collectives déjà existantes, que le problème se pose. Le fait est particulièrement frappant dans la science. On peut, à ce sujet, écrit M. Jacques Picard (*Essai sur les conditions positives de l'invention dans les sciences*, 14 et 32), énoncer deux lois : 1°) « Une découverte ou une invention ne peut se produire que si l'état de la science le permet. » 2°) « Une découverte ou une invention naît et se développe presque fatalement si l'état de la science le permet ». On sait qu'il n'est pas rare de voir des découvertes effectuées

compte, en huit générations, 57 musiciens, dont 29 de talent. Chez les peintres, on cite les Bellini, les Carrache, les Téniers. Chez les savants, les Bernoulli (surtout mathématiciens), les Cassini et les Herschel (astronomes), les de Jussieu (botanistes). — Voir Ribot, *L'hérédité psychologique*, 1re partie, ch. IV et VI.

1. La mère de Byron, par ex., était une femme passionnée et demi-folle. Burns, Schiller semblent aussi avoir reçu de leur mère leur extrême sensibilité.

presque simultanément par plusieurs savants travaillant indépendamment les uns des autres[1]. C'est qu'il vient un moment où une question est mûre, c'est-à-dire qu'elle se pose d'une façon suffisamment précise grâce aux acquisitions obtenues pour qu'elle puisse être résolue de la même façon par des esprits différents.

2°) Il résulte de là que c'est la vie sociale aussi qui donne à ces aptitudes élémentaires, qui seules peuvent être regardées comme innées, la *forme* qui les détermine :

« Tout ce qui est inné, a une plus ou moins grande indétermination..... Ce qu'on appelle talents ne sont, pour la plupart, que des combinaisons de dispositions élémentaires, dont chacune peut se présenter en plusieurs autres combinaisons. Ainsi le penchant à amasser peut entrer aussi bien dans l'avarice que dans le talent du naturaliste. La direction dans laquelle chaque disposition se développera et s'appliquera, ou la combinaison dans laquelle elle entrera, dépendent en grande partie de l'éducation et, en général, des conditions de vie ambiantes. » (Höffding, *Psychologie*, 444-445).

3°) La société ne se borne pas à poser les problèmes ; elle fournit aussi les cadres de la solution, les règles auxquelles celle-ci doit satisfaire ; elle discipline l'imagination :

« Le plus souvent, l'invention ne fait qu'appliquer à un cas particulier les règles admises par la société. Que cherche l'écolier qui veut trouver la démonstration d'un théorème, sinon à bâtir un raisonnement conforme aux canons de la pensée géométrique collective ? Que vise le savant qui s'efforce de découvrir une loi, sinon à imaginer une hypothèse dont la vérification remplisse les conditions imposées par la science de son temps ? Que prétend le poète, sinon trouver des combinaisons verbales qui satisfassent les exigences esthétiques de ses contemporains ? L'invention n'est ici qu'une discipline sociale de l'imagination spontanée. Discipline dont l'objet est double : maintenir d'une part l'orientation de l'esprit vers un but qui est social, assentiment collectif recherché par le savant, émotion collective poursuivie par l'artiste ; d'autre part, critiquer les combinaisons nouvelles que fait jaillir la fécondité spontanée de l'esprit, écarter celles qui ne répondent pas aux exigences collectives. » (R. Lacombe, in *Revue de Métaphysique*, 1926, p. 359).

B) L'invention, produit social ? — Peut-être faut-il aller plus loin et considérer l'invention elle-même comme un produit de la vie collective. On connaît la thèse, très absolue, de

1. Quelques exemples : découverte de la géométrie analytique par Fermat et par Descartes, de la loi de compression des gaz par Boyle et par Mariotte, du calcul infinitésimal par Newton et par Leibniz, des principes de la thermodynamique par Joule, Mayer et Carnot, de la géométrie euclidienne par Lobatschevski et Bolyai, etc.

Taine selon laquelle toute œuvre d'art est un produit de la *race*, du *milieu* et du *moment*. Laissons de côté la race, concept mal déterminé et qui, appliqué à l'espèce humaine, ne signifie rien de précis[1] ; laissons aussi le milieu physique dont l'influence est indirecte. Restent des conditions sociales : « Les productions de l'esprit humain, écrit Taine, comme celles de la nature vivante ne s'expliquent que par le milieu... Pour comprendre une œuvre d'art, un artiste, un groupe d'artistes, il faut se représenter avec exactitude l'état général de l'esprit et des mœurs du temps auquel ils appartenaient. Là se trouve l'explication dernière ; là réside la cause primitive qui détermine le reste. » (*Philosophie de l'art*, I, 7-10).

Cette thèse a été reprise sous une forme plus précise par les sociologues de l'école dürkheimienne. Selon eux, la religion, la morale, la science, l'art sont œuvres essentiellement collectives, et les transformations qui s'opèrent dans ces grandes disciplines humaines sont les reflets des transformations de la société. Dürkheim a surtout développé cette thèse à propos de l'idéal moral :

« Quand les consciences, écrit-il, au lieu de rester séparées les unes des autres, entrent étroitement en rapports, agissent activement les unes sur les autres, il se dégage de leur synthèse une vie psychique d'un genre nouveau... C'est dans des moments d'effervescence de ce genre, que se sont, de tout temps, constitués les grands idéaux sur lesquels reposent les civilisations. Les périodes novatrices ou créatrices sont précisément celles où, sous l'influence de circonstances diverses, les hommes sont amenés à se rapprocher plus intimement, où les réunions, les assemblées sont plus fréquentes, les relations plus suivies, les échanges d'idées plus actifs : c'est la grande crise chrétienne, c'est le mouvement d'enthousiasme collectif qui, aux XII[e] et XIII[e] siècles, entraîne vers Paris la population studieuse de l'Europe et donne naissance à la scolastique, c'est la Réforme et la Renaissance, c'est l'époque révolutionnaire, ce sont les grandes agitations socialistes du XIX[e] siècle... Si l'homme conçoit des idéaux, si même il ne peut se passer d'en concevoir et de s'y attacher, c'est qu'il est un être social... Ces idéaux, ce sont tout simplement les idées dans lesquelles vient se peindre et se résumer la vie sociale, telle qu'elle est aux points culminants de son développement. » (Dürkheim, *Sociologie et Philosophie*, 133-136).

Discussion. Il serait facile, — et l'on n'y a pas manqué, — de faire valoir contre cette théorie bien des faits. Comme on le verra plus loin, l'invention, dans tous les ordres d'activité,

1. Voir notre tome II, page 433.

se présente toujours avec un caractère quelque peu révolutionnaire. A ses audaces, la collectivité oppose le plus souvent l'esprit de conservation le plus aveugle et le plus étroit. Dans les sociétés primitives, le *misonéisme* est poussé jusqu'au point de regarder comme suspectes la plus légère modification à ce qui existe, l'atteinte la plus minime aux traditions consacrées [1]. Même dans les sociétés les plus évoluées, les innovations les plus fécondes se heurtent généralement à l'hostilité des corps constitués [2]. Bien souvent, l'inventeur ne rencontre chez ceux qui l'entourent que de l'incompréhension, quand ce ne sont pas des persécutions et des violences qui font de lui un martyr [3].

Ces objections ne nous paraissent pas absolument concluantes. D'abord, il semble incontestable que l'inventeur utilise toujours un certain capital de connaissances acquises, de méthodes, de procédés techniques, qui lui sont légués par le milieu social [4]. Nous le montrerons plus bas : jusque dans les innovations en apparence les plus audacieuses, on peut toujours déceler des « survivances » : « Si individuelle que soit la création, écrit Ribot, elle enveloppe toujours un coefficient social. En ce sens, nulle invention n'est personnelle au sens rigoureux ; il lui reste toujours un peu de cette collaboration anonyme dont l'activité mythique est la plus haute expression. » (*Imagination créatrice*, 128).

D'autre part, et surtout, il faut se garder d'interpréter de façon trop étroite la théorie sociologique. Comme nous l'avons déjà fait observer à propos de la raison, la société n'est ni une réalité simple ni une réalité immobile. Tout au moins faut-il distinguer deux grands types de sociétés : les sociétés primitives, relativement simples et homogènes, et les sociétés à division du travail plus avancée, plus complexes et plus différenciées. Or, comme le remarque très bien Ribot (*o. c.*, 127), si les premières, fondées sur le conformisme le plus absolu, sont défavorables à l'invention, il n'en est pas de

1. Voir Lévy-Bruhl, *La mentalité primitive*, chap. xii.

2. Sur l'attitude des corps scientifiques, voir Meyerson, *De l'explication dans les sciences*, II, 386 et suiv. ; sur celle des académies artistiques et littéraires, Lalo, *L'art et la vie sociale*, 160-161.

3. Voir ci-dessous § IV C 2° *b*.

4. Voir la citation de Fouillée, dans notre tome II, p. 386 ; et cf. le livre cité de M. Jacques Picard, chap. ii : *Conditions sociales du progrès scientifique*.

même des secondes. Et en effet, une société complexe est en voie de transformation perpétuelle, on y distingue toujours plusieurs courants : à côté du courant principal qui représente la société telle qu'elle est actuellement, cristallisée dans ses institutions et ses croyances présentes, il y a ceux qui l'entraînent vers l'avenir, ceux qui représentent la société telle qu'elle tend à être, aussi bien d'ailleurs que ceux qui visent à la ramener vers le passé. On peut soutenir avec Dürkheim que le novateur le plus hardi, un Socrate par exemple [1], ne fait qu'exprimer ces courants nouveaux et que son originalité consiste dans « une sensibilité plus grande aux transformations qui s'opèrent dans la conscience collective » (Lacombe, *l. c.*, 360).

Toutefois il ne faut pas se dissimuler que le fait, pour l'individu, d'être ainsi plus ou moins sensible à ce qui se passe dans la société, est d'une importance capitale. À vrai dire, c'est un élément nouveau : c'est l'avenir, non plus seulement *vécu* par anticipation, mais *deviné*, *compris* et *pensé ;* c'est une véritable *prise de conscience.* Et ceci suffit à nous montrer qu'ici plus que partout ailleurs les facteurs proprement psychologiques doivent être considérés.

IV. — LES FACTEURS PROPREMENT PSYCHOLOGIQUES

Parmi ces facteurs, certains psychologues ont mis surtout en relief ceux qui se rattachent à la pensée purement *spontanée* et même automatique ; d'autres ont fait appel à l'*association des idées ;* d'autres enfin ont insisté sur la part de travail conscient et réfléchi qui entre dans la découverte, sur l'*effort* d'invention.

A) L'INVENTION SPONTANÉE

1° L'inconscient et le rêve. — On a cité de nombreux exemples d'œuvres dont l'inconscient serait le principal auteur. La sonate *Trille du diable* fut, dit-on, composée en rêve par Tartini ; il en fut de même du fragment poétique *Kubla Khan* de Coleridge ; le prélude de l'*Or du Rhin* est

1. Voir notre tome II, page 276.

apparu à Wagner dans une sorte de demi-sommeil. Voici deux exemples assez curieux de faits analogues[1] :

Observations : XCVII. — Un archéologue raconte le fait suivant : « Un samedi soir, je m'étais fatigué, comme je l'avais fait très souvent pendant les semaines précédentes, à essayer vainement de déchiffrer les inscriptions de deux petits fragments d'agate que je supposais provenir des bagues de quelque Babylonien.... Vers minuit, accablé de fatigue, j'allai me coucher et ne tardai pas à m'endormir profondément. » Ici, un rêve où lui apparaît « un prêtre de l'antique Nipour, âgé d'une quarantaine d'années, maigre et de haute taille, vêtu d'une abba ». Ce prêtre le conduit au trésor du temple de Bel et lui révèle que les deux morceaux d'agate sont, non pas des bagues, mais les deux fragments extrêmes d'un cylindre votif envoyé au temple par le roi Kurigalzu et que les prêtres avaient coupé en trois pour en faire des boucles d'oreille à la statue d'un dieu. Éveillé, « l'archéologue réunit les deux fragments et, en devinant quels étaient les caractères que portait l'anneau du milieu, arriva à reconstituer l'inscription » (d'après Jastrow, *La subconscience*, 62-63).

XCVIII. — M. Andrew Lang, qui rapporte ce rêve, ajoute : « Moi-même, à une époque où j'étudiais les manuscrits des Stuarts en exil, j'étais intrigué de voir que souvent le papier sur lequel étaient écrites les lettres du prince Charles et du roi, était comme brûlé et que l'encre avait un aspect singulier. Un matin, en me réveillant, la vérité m'apparut tout à coup : on s'était servi d'encre sympathique et le papier avait été passé au feu ou traité par des acides. J'avais probablement fait ce raisonnement tout en dormant et, si j'avais rêvé, mon esprit aurait peut-être dramatisé cette idée. » (*ibid.*, 63).

2° L'inspiration et l'intuition. — On peut rapprocher de ces cas ceux où la découverte apparaît brusquement dans l'esprit du chercheur, sous la forme d'une illumination subite, d'une *inspiration* ou d'une *intuition*. « L'inventeur, écrit M. Le Roy, est toujours un intuitif, un poète » : les dialecticiens eux-mêmes, ceux qui semblent n'avancer que par méthode et raisonnement, sont des intuitifs, mais, au lieu d'imaginer des jeux de couleurs et de sons, des rythmes, etc. ils voient « des mouvements de méthodes, des articulations logiques, des formes opératoires, des mécanismes discursifs » (*Logique de l'invention*, in *Rev. méta.*, t. XIII, 216). Claude Bernard, lui aussi, a insisté sur le rôle de l'intuition divinatrice et sur l'insuffisance de la méthode lorsqu'il s'agit de découvrir des vérités nouvelles. Henri Poincaré nous a laissé sur lui-même ce curieux témoignage :

1. Voir d'autres exemples de poésies ou de drames oniriques ou hypnagogiques dans l'article de miss Frank Miller, *Imagination subconsciente*, in *Archives de Psychologie*, 1906, tome V, 36-51.

Observation XCIX. — « ...A ce moment, je quittai Caen où j'habitais alors, pour prendre part à une course géologique entreprise par l'École des Mines. Les péripéties du voyage me firent oublier mes travaux mathématiques; arrivés à Coutances, nous montâmes dans un omnibus pour je ne sais quelle promenade. Au moment où je mettais le pied sur le marchepied, l'idée me vint, sans que rien dans mes pensées antérieures parût m'y avoir préparé, que les transformations dont j'avais fait usage pour définir les fonctions fuchsiennes étaient identiques à celles de la géométrie non euclidienne. Je ne fis pas la vérification, je n'en aurais pas eu le temps puisqu'à peine assis dans l'omnibus, je repris la conversation commencée, mais j'eus tout de suite une entière certitude. De retour à Caen, je vérifiai le résultat à tête reposée pour l'acquit de ma conscience. — Je me mis alors à étudier des questions d'arithmétique sans grand résultat apparent et sans soupçonner que cela pût avoir le moindre rapport avec mes recherches antérieures. Dégoûté de mon insuccès, j'allai passer quelques jours au bord de la mer, et je pensai à tout autre chose. Un jour en me promenant sur la falaise, l'idée me vint, toujours avec les mêmes caractères de brièveté, de soudaineté et de certitude immédiate, que les transformations arithmétiques des formes quadratiques ternaires indéfinies étaient identiques à celles de la géométrie non euclidienne. Etant revenu à Caen, je réfléchis sur ce résultat et j'en tirai les conséquences.... [Restait encore cependant une difficulté]. Là-dessus je partis pour le Mont-Valérien où je devais faire mon service militaire. Un jour, en traversant le boulevard, la solution de la difficulté qui m'avait arrêté, m'apparut tout à coup... Ce fut seulement après mon service que je repris la question : je rédigeai mon mémoire définitif d'un trait et sans aucune peine. » (*Science et méthode*, 51-53).

Les exemples de ce genre abondent dans l'histoire des lettres et des arts. En voici quelques-uns :

Mozart conçut la mélodie du quintette de la *Flûte enchantée* en jouant au billard. Vincent d'Indy apercevait souvent à l'état de veille « la lueur rapide d'un effet musical lequel, tel le souvenir d'un rêve, ne pouvait être retenu que par une concentration forte et immédiate de l'esprit ». R. de Gourmont écrivait : « Mes conceptions envahissent le champ de ma conscience avec la rapidité d'un éclair ou du vol d'un oiseau. » Chez François de Curel, « le processus de l'invention se poursuivait sans fatigue consciente » (Jastrow, *o. c.*, 65; Myers, *La personnalité humaine*. 81-83 et 96-97).

3° Discussion. — Il est bien vrai que la découverte est souvent le fruit d'une *intuition* soudaine plutôt que d'un travail discursif[1]. Toutefois deux points doivent être précisés.

a) On s'est plu, en général, à exagérer le caractère mystérieux de l'invention : certains récits, tels que celui de l'obser-

1. Sur le rôle de l'intuition inventive dans les sciences, voir tome II, pages 21-22, page 75, pages 117-118, etc.

vation XCVII, demanderaient à être contrôlés de très près[1]; d'autres, comme l'histoire fameuse de la pomme de Newton, paraissent tout à fait légendaires. En réalité, la découverte est souvent aussi *le fruit d'une réflexion méthodique*[2]. Même lorsqu'elle surgit ainsi sous la forme d'une illumination subite de l'esprit, elle a généralement été *préparée par des efforts de travail conscient*. Comme l'a écrit EGGER (*Parole intérieure*, 217), « si l'on trouve sans chercher, c'est qu'on avait cherché sans trouver ». Les trois observations rapportées ci-dessus sont significatives à cet égard. Le témoignage de Henri Poincaré surtout est formel :

> ***Le travail inconscient, écrit-il, « n'est possible et, en tout cas, n'est fécond que s'il est d'une part précédé et d'autre part suivi d'une période de travail conscient. Jamais (et les exemples que j'ai cités, le prouvent suffisamment) ces inspirations subites ne se produisent qu'après quelques jours d'efforts volontaires qui ont paru absolument infructueux et où l'on a cru ne rien faire de bon, où il semble qu'on a fait totalement fausse route »*** (*ouv. cité*, 54).

On peut donc admettre qu'il se produit dans l'esprit une *maturation lente*, et ce sont les résultats de cette élaboration qui, faisant brusquement irruption à la conscience claire, donnent l'illusion d'une improvisation totale. Parfois même, le créateur a l'impression de recevoir cette inspiration du dehors, d'une personnalité étrangère à la sienne (muse du poète, inspiration divine, etc.). En réalité, c'est la spontanéité d'un travail qu'il a déclanché lui-même, qu'il extériorise ainsi.

b) Un autre point qu'il faut bien préciser, c'est que l'activité inconsciente n'est nullement automatique. C'est encore Henri POINCARÉ (*o. c.*, 55-56) qui le fait remarquer : il ne s'agit pas seulement d'appliquer des règles fixes, de fabriquer le plus de combinaisons possibles; il s'agit de pressentir quelles seront les combinaisons fécondes et d'essayer celles-là seulement ; il s'agit en somme d'un *choix ;* et « les règles qui doivent guider ce choix sont extrêmement fines et délicates ; elles se sentent plutôt qu'elles ne se formulent ». Esprit de *finesse*, sorte de *tact* très subtil, voilà donc ce qu'est l'intui-

---

1. M. DELACROIX. *Psychologie de l'art*, 179, fait remarquer de même que le récit de Coleridge sur *Kubla Khan* semble bien merveilleux.
2. Voir su ce point Jacques PICARD, *Essai sur la Logique de l'invention dans les sciences.*

tion inventive. Toutefois, ici encore, il faut se garder de rechercher le merveilleux. En général, l'intuition apparaît sous une forme encore enveloppée, confuse, nébuleuse, comme « une sorte d'état esthétique presque indifférencié », où apparaissent cependant « un thème commençant » (DELACROIX, *Psych. de l'art,* 177-178) ou mieux, peut-être, ces « débris du futur » qui cristallisent ensuite en formes définies. Là encore le témoignage de M. P. VALÉRY est infiniment précieux :

Observation C. — « Ce que j'ai observé quelquefois, dit-il, c'est l'arrivée d'une sensation de l'esprit, d'une lueur, non pas une lueur éclairante, mais fulgurante[1]. Elle avertit, elle désigne beaucoup plus qu'elle n'éclaire et, en somme, elle est elle-même une énigme qui porte avec elle l'assurance qu'elle peut être différée. On dit : « Je vois, et puis demain je verrai ensuite ». Un fait se produit : une sensiblisation spéciale ; bientôt on ira dans la chambre noire et l'on verra apparaître l'image... Je songe au phénomène de la *sensibilisation* qui se voit en biologie, sinon en physique, et je me demande si l'effet du travail intellectuel n'est pas de favoriser je ne sais quel accroissement de sensibiltté. Le travail ferait momentanément de l'artiste un résonateur très sensible à tous les incidents de conscience qui peuvent servir son dessein. » (*Bull. Soc. fr. Philos.*, 1928, p. 17).

Nous reviendrons plus loin sur ce témoignage capital. Qu'il nous suffise, pour le moment, de noter que l'intuition, pour produire ses fruits, doit être, ainsi que H. Poincaré l'avait déjà indiqué, aussi bien *suivie* que précédée d'un travail conscient[***b].

B) INVENTION ET ASSOCIATION DES IDÉES

1° L'INVENTION ET L'ASSOCIATION PAR RESSEMBLANCE. — Il s'agit maintenant de savoir en quoi consiste ce travail. Beaucoup de psychologues ont cru trouver la solution dans l'association des idées. C'est ainsi que RIBOT dans son *Essai sur l'imagination créatrice* (p. 23) déclare que l'élément essentiel de l'invention est « **la faculté de penser par analogie** », et cette faculté semble bien se ramener pour lui à l'association par ressemblance. Il y aurait eu d'abord, comme dans les mythes pri-

---

1. **Observation CI.** — [Quoiqu'il s'agisse d'un tempérament d'écrivain tout différent, rappelons ici ROUSSEAU, *Confessions*, 1re p., liv. III, 1731-1732 : « On dirait que mon cœur et mon esprit n'appartiennent pas au même individu. Le sentiment, plus prompt que l'éclair, vient remplir mon âme ; mais, *au lieu de m'éclairer, il me brûle et m'éblouit.* Je sens tout et je ne vois rien.... Il faut que je sois de sang-froid pour penser. »]

mitifs, dans l'imagination enfantine, association de l'objet au sujet : d'où *personnification* des objets de la nature ; puis, à un stade plus élevé, association des objets entre eux : d'où *transformation,* comme il arrive dans les métaphores, allégories, symboles, etc. — M. Rabier est plus explicite encore : « L'imagination, écrit-il, se ramène à l'association des idées. » (*Psychologie,* 209). L'association par contiguïté laisse déjà « une large marge au libre jeu de l'imagination créatrice ». Mais ce sont surtout les associations par *ressemblance* qui sont « la condition principale de l'imagination et de tous ses ouvrages » : cette aptitude à saisir les ressemblances est « l'élément essentiel du génie scientifique » (*ibid.,* 215 et 226). A l'appui de cette thèse, l'auteur cite de nombreux exemples empruntés au livre de Bain, *les Sens et l'Intelligence :*

La découverte de Watt était une assimilation de la force de la vapeur aux sources d'énergie mécanique déjà connues (forces de l'animal, du vent, d'un courant, etc.). Celle d'Harvey, une assimilation entre les veines munies de leurs valvules et un corps de pompe muni de sa soupape. Celle de Lavoisier, une assimilation entre la respiration et la combustion. Celle de Franklin, une assimilation entre le tonnerre ou l'éclair, et l'électricité telle qu'elle se produit dans la machine électrique, etc.

2° Discussion. — Il n'est pas douteux que la pensée par *analogie,* la faculté de saisir les *ressemblances* jouent un grand rôle dans l'invention, et l'on pourrait ajouter à la liste de Bain bien des découvertes contemporaines :

La théorie de Darwin lui fut suggérée par une assimilation de la sélection naturelle à la sélection pratiquée par les éleveurs (voir t. II, p. 163). Les théories modernes sur la matière reposent sur une assimilation entre la structure de l'atome et celle du système solaire (voir t. II, p. 155-156). La théorie des *quanta,* sur une assimilation entre la structure de l'énergie et la structure corpusculaire de la matière. Etc. — Rignano consacre trois pages de sa *Psychologie du raisonnement* (365-367) à énumérer ces « créations géniales » qui consistent toutes, dit-il, « dans la découverte d'équivalences ou d'analogies par rapport à des points de vue donnés »[1]. — Même dans l'ordre esthétique et littéraire, il en est de même : « Les ressemblances qu'un homme ordinaire aperçoit sont très apparentes, évidentes : le soleil le fera penser à la lune et réciproquement. Chez Victor Hugo, l'idée du soleil pourra évoquer celle d'un objet qui n'a avec le soleil qu'une faible ressemblance (par exemple, celle d'une fleur : « Le soleil, cette fleur des splendeurs infinies » ; dans une phrase de *N.-D. de Paris,* Hugo compare la lune à un jaune d'œuf). » (Bourdon, *L'intelligence,* 206). Dans le *Cimetière*

1. Voir aussi Cresson, *Réactions intellectuelles élémentaires,* 82-110.

marin de Paul Valéry, les tombes qui elles-mêmes symbolisent les pensées du poète, sont comparées à un « blanc troupeau » de moutons gardés par cette « chienne splendide », la mer ; et les voiles triangulaires des navires, à des oiseaux qui picorent.

Sur ce point, tous les psychologues sont d'accord. Mais où l'équivoque commence, c'est lorsqu'on veut réduire cette « pensée par analogie » à un mécanisme purement associatif. Nous avons déjà fait remarquer à plusieurs reprises la distance qui sépare la simple *association* par ressemblance et la *prise de conscience* des ressemblances. Sous le nom d'association, il semble bien que les auteurs qui se sont ralliés à la thèse associationniste, aient entendu en réalité une fonction mentale beaucoup plus complexe et beaucoup plus élevée. Ribot écrit en effet : « L'association par ressemblance suppose un travail mixte d'association ***et de dissociation :*** c'est une forme active. » (*o. c.*, 21), et M. Rabier, plus nettement encore : « La condition des associations par ressemblance, c'est, comme l'a dit W. James, une ***dissociation préalable,*** une analyse, une abstraction qui distingue et sépare les éléments d'un tout habituellement associés dans l'expérience. » (*o. c.*, 215-216). Bain lui-même paraît avoir eu conscience qu'il y avait ici quelque chose de plus qu'une simple association :

« Pour l'œil d'un observateur vulgaire, remarque-t-il à propos de la découverte de Watt, qu'était-ce que la vapeur ? un amas de nuages dans le ciel ou un sifflement au bout du bec d'une bouilloire, à quelques pouces duquel se formait un petit nuage tourbillonnant... Pour que l'association [nouvelle] pût avoir lieu, il fallait un esprit qui fût indifférent aux effets superficiels des choses. » De même, à propos de l'invention de Franklin : « Le phénomène de la décharge de la foudre était un fait mystérieux : les émotions que les hommes ressentent d'ordinaire sous l'impression de ce phénomène contribuaient à le rendre encore plus impénétrable... Tandis que Franklin promenait son regard impassible sur l'orage, l'éclair s'identifia dans son esprit avec l'étincelle d'une décharge électrique, au milieu d'une diversité de caractères dont peu d'intelligences eussent pu s'affranchir. » (*o. c.*, 452 et 489).

On le verra bientôt : il y a là un processus de dissociation, qui joue dans l'invention un rôle capital.

C) L'EFFORT D'INVENTION

Ni la spontanéité de l'inspiration, ni l'automatisme associatif ne suffisent donc à expliquer l'invention. En réalité,

celle-ci est le plus souvent inséparable d'un *effort volontaire et réfléchi*. Mais quelle est la nature de cet effort ***c ?

1° Du schéma a l'image : théorie de M. Bergson. — A cette question, M. Bergson a proposé une réponse ingénieuse dont voici l'idée principale. Inventer, c'est résoudre un problème. Pour le résoudre, « on se transporte d'un bond au résultat complet, à la fin qu'il s'agit de réaliser » ; on se représente, comme dit Ribot, un *idéal*. Mais ce résultat, cet idéal, on ne peut l'apercevoir encore que sous forme abstraite, sous forme de *schéma :* « L'invention consiste précisément à convertir le schéma en image. »

« L'inventeur qui veut construire une certaine machine se représente le travail à obtenir. La forme abstraite de ce travail évoque successivement dans son esprit, à force de tâtonnements et d'expériences, la forme concrète des divers mouvements composants qui réaliseraient le mouvement total, puis celles des pièces et des combinaisons de pièces capables de donner ces mouvements partiels... L'écrivain qui fait un roman, l'auteur dramatique qui crée des personnages et des situations, le musicien qui compose une symphonie et le poète qui compose une ode, tous ont d'abord dans l'esprit quelque chose de simple et d'abstrait, je veux dire d'incorporel. C'est, pour le musicien ou le poète, une impression neuve qu'il s'agit de dérouler en sons ou en images. C'est, pour le romancier ou le dramaturge, une thèse à développer en événements, un sentiment, individuel ou social, à matérialiser en personnages vivants. » (*L'Énergie spirituelle*, 185-186).

Discussion. Cette interprétation renferme assurément une part de vérité. Elle nous paraît toutefois incomplète et même de nature à donner une idée fausse de l'invention.

a) L'effort d'invention ne va pas toujours de l'abstrait au concret ni de l'ensemble aux détails. C'est bien évident pour l'invention scientifique, dont il n'est guère question dans ce qui précède. Là, le problème consiste, en général, à synthétiser dans une loi, un principe ou une théorie, une multitude de faits particuliers, et la donnée première est souvent une image concrète : les premiers chimistes qui conçurent la théorie atomique, partirent d'une représentation visuelle des atomes et de leur interaction [1]. Mais, même dans l'ordre esthétique, il en est parfois de même : M. Bergson reconnaît avec

1. Voir notre tome II, page 154, fig. 36. — Le chimiste Kékulé, l'auteur de la formule *hexagonale* du benzène, racontait qu'un jour, il *vit* les atomes danser dans l'air et se grouper suivant sa théorie (Jastrow, *La subconscience*, 65).

Ribot (*Imag. créatrice,* 133) que l'invention, au lieu d'aller de l'unité aux détails, peut marcher aussi « des détails à l'unité vaguement entrevue : elle débute par un fragment qui sert d'amorce et se complète peu à peu ». Le témoignage de M. Paul Valéry sur ces éléments qui, dans la création poétique, amènent la cristallisation du tout, apporte ici à la thèse de Ribot une éclatante confirmation. Ajoutons que, jusque dans la poésie ou la musique, « l'emploi des facultés abstraites » peut être « indispensable pour porter à un degré suprême d'efficacité et de puissance l'action de l'artiste et la portée de l'œuvre » (P. Valéry, *loc. cit.*).

b) Dès lors, il ne suffit plus de parler avec M. Bergson d'un schéma « élastique ou mouvant », pouvant se modifier lui-même à mesure qu'il prend corps dans les images. Il faut reconnaître avec M. Burloud (*o. c.*, 338) que « la vraie caractéristique de l'invention, c'est qu'elle *construit son schéma* au lieu de le prendre tout fait ». L'effort d'invention n'est pas principalement, comme le veut M. Bergson, sur le trajet du schéma à l'image ; il est dans la conception du schéma lui-même.

2° La construction du schéma : analyse et synthèse. — Comment s'effectue cette construction du schéma ?

a) ***Synthèse : l'idéal comme principe d'unité constructive.*** Au premier abord, elle nous apparaît surtout comme une synthèse : « Toute création imaginative, écrit Ribot, est organique, exige un principe d'unité. » Ce principe d'unité, « centre d'attraction et point d'appui de tout travail de l'imagination créatrice », est-ce que Ribot appelle l'*idéal* (*ouv. cité,* 67). L'aptitude à saisir les analogies, dont il a été question plus haut et dont tous les auteurs ont noté l'importance, n'est elle-même qu'une forme de cette puissance d'unification et de synthèse que nous avons vue à l'œuvre dans toutes les opérations supérieures de la pensée et qui est poussée à un si haut degré chez les esprits créateurs. Ampère définissait le génie « la faculté d'apercevoir des rapports », et Laplace disait que l'invention consiste « dans le rapprochement d'idées susceptibles de se joindre et qui étaient isolées jusque-là ». L'effort d'invention est dans cette activité synthétique, qui est d'ailleurs nécessaire à la fois pour construire le schéma et pour le maintenir présent à la conscience pendant l'exécution de l'œuvre :

« Quand un bon sculpteur modèle une statue, quelle qu'elle soit, il faut d'abord qu'il en conçoive fortement le mouvement général. Il faut ensuite que jusqu'à la fin de sa tâche il maintienne énergiquement dans la pleine lumière de sa conscience son idée d'ensemble pour y ramener sans cesse et y relier étroitement les moindres détails de son œuvre. Et cela ne va pas sans un très rude effort de pensée. » (RODIN, *L'Art*, 200).

b) ***Dissociation et analyse.*** Mais un examen plus approfondi nous montrera que cette activité synthétique a elle-même pour condition une dissociation préalable, ainsi que les partisans de la théorie associationniste semblent eux-mêmes l'avoir pressenti (cf. p. 598) : « Toute synthèse nouvelle, écrit M. LE ROY, sort d'une analyse critique préliminaire : une phase de démolition la précède et la prépare. » (*art. cité*, 212).

« L'inventeur véritable est absurde aux regards de ses contemporains dans la mesure même où il invente, où il a besoin de concepts qui n'existent pas tout faits dans la monnaie en cours à son époque... Il est remarquable que les inventeurs en métaphysique sont ordinairement jugés d'abord comme des fous ; les inventeurs en matière sociale ou morale, comme des révolutionnaires, des révoltés, des anarchistes ; les inventeurs en art, comme des incohérents. Les savants eux-mêmes, s'ils apportent une idée tout à fait neuve, commencent par n'être pas compris : on accuse leurs doctrines de choquer le bon sens, d'être inintelligibles, » (*ibid.*, 198-203). — On pourrait citer ici une liste interminable d'exemples. M. Le Roy rappelle la découverte du nombre irrationnel par les Pythagoriciens qui apparut alors comme une sorte de « scandale logique », celle du calcul infinitésimal opérée « au sein de contradictions qu'on sentait confusément fécondes et vivifiantes », puis « l'attitude des contemporains de Newton au sujet de l'attraction à distance, les objections faites à Fresnel sur la transversalité des vibrations, l'œuvre désordonnée de Maxwell, ou l'histoire du concept d'inconscient en psychologie ». Ajoutons Galilée contraint à abjurer « l'hérésie » du mouvement de la Terre, les protestations que soulevèrent au siècle dernier les théories transformistes : Lamarck traité de charlatan par Napoléon, Jordan regardé comme fou, Darwin ridiculisé ou honni. Les théories pastoriennes et, de nos jours, les théories einsteiniennes ont été dénoncées d'abord comme absurdes[1]. Dans l'ordre esthétique, rappelons la querelle du *Cid*, la bataille d'*Hernani*, le scandale soulevé par les premiers tableaux romantiques, etc. Dans l'ordre technique, on connaît les déboires de la plupart des inventeurs ; lorsqu'apparurent les chemins de fer, Thiers déclara que c'était un jouet bon tout au plus à amuser quelque temps les Parisiens. Dans l'ordre religieux, moral et social, depuis Socrate accusé de « corrompre la jeunesse », c'est tout un long martyrologe qu'il faudrait dresser.

1. Cf. Jacques PICARD, *Essai sur la logique de l'invention dans les sciences*, 135 : « On pourrait dire que le progrès des idées scientifiques consiste presque toujours à se libérer des idées reçues et des théories admises. Cela suffit à montrer combien est erronée l'opinion courante qui oppose l'esprit critique, essentiellement destructeur et négatif, à l'esprit d'invention, seul capable de construire. »

On comprend maintenant l'erreur de la théorie associationniste. Loin de se ramener à l'association des idées, l'invention consiste beaucoup plutôt à ***briser les associations habituelles.*** De là, les luttes qu'elle provoque : elle bouleverse les idées reçues, ébranle les autorités consacrées, arrache les esprits à la sereine quiétude de leur automatisme. Que cet aspect de l'invention soit, comme le dit M. Le Roy, d'une « importance tout à fait décisive et capitale », c'est ce qu'il est facile de comprendre. En vertu de la loi de *rédintégration*, les systèmes d'idées anciens tendent toujours à se reconstituer tels quels dans la pensée : « Là est le plus gros obstacle à l'invention. » (Le Roy, *ibid.*, 212). Ce qui le montre bien, c'est que, jusque dans les innovations en apparence les plus audacieuses, subsistent des ***survivances*** illogiques, injustifiées : on brise certains liens, mais on en laisse subsister d'autres qui n'ont plus de raison d'être.

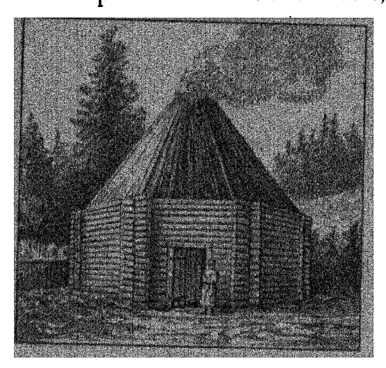


Fig. 83. — Les « survivances » dans l'invention.

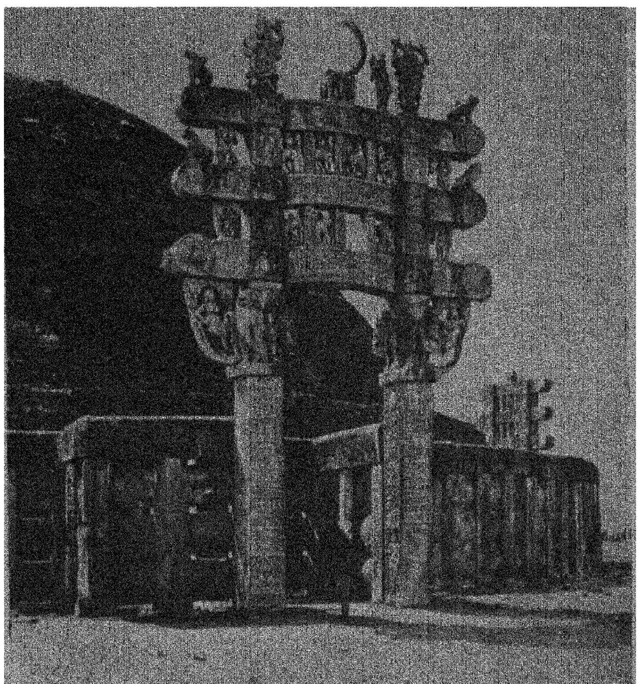
(d'après Deniker, *Les races et les peuples de la terre*, Masson, édit.)

Quoique devenues sédentaires, certaines populations de la région de l'Altaï construisent des maisons hexagonales visiblement imitées des tentes de feutre des tribus nomades.

« Les inventions mécaniques fourniraient d'innombrables exemples. L'essieu des wagons de chemin de fer en Europe a toujours la longueur de l'essieu des anciennes diligences, d'où un écartement insuffisant des rails et l'impossibilité des très grandes vitesses. L'avant des automobiles a longtemps ressemblé à l'avant d'une voiture à chevaux, bien que cette forme eût perdu toute raison d'être dans le nouveau véhicule. » (Roustan, *Psychologie*, 309). — Dans l'ordre scientifique, il en va de même : « La théorie de Carnot, sous sa forme primitive, exprimait à côté de rapports véritables, d'autres rapports inexacts, débris des vieilles idées [il croyait encore au calorique [1]]. » (H. Poincaré, *Science et hypothèse*, 194). Darwin, tout en affirmant l'évolution des êtres vivants, conserve la conception finaliste de leur adaptation au milieu [2]. — Dans

1. Voir tome II, pages 147 et 151.
2. Voir tome II, pages 164 et 595.

l'ordre philosophique, Descartes, tout en ayant le parti pris de réagir contre la scolastique, la continue en un certain sens (cf. ci-dessus p. 483) ; Kant, tout en combattant la métaphysique ontologique, ne modifie pas sensiblement la conception classique de la raison (cf. p. 562). En général, les adversaires d'une



Phot. communiquée par la librairie Larousse.

Fig. 84. — PORTE DU STOUPA DE SANCHI (IIIe-IIe s. av. J.-C.).

(d'après l'*Histoire générale des Peuples*, tome I, Larousse éd.)

On voit ici comment, en passant de l'architecture en bois à l'architecture en pierre, l'art indien a conservé dans celle-ci la technique antérieure.

doctrine acceptent la discussion dans les cadres où la question a été posée par cette doctrine même, alors que ce sont le plus souvent ces cadres qu'il s'agit de renouveler. — Jusque dans les formes d'art les plus nouvelles, subsistent des procédés empruntés aux techniques antérieures, ce qui d'ailleurs, en art, peut donner parfois de fort heureux résultats (fig. 84).

3° INVENTION ET PENSÉE. — On voit donc qu'en définitive, l'in-

vention, c'est la pensée tout entière : toute la personnalité, toutes les fonctions de la vie psychique y collaborent.

a) *Invention et intelligence.* Remarquons d'abord que ce qu'on appelle ordinairement l'*intelligence,* au sens précis du mot, n'est rien d'autre que cette aptitude à se libérer de l'automatisme, à sortir des cadres anciens pour en créer d'autres, à penser, non plus en fonction du passé, mais en fonction de l'avenir. On peut la définir avec Stern[1] « la faculté générale d'adapter *consciemment* sa pensée à des exigences *nouvelles* ». Le génie n'est lui-même que cette aptitude de renouvellement poussée à un degré supérieur.

b) *Invention et raison.* L'invention n'est pas non plus essentiellement différente de la raison. On s'est plu à insister sur son caractère illogique et parfois contradictoire. Mais, observe fort justement M. Burloud (*o. c.*, 340-341), « si la contradiction se produit, c'est entre le système d'idées qui se forme et un système antérieurement constitué ». La raison, ne l'oublions pas, n'est pas tout entière dans les cadres où elle se fige temporairement : « Le génie, écrit le même auteur, est la *raison constituante* entraînée par sa propre vigueur en dehors des limites et des lisières de la *raison constituée.* »

c) *Invention et travail.* Enfin, si grande qu'on doive faire la part de la pensée spontanée : inconscient, inspiration ou intuition, il ne faut pas oublier que l'invention ne se prépare et surtout peut-être ne s'achève que par la *réflexion,* le *sens critique,* le *contrôle de soi-même,* en un mot par le *travail.* Qu'on se reporte au témoignage de H. Poincaré (obs. XCIX et p. 595) ou à celui de M. P. Valéry (obs. C) : il apparaîtra que l'intuition ne fournit que le *germe* de l'invention ou, pour reprendre l'image de M. P. Valéry, qu'un instantané qu'il faut ensuite aller développer dans la chambre noire. Nous comparerions volontiers l'intuition inventive au sentiment que nous éprouvons dans la reconnaissance du souvenir. De même qu'il y a

1. Cité par Claparède, *La psychologie de l'intelligence,* in *Scientia,* nov. 1917. — Cf. Piéron, *Psych. expérimentale,* 205 : « C'est la capacité générale de résoudre les difficultés, de faire face avec succès à des situations nouvelles, de se débrouiller dans des circonstances inusitées, qui est appréciée sous le nom d'intelligence. » M. Delacroix (*Le langage et la pensée,* 93-98) observe avec raison que, pour qu'il y ait intelligence, il faut que l'adaptation se fasse avec *prise de conscience du problème :* « L'intelligence est... pensée de la situation, solution de la difficulté, la difficulté ayant été vue et la solution ensuite, ou bien la solution ayant été vue dans la difficulté même. »

une intuition du passé, il y a sans doute une intuition de l'avenir, mais qui n'est que la conscience encore vague et fugitive de la fécondité d'une idée, le sentiment global de ses promesses futures, de ses affinités possibles ; et, de même que, dans la mémoire, le sentiment du déjà-vu ne se développe que par la prise de conscience plus complète des associations latentes où le souvenir se trouve engagé (cf. p. 395), de même le germe de l'invention, entrevu dans l'intuition, ne s'épanouit que dans le travail ultérieur, en un déploiement devant la conscience de sa donnée première.

Mais ce déploiement exige ici bien plus que dans le souvenir, puisqu'il implique la mise en jeu, sous leur forme la plus haute, de ces facultés d'analyse et de synthèse que nous venons de décrire. Voilà pourquoi, contrairement à la légende, la plupart des grands créateurs ont été de grands travailleurs. Voilà pourquoi toute création est un « drame » (P. Valéry, *Variété*, 221) où nous voyons l'auteur, en proie à l'incertitude, hésiter, se reprendre, se corriger sans cesse.

Ce labeur, sans lequel il n'est point d'invention, est surtout apparent dans l'ordre scientifique et technique : on sait que Newton a déclaré avoir découvert sa théorie de l'attraction « en y pensant toujours », grâce à « une pensée patiente »[1]. Dans l'ordre esthétique, les esquisses des peintres, les carnets des musiciens, les manuscrits des écrivains et les éditions successives de leurs œuvres sont là pour nous montrer combien il est faux que la perfection puisse être atteinte du premier coup, et ceci n'est pas vrai seulement des ouvriers de style comme un Flaubert, mais même de ceux qui donnent le plus l'illusion de la spontanéité et de la facilité : Gœthe écrit de ses premiers essais poétiques : « J'y réfléchissais si longtemps qu'il me fallait des années pour arriver à faire quelque chose qui pût me sembler passable[2]. » — « L'imagination du vrai artiste ou du penseur, écrit Nietzsche, produit constamment du bon, du médiocre et du mauvais ; mais son *jugement*, extrêmement aiguisé et exercé, rejette, choisit, combine : ainsi l'on se rend compte aujourd'hui, d'après les carnets de Beethoven, qu'il a composé peu à peu ses plus magnifiques mélodies et les a en quelque sorte triées d'ébauches multiples. Celui qui discerne moins sévèrement et s'abandonne volontiers à la mémoire reproductrice pourra, dans certaines conditions, devenir un grand improvisateur ; mais l'improvisation artistique est à un niveau fort bas auprès des idées d'art choisies sérieusement et avec peine. Tous les grands hommes sont de grands travailleurs, infatigables non seulement à inventer, mais encore à rejeter, passer au crible, modifier et arranger. » (*Humain, trop humain*, aph. 155).

---

1. Voir tome II, page 118.
2. D'après Mosso, *La fatigue*, 176-179, où l'on trouvera d'autres exemples.

M. Paul Valéry a été jusqu'à dire que « l'enthousiasme n'est pas un état d'âme d'écrivain » (*Variété,* 176). Tout au moins, précise-t-il, l'enthousiasme n'est-il point à sa place dans la période de la « chambre noire » : « Vous gâcheriez votre plaque, il faut avoir vos réactifs, il faut travailler comme l'employé de vous-même, votre contremaître. » (*Soc. fr. Philos.*, l. c.). Tout art, d'ailleurs, suppose une *matière* qui, — aussi bien celle de la parole et de ses sonorités que celle du marbre ou de la couleur, — a ses exigences et ses lois ; et, si nous en croyons M. Delacroix (*Art,* 44), ce serait ce respect de la matière travaillée, le prix qu'on y attache, qui distinguerait l'art du simple jeu. Tôt ou tard, l'inventeur doit donc se muer en technicien, en ouvrier. L'inspiration poétique elle-même ne se réalise qu'à ce prix : « Ce n'est pas avec des absences et des rêves que l'on impose à la parole de si précieux et de si rares ajustements », et c'est pourquoi nous voyons la poésie s'astreindre de tout temps aux « gênes exquises » de la prosodie. Ainsi, la puissance motrice du feu, dans les machines où l'art de l'homme l'engage, ne devient efficace que par ces « gênes bien placées » qui font obstacle à sa dissipation totale (*Variété,* 56, 176, etc.). — Ici encore la pensée n'acquiert sa valeur que par sa lutte avec le réel.

Sujets de travaux.

Lectures. — Généralités : Rabier, *Psychologie*, chap. xvii-xx ; Dwelshauvers, *Traité*, 509-522 ; A. Rey, in *Traité* de Dumas, II, 426-476 ; Bergson. *L'énergie spirituelle*, chap. vi. — Ouvrages spéciaux : Ribot. *Essai sur l'imagination créatcice ;* Dugas, *L'imagination ;* Le Roy, *Logique de l'invention*, in Rev. Méta., 1905, t. XIII ; Paulhan, *Psychologie de l'invention ;* Jacques Picard *Essai sur les cond. positives de l'invention dans les sciences* et *Essai sur la logique de l'invention dans les sciences ;* H. Delacroix, *Psychologie de l'art* (passim) ; Binet, *Portrait d'un homme de lettres* (Paul Hervieu), in *Année psychologique*, 1904 ; Paul Valéry, *Variété* (spéc. *Introd. à la méthode de Léonard de Vinci*), et *La création artistique* (in *Bull. Soc. franç. de Philos.*, séance du 28 janvier 1928).

Exercices. — * *Etudier comment le réel se mêle à l'imaginaire et se trouve modifié dans une œuvre littéraire ou artistique dont vous connaissez l'original.* — ** *Citer des exemples d'écrivains ou d'artistes qui mériteraient le qualificatif de « visionnaires ».* — *** *Essayez d'analyser sur vous-même :* a) *les sentiments par lesquels vous passez au cours de la recherche d'un problème un peu compliqué et dont la solution vous tient à cœur ;* b) *le sentiment d' « avoir trouvé » ;* c) *l'effort d'invention.*

Discussion. — *Milieu social et génie individuel.*

Exposés oraux. — 1° *Les formes générales de l'imagination créatrice : imagination plastique et imagination diffluente.* — 2° *Rôle et formes de l'imagination dans les différents domaines de l'activité (art, science, morale, vie pratique, etc.).* [Pour ces deux exposés, voir le livre de RIBOT et ceux de M. Jacques PICARD].

Dissertations. — 1° *L'imagination créatrice* (Bacc. Clermont 1924). — 2° *En quoi l'imagination dite créatrice diffère-t-elle au juste de l'imag. reproductrice ou mémoire imaginative ?* (Bacc. Alger 1924). — 3° *Dans quelle mesure l'imagination est-elle créatrice ?* (Bacc. Bordeaux, Grenoble 1926). *Qu'est-ce que l'esprit crée et qu'est-ce qu'il ne crée pas?* (Bacc. Alger 1929). — 4° *L'imagination peut-elle se détacher entièrement de la réalité connue ?* (Bacc. Aix 1927). — 5° *Rapports de l'idéal et du réel* (Bacc. Rennes 1928). — 6° *L'homme de génie, suivant W. James, se distingue de l'homme ordinaire par la puissance qu'atteint chez lui l'association par ressemblance. Citez des faits à l'appui de cette assertion. Est-elle absolument exacte ?* (Bacc. Rennes 1919). — 7° *Examiner cette pensée d'Ampère :* « La faculté d'apercevoir des rapports est peut-être celle qui caractérise le plus éminemment ce qu'on appelle le génie. La plupart des découvertes, même dans les sciences qui ont pour but la coordination et l'explication des faits, ont été dues à des rapports jusqu'alors inaperçus. » (Bacc. Bordeaux 1929). — 8° *Quelle part de conscience et d'inconscience; d'effort raisonné et d'intuition sentimentale pensez-vous qu'il y ait dans le génie créateur ?* (Bacc. Dijon 1926). — 9° *Rôle, dans la création esthétique, de l'inspiration et de la réflexion* (Bacc. Paris 1926). — 10° *Le sentiment de l'idéal : facteurs psychologiques et sociaux de son élaboration* (Bacc. Lille 1930). — 11° *Qu'est-ce que l'intelligence ?* (Normale Lettres 1924).

CHAPITRE XIX

LA VOLONTÉ

SOMMAIRE

I. — DÉFINITION GÉNÉRALE.

A) L'activité intentionnelle : mouvement volontaire et acte idéomoteur.

B) La volonté proprement dite : 1° La volonté comme *activité délibérée ;* description classique de l'acte volontaire : conception du but, délibération, décision, exécution. — 2° La volonté comme *solution d'un conflit de tendances :* son aspect moral. — 3° Caractères généraux de l'activité volontaire : *a*) pouvoir d'arrêt, inhibition ; *b*) conscience réfléchie ; *c*) sentiment de liberté.

II. — NATURE DE LA VOLONTÉ.

A) Les éléments psychologiques de la volonté : 1° Volonté et *désir :* théorie de Condillac. — 2° Volonté et *affectivité :* théories de Wundt, Rignano, etc. — 3° Volonté et *intelligence :* théories intellectualistes. — 4° La volonté, faculté *sui generis :* théorie volontariste ; W. James et le *fiat* volontaire.

B) Les facteurs organiques de la volonté : 1° Acte volontaire et *activité réflexe :* théorie psycho-physiologique (Ribot). — 2° Discussion.

C) Les facteurs sociaux de la volonté : 1° Volonté et *impératifs collectifs :* théorie sociologique (Dr Blondel). — 2° Discussion.

D) Le facteur proprement personnel : 1° La volonté comme pouvoir de *synthèse.* — 2° La volonté comme pouvoir de *dissociation* et comme *faculté d'innovation.*

III. — PATHOLOGIE ET ÉDUCATION DE LA VOLONTÉ.

A) Les maladies de la volonté : 1° Les volontés faibles. — 2° Les cas proprement pathologiques : *a*) défaut d'impulsion : l'*aboulie ; b*) excès d'impulsion ; *c*) le règne des caprices.

B) L'éducation de la volonté : 1° L'hygiène corporelle. — 2° L'utilisation de l'automatisme. — 3° L'esprit de discipline. — 4° La culture de l'intelligence. — 5° La culture du sentiment.

I. — DÉFINITION GÉNÉRALE

On a beaucoup discuté sur la définition de la volonté [1]. Pour procéder d'une façon aussi concrète que possible, nous partirons d'exemples très simples.

Observations : CII. — Je suis assis à ma table de travail, occupé à une besogne plus ou moins pénible. Soudain l'idée me vient qu'il fait beau temps et qu'il serait beaucoup plus agréable d'aller me promener que de rester enfermé dans mon bureau. Sans délibérer, je cède à la tentation, j'abandonne mon travail et je sors.

CIII. — Mêmes circonstances. Mais je songe que je vais avoir du temps libre, que je pourrai tout aussi bien, et peut-être plus dispos, terminer mon travail un peu plus tard et qu'il est préférable de sortir pendant qu'il fait beau. Après réflexion, je décide d'interrompre mon travail et je vais me promener.

CIV. — Mêmes circonstances. Mais je sais que mon travail doit être terminé le plus tôt possible. Je résiste à la tentation et je continue à travailler.

Il n'est pas douteux que ces trois actes puissent tous être qualifiés de volontaires, mais en des sens assez différents [2]. Ce sont ces trois sens qu'il nous faut préciser.

A) L'ACTIVITÉ INTENTIONNELLE

Nous avons étudié, au chapitre IV, sous le nom de *mouvements volontaires*, un mode d'activité dont le caractère principal était qu'il implique une *représentation préalable*, une *prévision* plus ou moins complète du résultat de l'acte. C'est en ce sens que l'acte de l'obs. CII nous paraît susceptible d'être qualifié de *volontaire* : c'est un acte **idéo-moteur**. La représentation du beau temps, de la promenade possible détermine une série de mouvements, d'une façon quelque peu automatique encore, mais qui est déjà toute différente d'une réaction directe de l'organisme à un stimulus externe comme

1. Voir *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*, p. p. A. Lalande, au mot *Volonté*, et Claparède, *La définition de la volonté*, communication au V[e] Congrès international de Philosophie, Naples, 1924. — Sur le sens large du mot *volonté*, cf. ci-dessus p. 109, n. 3.

2. Rien ne montrera mieux ici l'incertitude du langage courant que la remarque suivante. Un moraliste qualifiera l'acte de l'obs. CII de *volontaire* en ce sens qu'il en tiendra l'auteur pour *responsable*. Mais il y verra en même temps « une abdication de la volonté », il accusera son auteur de « manquer de volonté ».

le serait le réflexe simple. En ce sens, l'activité volontaire n'est rien d'autre que l'activité *intentionnelle*.

B) LA VOLONTÉ PROPREMENT DITE

Toutefois, lorsqu'on parle de *volonté*, on réserve en général ce nom à des modes de comportement plus complexes et plus élevés encore, ceux-là mêmes auxquels correspondent les observations CIII et CIV.

1° La volonté comme activité délibérée : description classique de l'action volontaire. — Étudions d'abord l'observation CIII. Si un tel acte nous paraît mériter, à un plus haut degré que le premier, le qualificatif de *volontaire*, n'est-ce pas parce qu'il a été précédé de réflexion, parce qu'il a été ***délibéré?*** C'est ainsi en effet que les psychologues classiques ont le plus souvent défini la volonté :

« ***Le phénomène de la volonté, écrit Victor Cousin, présente les moments suivants : 1° prédéterminer un acte à faire ; 2° délibérer ; 3° se résoudre. Si l'on y prend garde, c'est la raison qui constitue le premier tout entier et même le second, car c'est elle aussi qui délibère, mais ce n'est pas elle qui résout et se détermine. Or la raison qui se mêle ici à la volonté, s'y mêle sous une forme réfléchie : concevoir un but, délibérer emporte l'idée de réflexion. La réflexion est donc la condition de tout acte volontaire, si tout acte volontaire suppose une prédétermination de son objet et une délibération.*** » (V. Cousin, *Fragm. de philosophie contemporaine*, 24).

Conformément à cette description, on a généralement distingué dans l'action volontaire trois ou même quatre phases distinctes. La première serait la *conception du but :* la représentation préalable qu'on trouve déjà dans l'activité intentionnelle, se rencontre à plus forte raison dans la volonté proprement dite. — La deuxième serait la *délibération*, c'est-à-dire l'examen des motifs que nous pouvons avoir d'agir de telle ou telle façon. A vrai dire, la délibération ne dépend pas uniquement de l'intelligence, comme le dit Cousin : à côté des *motifs,* c'est-à-dire des éléments d'ordre représentatif, intellectuel, il faut placer les *mobiles,* c'est-à-dire les éléments d'ordre actif et affectif, tendances, désirs, sentiments, etc., qui nous poussent à agir en tel ou tel sens. Mais la délibération consiste précisément à prendre conscience de tous ces motifs et mobiles et à en peser la valeur. — La troisième phase, la *décision*

ou *résolution*, serait la phase proprement volontaire : c'est là que se prononcerait le *fiat* souverain par lequel la volonté prend un parti. — On en ajoute généralement une quatrième, l'*exécution :* car, s'il est vrai que l'acte volontaire est relativement indépendant de sa totale réalisation matérielle, il est nécessaire cependant qu'il y ait au moins commencement d'exécution, orientation vers l'action effective, sans quoi la résolution ne serait qu'une simple *velléité*, et non une *volition* proprement dite.

Cette description a été vivement critiquée par les psychologues contemporains[1]. Nous verrons en effet (§ II A 4°) qu'elle a conduit à une conception tout à fait fausse de la volonté. Il faut bien reconnaître cependant que, dans bien des cas, le processus de la volition, sans se décomposer ainsi en phases nettement tranchées, se rapproche dans une certaine mesure d'un tel schéma : c'est bien, en somme, le cas de l'obs. CIII. A plus forte raison, dans certains cas très complexes (par ex., la « tempête sous un crâne » de Jean Valjean), assiste-t-on en effet à une délibération où les divers partis possibles semblent prendre tour à tour le dessus et qui ne s'achève qu'après de multiples fluctuations en une résolution définitive*.

2° La volonté comme solution d'un conflit de tendances : son aspect moral. — Abordons maintenant l'observation CIV. Bien des personnes n'hésiteront pas à dire que c'est, des trois cas, celui où la volonté se trouve à son maximum. Nous avons cependant affaire ici à un type d'action assez différent du précédent. La délibération y passe au second plan ; peut-être même, si nous possédons une volonté très énergique, pourrons-nous dire, en pareil cas, comme le Curiace de Corneille :

« *Je n'ai point consulté pour suivre mon devoir.* »

La volonté est donc ici tout autre chose que l'action délibérée. C'est plutôt, comme le dit M. Pécaut[2], « l'opposition d'un sentiment d'*obligation* à la passion ou au désir », ou, suivant la formule plus précise encore de M. Claparède (loc. cit.) :

---

1. « La netteté même de ces distinctions, écrit M. Roustan (*Psychologie*, 509), fausse entièrement l'idée qu'on doit se faire d'un processus psychologique continu. » — « Il prend véritablement envie, raille le Dr Blondel, de prier par une annonce à la quatrième page des journaux ceux qui ont jamais de cette façon choisi leur profession ou décidé un voyage de bien vouloir se faire connaître. » (*Traité* de Dumas, II, 371).

2. *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*, p. p. A. Lalande, 967.

« *le processus qui a pour fonction de réajuster l'action, suspendue momentanément par le conflit de deux tendances, en donnant la suprématie aux tendances supérieures* ». Voilà pourquoi la notion de volonté nous paraît généralement liée à celle d'*effort*, quoiqu'il s'en faille de beaucoup que ce soit vrai de tous les cas Voilà pourquoi aussi, dans le langage courant, le mot *volonté* est souvent synonyme d'*énergie morale:* il implique, remarque M. Piéron (*Psych. expérimentale,* 204), un jugement de valeur.

Souvenons-nous toutefois que le point de vue psychologique doit rester distinct du point de vue moral. Par « tendances supérieures », nous ne pouvons entendre ici que les plus élevées dans la hiérarchie des fonctions psychiques telle qu'elle a été définie au chapitre III, et non pas nécessairement les plus morales : « Le psychologue, écrit M. Piéron (*o. c.*, 189), ne peut faire aucune différence entre Mucius Scévola mettant sa main sur la flamme pour faire preuve d'impavidité et tel bandit d'envergure dissimulant d'atroces douleurs causées par une blessure au ventre pour ne pas se trahir. »[1]

3° Caractères généraux de l'action volontaire. — La distinction que nous venons d'indiquer n'a pourtant rien d'absolu. Il est possible, croyons-nous, de déterminer certains caractères généraux de la volition.

a) Que la tendance soit tenue en suspens par la délibération ou par d'autres tendances qui entrent en conflit avec elle, elle subit toujours, dans l'acte volontaire, une *résistance* (et même parfois, comme dans l'exemple de Curiace, un *refoulement* total). De même que l'attention, la volonté est un ***pouvoir d'arrêt***, elle implique une ***inhibition :*** vouloir, c'est se retenir d'agir. L'acte proprement volontaire est donc, plus encore que l'acte simplement intentionnel, un acte *complexe :* il résulte, non d'une simple représentation (comme l'acte idéo-

---

1. C'est pourquoi aussi on ne saurait accepter cette formule de M. Claparède . « Son objet [à la volonté] est de réaliser *le bien* ou ce qui est jugé tel par l'individu voulant. » Cette définition est traditionnelle (Aristote, *Eth. Nic.*, III 6 1113 *a* : ἔστι δ' ἡ μὲν βούλησις ἀγαθοῦ ὄρεξις » ; St Thomas, *Summ. theol.*, I, q. 82, a. 2 : « Voluntas in nihil potest tendere nisi sub ratione boni » ; Bossuet, *Connaiss. de Dieu*, ch. 1, § XVIII : « Vouloir est une action par laquelle nous poursuivons le bien et fuyons le mal » ; Leibniz, *N. Essais*, liv. II, ch. XXI ; etc.). Mais il n'est que trop vrai qu'il peut y avoir une volonté *radicalement et consciemment* mauvaise et qu'on peut dépenser, à vouloir le mal, autant d'énergie et d'opiniâtreté qu'à poursuivre le bien.

moteur) *passant directement à l'acte,* mais bien, — nous reviendrons plus tard sur ce caractère fondamental, — d'une multiplicité d'éléments psychiques aperçus ensemble et confrontés dans la conscience, en un mot : d'un état de *synthèse* mentale **.

b) C'est pourquoi l'acte volontaire se présente le plus souvent comme un *choix*, il suppose un minimum d'*hésitation*, et par suite, — puisque *conscience*, suivant la formule bergsonienne, signifie hésitation ou choix, — la volonté ne saurait exister sans *conscience réfléchie*, si bien qu'on pourrait la définir ***la forme pleinement consciente de l'activité.***

c) Émanant ainsi de notre personnalité consciente, l'acte volontaire se présente à nous accompagné d'un ***sentiment de liberté*** qui le distingue profondément des actes automatiques. Nous n'avons pas à nous demander, pour le moment, ce que signifie ce sentiment, s'il est illusoire ou véridique (voir le chap. suivant). Mais nous devions dès maintenant l'indiquer comme caractéristique de l'acte volontaire.

II. — NATURE DE LA VOLONTÉ

Il ne faut pas s'étonner que, lorsqu'il s'est agi d'expliquer une activité aussi complexe, de nombreuses théories aient été proposées.

A) LES ÉLÉMENTS PSYCHOLOGIQUES DE LA VOLONTÉ

Les psychologues classiques n'ont guère vu, en général, que les éléments issus de la conscience individuelle. Aussi, tantôt ont-ils essayé de ramener la volonté à l'un des trois aspects fondamentaux de la vie psychique : activité élémentaire, affectivité, intelligence, tantôt en ont-ils fait une faculté ***sui generis.***

1° VOLONTÉ ET DÉSIR : THÉORIE DE CONDILLAC. — C'est ainsi que CONDILLAC a tenté de ramener la volonté à une forme plus élémentaire de l'activité : le *désir*.

« ***Si, dit-il, la statue se souvient que le même désir qu'elle forme a d'autres fois été suivi de la jouissance, elle se flattera, à proportion que son besoin sera plus grand. Ainsi deux causes contribuent à sa confiance : l'expérience d'avoir satisfait un pareil désir, et l'intérêt qu'il le soit***

encore. Dès lors, elle ne se borne plus à désirer, elle veut ; car on entend par volonté un désir absolu et tel que nous pensons qu'une chose désirée est en notre pouvoir. » (*Traité des Sensations*, 1re partie, chap. III, § 9.)

Discussion. Reconnaissons tout de suite que, sans désir, il n'y aurait point de volonté. Le *désir* n'est en effet (cf. ci-dessus page 127) que la *tendance* devenue consciente d'elle-même et de son but. Or la tendance est la forme primordiale de toute activité. Là où tendances et désirs s'affaiblissent, la volonté disparaît (voir § III A).

Mais, si le désir est la condition nécessaire de la volonté, suffit-il à la constituer? Deux conditions, selon Condillac, sont requises pour cela. Il faut : 1° que le désir soit « absolu » ; 2° que la chose désirée soit jugée possible. Accordons-lui tout de suite le bien-fondé de cette seconde condition : on peut désirer l'impossible, on ne peut guère le *vouloir* effectivement. Mais c'est la première condition qui est essentielle. Que veut dire Condillac par « un désir absolu » ? Pour le comprendre, il suffit de rapprocher sa théorie de la volonté de sa théorie de l'attention (cf. page 366): de même que la sensation, en devenant *exclusive ou prédominante*, se mue en attention, de même un désir, *en effaçant tous les autres*, se change en volonté. — Mais rien n'est plus discutable qu'une telle doctrine. Tout au plus, suffirait-elle à expliquer les formes inférieures de la volonté, celles qui se ramènent à l'activité simplement intentionnelle, telle que celle de l'obs. CII. Mais elle ne saurait s'appliquer à la volonté proprement dite. Nous pourrions reprendre ici des objections analogues à celles que nous avons fait valoir contre la théorie sensualiste de l'attention. Le désir n'est qu'un élément, qui peut être tout à fait passager, de notre personnalité : parfois ce n'est qu'un *caprice* dans lequel, plus tard, nous ne nous reconnaîtrons pas nous-mêmes. La volonté proprement dite engage au contraire notre personnalité tout entière. Loin qu'elle se réduise au désir prédominant, elle consiste souvent, comme dans l'obs. CIV, à y résister. Même lorsqu'elle confirme le désir, comme dans l'obs. CIII, elle ne le fait qu'en l'homologuant, pour ainsi dire, par une confrontation avec toute une masse d'autres éléments psychiques***. Aussi bien n'éprouvons-nous nullement vis-à-vis du désir prédominant ce sentiment de *liberté*

qui nous a paru caractéristique de l'action volontaire. Bien au contraire, le désir nous *contraint* et nous *tyrannise*.

2° VOLONTÉ ET AFFECTIVITÉ : THÉORIES DE WUNDT, RIGNANO, ETC. — D'autres auteurs ont vu dans la volonté un prolongement et une complication de la vie affective. — Telle est, par exemple, la thèse de WUNDT (*Physiol. psych.*, 5e éd., ch. XVII) :

Tous les états affectifs, affirme-t-il, et notamment les états pénibles, s'épanouissent en mouvements. Ces mouvements peuvent avoir pour effet de mettre fin à l'état pénible : c'est alors qu'il y a processus volontaire. La volonté se trouve ainsi coextensive à toute la vie psychique. Très pauvre encore chez l'animal, elle se complique et s'enrichit chez l'homme. De simple volonté (*Wille*) elle devient choix (*Willkür*). Mais elle reste toujours la même en son fond : il n'y a pas de volition sans état affectif et, jusque dans la délibération, les représentations elles-mêmes n'agissent que par l'intermédiaire de l'affectivité.

RIGNANO interprète la théorie affective en un sens assez différent : « On a, dit-il, un *acte volitif* toutes les fois qu'une tendance affective pour une fin à venir s'oppose victorieusement à une tendance affective pour une fin actuelle... Au fond la *volonté* n'est pas autre chose qu'une tendance affective véritable et propre, inhibitrice des autres en ce qu'elle est à plus longue portée, et qui à son tour pousse à l'action comme toute autre tendance affective en général. »

Ainsi, « l'homme haletant et suant d'une longue course, qui court avidement boire à la fontaine, n'accomplit aucun « acte de volonté » ; ce terme revient plutôt à la conduite de l'homme prudent qui s'abstient de satisfaire son ardente soif par crainte de plus grands maux à venir » (*Psychologie du raisonnement*, 33).

Discussion. Que la volonté soit inséparable de certains états affectifs, cela n'a rien de surprenant si elle suppose à sa base la tendance et le désir.

Mais il semble paradoxal d'y voir, comme le fait Wundt, une simple extension de l'affectivité, qui est bien ce qu'il y a de moins organisé et de moins discipliné en nous. En général, — le cas de J.-J. Rousseau en serait un bel exemple, — les tempéraments *sensibles* ne sont point des volontés fortes ****. Tout au moins, comme le suggère le Dr BLONDEL (*Traité* de Dumas, 416), faudrait-il distinguer entre deux niveaux très différents d'affectivité et ne pas mettre sur le même plan « la chaleur organique des désirs et des passions » et « le retentissement affectif des impératifs » moraux et sociaux.

L'interprétation de Rignano a l'avantage de mettre en évidence le phénomène du *conflit de tendances* à la base de la volonté. Mais, outre qu'elle néglige la forme délibératrice de l'action volontaire, elle tombe sous le coup des objections que nous avons adressées à la théorie du même auteur sur l'attention (cf. page 369) : la volonté n'est pas dans le conflit même des tendances, — qui par lui-même ne se traduit que par l'incertitude et l'irrésolution, — mais bien dans l'acte de synthèse qui résout ce conflit.

3° Volonté et intelligence : théories intellectualistes. — Une des caractéristiques de l'activité volontaire, c'est l'importance des éléments représentatifs. Aussi certains auteurs ont-ils tenté de ramener la volonté à l'intelligence.

Cette thèse se rencontre chez les Socratiques sous la forme de cette doctrine morale que « personne n'est méchant volontairement, οὐδεὶς κακὸς ἑκών » (Platon, *Protagoras*, 358 *c*): toute faute est une erreur et toute vertu, une science. Affirmée surtout par Socrate, cette doctrine est reprise, avec quelques réserves, par Platon et Aristote. Ce dernier assimile la décision volontaire à la conclusion d'un syllogisme : « Il faut boire, dit l'appétit ; voici qui est buvable, dit la sensation (ou l'intelligence) ; aussitôt on boit. » (*De motu anim.*, VII, 701 *a*).

Le même intellectualisme se retrouve chez les Cartésiens.

Nous avons indiqué, à propos de la croyance, comment se trouve déjà chez Descartes le germe de cette doctrine que la force qui détermine l'assentiment, appartient à l'évidence de l'idée claire et distincte elle-même : « Il suffit de bien juger pour bien faire », écrit Descartes dans le *Discours de la Méthode* (3e partie) et ailleurs il reprend à son compte la formule socratique *omnis peccans est ignorans*[1]. Toutefois Descartes maintient que la volonté est distincte de l'entendement (cf. ci-dessus p. 108 et 459).

Spinoza identifie au contraire, sans réserves, la volonté et l'entendement (cf. ci-dessus, p. 457), la volonté n'étant selon lui que la force inhérente aux idées.

Les psychologues modernes ont souvent rapproché la volonté et le jugement. Dans sa *Logique de la volonté*, Paul Lapie reprend les thèses socratiques. Un acte, affirme-t-il, ne saurait être volontaire qu'à condition de s'accompagner d'un

1. *Lettres*, éd. Adam-Tannery, I, 366, et IV, 117.

« raisonnement volitionnel » dont la majeure est un jugement sur la valeur des fins, et la mineure, un double jugement sur la valeur des moyens et des conséquences, la décision formant la conclusion.

Discussion. Il n'est pas douteux que l'activité intellectuelle joue un grand rôle dans l'action volontaire : nous avons vu que celle-ci suppose la représentation préalable du but et, sinon toujours une délibération, tout au moins la prise de conscience d'un conflit de tendances. Ribot lui-même (*Maladies de la volonté*, 10[e] éd., 26-29) fait remarquer l'analogie de la décision volontaire et du jugement. Le choix volontaire, écrit-il, « n'est rien de plus qu'une affirmation *pratique*, un jugement qui s'exécute ». La volition « est analogue au jugement, avec cette différence que l'un exprime un rapport de convenance (ou de disconvenance) entre des idées, l'autre les mêmes rapports entre des tendances ; que l'un est un repos pour l'esprit, l'autre une étape vers l'action ».

Mais ceci ne nous autorise pas à ramener la volonté, comme le fait Spinoza, à la force propre aux idées. Les objections que nous avons adressées à cette thèse à propos de la croyance, valent pour la volonté : de même que la croyance, la volonté résulte beaucoup moins de la puissance inhérente aux idées elles-mêmes que de toute une synthèse mentale où intervient la personnalité entière. Comme le remarque Ribot (*ibid.*, 12), par elle-même, la représentation et surtout l'idée abstraite est extrêmement faible : « Ce sont les sentiments qui mènent l'homme », et, si certaines représentations sont puissantes, c'est à cause des sentiments qu'elles éveillent en nous et qui, comme on le verra bientôt, sont souvent eux-mêmes le reflet de certaines émotions collectives. — Il suffit d'ailleurs de rappeler ici, avec Ribot, quelques vérités banales : « la différence entre connaître le bien et le pratiquer, entre voir l'absurdité d'une croyance et s'en défaire, entre condamner une passion et la sacrifier ».

On s'est même plu parfois à opposer le développement intellectuel et l'énergie de la volonté. On a dépeint l'intellectuel, « hésitant et ballotté entre les projets les plus contradictoires, ne trouvant jamais l'équilibre de l'esprit parce que, en présence d'une résolution à prendre, il voit avec perspicacité toutes les raisons pour ou contre » et restant en définitive,

« incapable de se décider et d'agir »[1]. Il y a une part de vrai dans cette opposition : les problèmes pratiques ne peuvent se traiter comme les problèmes purement spéculatifs, et les nécessités de l'action exigent souvent que nous nous décidions avant d'être pleinement éclairés. Hâtons-nous de dire cependant que, si l'intelligence implique l'esprit critique, elle consiste aussi à savoir se décider en faveur du vrai, de même que la volonté ne consiste pas à foncer sur l'action en aveugle, mais à agir en connaissance de cause. L'exemple des grands savants et des grands philosophes[2] est là pour nous montrer qu'une intelligence puissante va toujours de pair avec une volonté forte.

4° La volonté, faculté *sui generis* : théorie volontariste. — La plupart des psychologues classiques ne se sont contentés d'aucune des solutions précédentes. Toutes ces solutions consistent, au fond, à dissoudre, en quelque sorte, la volonté en ses éléments, que ceux-ci soient d'ordre actif, affectif ou représentatif. Or il est trop clair que ces éléments sont la condition nécessaire de la volonté, mais non sa condition suffisante. La volonté n'existerait pas sans eux, mais elle est elle-même autre chose qu'eux. Ainsi s'est-on trouvé conduit à faire de « la volonté » une puissance à part parmi les autres fonctions de l'esprit, une entité simple, agissant pour ainsi dire tout d'un bloc et sans que son exercice puisse comporter des degrés : c'est ainsi que Descartes soutient que la volonté de l'homme est infinie, comme celle de Dieu, et qu' « on ne conçoit point l'idée d'aucune autre volonté plus ample et plus étendue » (*4e Méditation*)[3].

La description même de l'acte volontaire dont s'est conten-

---

1. Lucien Poincaré, *Les méthodes d'enseignement des sciences expérimentales* (conférence du Musée Pédagogique). Il y aurait là, selon l'auteur, « un effet fâcheux de l'éducation purement scientifique ». — Est-il besoin de dire qu'il n'y a là qu'une caricature de la culture scientifique et que les vrais savants font preuve d'autant d'audace dans la conception des hypothèses et la construction des théories que de prudence dans leur vérification ?

2. Les exemples empruntés à l'art et à la littérature ne seraient évidemment pas aussi concluants (cf. Ribot, *o. c.*, 97-102, qui cite Coleridge comme exemple de puissance intellectuelle et d'impuissance volontaire). C'est que les qualités d'esprit que réclament l'art et la littérature, ne sont pas les mêmes que celles que réclament la science et la philosophie.

3. Cf. H. Marion, *Psychologie*, 95 ; « Le vouloir est un et simple, on peut désirer plus ou moins fortement, on ne veut pas plus ou moins, on veut ou l'on ne veut pas. »

tée la psychologie classique, y invitait. On a remarqué sans doute que, dans le texte de V. Cousin cité p. 610, la seule opération attribuée en propre à la volonté, est la *décision*. Les deux premières phases : conception du but et délibération, sont regardées comme purement intellectuelles et préparent la volition plus qu'elles ne la constituent. Quant à l'exécution, Cousin ne la mentionne même pas et beaucoup d'auteurs y voient un prolongement purement physiologique de la volition proprement dite [1]. La volonté apparaît ainsi comme un pouvoir de décision inconditionné, indépendant des motifs et mobiles qui se heurtent dans la délibération, comme une puissance de *commencement absolu*, une véritable *cause première*. Sa liberté consiste en ce qu'elle échappe à tout déterminisme : c'est le *libre arbitre*.

Parmi les psychologues modernes, William JAMES est un de ceux qui ont le plus explicitement attribué à la volonté un caractère *sui generis*. L'origine de l'activité volontaire est, pour lui, dans l'acte idéo-moteur. Mais ce qui caractérise la volonté proprement dite, c'est le *fiat* volontaire, et celui-ci consiste essentiellement en un *effort* par lequel se trouve assurée, à la représentation qui déclenche le mouvement, « la prépondérance dans la conscience ». Cet effort, distinct de l'effort musculaire, est perçu comme une force originale : il n'est autre, en définitive, que l'effort d'attention.

« ***Le vouloir le plus volontaire qui soit, se trouve essentiellement réalisé dans l'attention que nous donnons à une représentation difficile, pour la maintenir énergiquement sous le regard de la conscience.*** » (*Précis*, 599).

Il y a effort « chaque fois qu'on fait appel à un motif rare et idéal pour neutraliser les impulsions habituelles et instinctives », et l'on a alors le sentiment d'aller *dans le sens de la plus grande résistance* (ouv. cité, 589) :

---

1. DUNAN, *Essais de philos. générale*, 274 : « Quant à l'exécution, elle ne fait pas partie, à proprement parler, de l'acte de la résolution volontaire. En effet, elle est en soi quelque chose de physique, tandis que l'acte volontaire est de nature psychologique. » — Il est curieux de voir W. JAMES, qui cependant insiste sur les conditions physiologiques de l'acte volontaire, écrire lui aussi : « Ce qui suit, c'est-à-dire les mouvements par lesquels s'exécute la volition, relève exclusivement de la physiologie et de ses lois... Le *vouloir* s'achève dans la conquête de la conscience par l'idée ; que l'idée se réalise ou non, cela ne le regarde point. » (*Précis*, 597).

« Nous avons l'impression d'aller dans le sens de la plus grande résistance chaque fois que nous prenons une décision qui nous coûte et que nous faisons prévaloir les motifs rares ou supérieurs, tandis que les motifs inférieurs, même au moment où nous refusons d'y acquiescer, ne cessent pas de nous paraître ouvrir sous nos pas un chemin autrement aisé et doux à suivre. Le patient qui se retient de crier sous le scalpel du chirurgien, l'honnête homme qui brave le qu'en dira-t-on pour accomplir son devoir, etc., ont vraiment conscience de suivre la ligne de la résistance la plus grande à ce moment précis. Aussi parlent-ils de *vaincre* et de *dompter* leurs tentations ou leur nature. *Vaincre* et *dompter* sont des verbes actifs dont n'usent pas les fainéants, les ivrognes et les poltrons, quand ils se racontent... Si nous simplifions les motifs de la conduite en les ramenant aux deux catégories antagonistes des penchants ou de l'idéal, nous trouverons bien des hommes moraux pour nous dire qu'ils ont *triomphé* de leurs penchants, mais non point des hommes sensuels pour nous dire qu'ils ont *triomphé* de l'idéal. » (*ibid.*, 588-589).

Ainsi se trouve conférée aux motifs en apparence les plus faibles une « force additionnelle » qui assure leur victoire.

Discussion. Le volontarisme classique et surtout la théorie de W. James traduisent incontestablement certains aspects de l'effort volontaire.

Il est bien vrai que la volonté ne saurait se réduire aux éléments qui la constituent. Mais c'est une solution purement verbale que d'y voir, avec la théorie classique, une « faculté » *sui generis* (cf. ci-dessus p. 110-111) :

« ***Il n'existe pas une volonté en tant qu'activité psychique simple et toujours identique à elle-même, qui se porterait selon les circonstances sur différentes choses existant en dehors d'elle. Ce qui existe en réalité consiste en actes volontaires, embrassant un contenu multiple et qui, grâce seulement à une similitude générale de nature entre ces contenus, font naître un concept abstrait, précisément le concept de la volonté.*** » (Ebbinghaus, *Précis de Psychologie*, 117).

Le tort de la théorie classique est de réaliser cette abstraction et de la donner pour une explication [1]. C'est ici que se révèlent les dangers de cette description qui morcelle en une série d'actes successifs le processus, en réalité, *continu* de l'acte volontaire. En tranchant les liens qui rattachent la décision à la délibération, elle fait apparaître la volonté comme une puissance souveraine, dont on se demande à quoi elle

1. C'est précisément pour éviter cet inconvénient que les psychologues parlent plutôt de *volitions*, entendant par là les actes volontaires seuls constatables dans l'expérience, que de « la volonté » qui, en tant qu'entité distincte des volitions, échappe à nos constatations.

emprunte sa force, et la décision elle-même comme un véritable miracle. Non seulement, comme nous le montrerons dans le chapitre suivant, cette conception est moralement dangereuse, — car il est faux que la volonté soit toute-puissante, — mais elle est psychologiquement inexacte. La décision n'est pas seulement préparée par la délibération, elle s'y trouve déjà esquissée dans la rivalité des motifs et des mobiles, de même que la délibération commence, à vrai dire, dès la représentation du but, puisque celui-ci, se présentant comme désirable, incline déjà la volonté en un certain sens. Et la décision, à son tour, est déjà une action commencée. Il est donc tout à fait artificiel de séparer la volonté, d'une part, des motifs et des mobiles, de l'autre, de l'exécution. — On verra de même au chap. xx que la conception de la liberté (celle du *libre arbitre*); dans laquelle nous engage la théorie classique, est insoutenable.

Quant à la théorie de W. James, elle pose parfaitement la question et, à ce titre, nous aurons à y revenir. Mais la notion du *fiat* volontaire y demeure obscure : « Ce fut, écrivait Alfred Binet, la grande erreur de W. James quand il écrivit que la volonté est un *fiat* et qu'elle introduit sa puissance dans les phénomènes à peu près comme Dieu, selon la Bible, créa la lumière par un simple commandement de son Verbe. » (*Année psychologique*, 1911, t. XVII, 36). Ce qu'on ne conçoit pas, en effet, c'est comment cette intervention de la volonté peut faire en sorte que l'action s'exerce dans le sens *de la plus grande résistance* et à quoi elle emprunte cette mystérieuse « force additionnelle » grâce à laquelle le motif le plus faible devient le plus fort. Pas plus que la théorie classique, la théorie de W. James n'est donc une explication.

B) LES FACTEURS ORGANIQUES DE LA VOLONTÉ

1° Acte volontaire et activité réflexe : théorie psychophysiologique. — Un autre défaut des théories classiques est qu'elles ont traité l'acte volontaire comme un acte d'ordre purement spirituel, indépendant de toute action effective. Les psychologues modernes se placent, pour la plupart, à un tout autre point de vue : « Il ne faut jamais oublier, écrit Ribot, que vouloir, c'est agir, que la volition est un passage à l'acte...

Le choix n'est qu'un moment dans le processus volontaire. S'il ne se traduit pas en acte, immédiatement ou en temps utile, il n'y a plus rien qui le distingue d'une opération logique de l'esprit. » (*Maladies de la volonté*, 10e éd., 37). Or la forme la plus simple de l'activité, dans les organismes supérieurs, c'est le mouvement réflexe : « La volition est le dernier terme d'une évolution progressive dont le réflexe simple est le premier échelon. » (Ribot, *ibid.*, 152).

Les associationnistes, comme Bain, se sont donc efforcés de montrer dans la volonté un mécanisme qui se construirait pièce à pièce suivant les lois, à la fois psychologiques et physiologiques, de l'association. — Spencer, lui aussi, voit dans la volonté, comme dans l'instinct, une *action réflexe composée*. Mais, à l'association, il ajoute l'évolution et l'hérédité. — Ribot adopte un point de vue analogue. Il distingue dans l'acte volontaire « l'état de conscience, le *Je veux* qui constate une situation, mais qui n'a par lui-même aucune efficacité ; et un mécanisme psychophysiologique très complexe, en qui seul réside le pouvoir d'agir ou d'empêcher » (*ibid.*, 3). De ce dernier point de vue, la volonté est d'abord un *pouvoir d'impulsion :* elle est « un moment dans cette évolution ascendante qui va du réflexe simple dont la tendance au mouvement est irrésistible, à l'idée abstraite où la tendance à l'acte est à son minimum ». En un sens, on peut la définir avec Maudsley « l'excitation causée par des idées, *impulse by ideas* ». Mais cette définition est insuffisante ; la volition n'est pas un simple « laisser faire » ; en même temps que pouvoir d'impulsion, elle est *pouvoir d'arrêt*, elle suppose le processus physiologique de l'*inhibition* (*ib.*, 12-13). Enfin, pour en donner une idée exacte, il faut ajouter qu'elle est « la réaction propre d'un individu » ; et cette formule a un sens très positif, physiologique aussi bien que psychologique :

« *Physiologiquement, cela signifie que l'acte volontaire diffère et du réflexe simple, où une seule impression est suivie d'un ensemble de contractions, et des formes plus complexes, où une seule impression est suivie d'un ensemble de contractions ; qu'il est le résultat de l'organisation nerveuse tout entière, qui reflète elle-même la nature de l'organisme tout entier et réagit en conséquence.* » (*ibid.*, 32).

Quant à l'état de conscience qui, pour la psychologie introspective, constitue toute la volition, il n'est « qu'un

effet de ce travail psychophysiologique », mais il n'est à aucun degré une cause : « Le *je veux* constate une situation, mais ne la constitue pas. » (*ib.*, 179-181). — Ainsi, la volonté n'est pas une entité, c'est « une résultante », d'ailleurs extrêmement complexe et instable, une conquête toujours menacée (*ib.*, 85-87).

2° Discussion. — Il serait trop facile d'objecter à ces théories, déjà anciennes, leurs lacunes et leurs insuffisances du point de vue physiologique. Aujourd'hui encore, on ne peut prétendre dans ce domaine à rien de définitif. Toutefois ces théories ne soulèvent aucune difficulté de principe et il faut reconnaître que les progrès de la physiologie nerveuse, tout en permettant de les préciser, les ont plutôt confirmées.

L'étude des *réflexes conditionnés* a permis de mieux concevoir le processus de l'acte *idéo-moteur* (cf. pages 129-130 et 136-138). Le mécanisme de l'*inhibition*, conçue comme un phénomène d'*interférence nerveuse*, a été éclairé par les travaux de M. Lapicque (cf. pages 134 et 248, notes). Enfin la conception qu'on se fait aujourd'hui de la structure et de l'action du système nerveux (cf. page 69), comme aussi le rôle attribué aux régions dites motrices de l'écorce cérébrale, — rôle qui semble bien être, comme l'avait d'ailleurs pressenti Ribot (*o. c.*, 171-172), plutôt *psycho-moteur* que proprement moteur, de sorte que ces régions seraient de véritables centres d'incitation et de contrôle volontaire (cf. page 141), — tout cela vient appuyer l'idée d'une « coordination hiérarchique », d'une intégration de plus en plus élevée des processus nerveux depuis le réflexe élémentaire jusqu'à l'acte volontaire le plus complexe.

C'est sur un autre terrain que la conception psycho-physiologique prête à la critique. D'abord, elle fait de la conscience un luxe inutile : par là elle soulève toutes les difficultés de l'*épiphénoménisme* (p. 83-87) et elle méconnaît l'importance de cette étape que constitue dans l'évolution psychique la *prise de conscience*.

D'autre part, lorsqu'il s'agit d'expliquer un mode d'activité aussi complexe et aussi élevé que l'activité volontaire, les considérations physiologiques, toujours nécessaires, deviennent cependant insuffisantes :

« L'activité volontaire opère à la conscience par un système de valeurs dont l'uniforme traduction en termes psycho-physiologiques paraît plus pauvre et incomplète encore que la traduction psychologique. Celles de ces valeurs qui importent le plus à la conduite humaine débordent étrangement les mouvements cérébraux qui les sous-tendent. S'il faut apparemment un cerveau pour concevoir les idées d'humanité, de devoir et de patrie et surtout pour les vivre, ce

n'est pas au simple jeu des cerveaux individuels qu'elles doivent leur force impérieuse. » (Ch. Blondel, in *Traité* de Dumas, II, 378).

Rien de plus caractéristique à cet égard que l'attitude prise par W. James. Il commence par analyser en détail les conditions psycho-physiologiques de l'activité idéo-motrice, le mécanisme « quasi-réflexe » de « l'image-déclic » (*Précis*, 561). Puis, il y superpose la théorie du *fiat* volontaire, visiblement destinée à parer à l'insuffisance de l'explication physiologique.

C) LES FACTEURS SOCIAUX DE LA VOLONTÉ

1° Volonté et impératifs collectifs : théorie sociologique. — « Étudier la volonté sans sortir de l'individu, a écrit le Dr Blondel, c'est se poser un problème insoluble. » (*Traité* de Dumas, II, 340). Mais, au-dessus de l'individu, il y a la société : ce serait d'elle qu'émaneraient les forces qui permettent à la volonté de se constituer.

Cette théorie sociologique de la volonté a été exprimée par le Dr Blondel en formules saisissantes :

« *L'activité volontaire, écrit-il, ne tient pas ses caractères les plus essentiels des moyens physiologiques par lesquels elle s'exerce et qui conditionnent et délimitent ses manifestations matérielles, ni d'une activité proprement psychologique qui se constituerait à elle-même son expérience et se proposerait ses principes de connaissance et d'action, mais bien du système de concepts et d'impératifs que la collectivité nous impose et qui, introduisant dans le flux mouvant et fuyant de nos états de conscience leur rigidité et leur universalité, assurent à notre expérience et à notre personnalité l'unité, la continuité et la cohérence.* » (*loc cit.*, 422).

En effet, « pour l'immense majorité des hommes, la volonté est obéissance passive aux impératifs collectifs... Ce sont les représentations collectives qui, en absorbant les expériences individuelles dans l'expérience illimitée du groupe, forment le tuteur le long duquel s'élèvent les intelligences et les volontés ». Ce qui fait que ces obéissances passives sont bien cependant des volontés, c'est « qu'elles ont pour armature des *concepts* capables de s'appliquer à une série indéfinie de cas et d'embrasser dans leur généralité tout l'ensemble de la conduite humaine ». Ce sont ces concepts qui constituent l'irréductible différence entre l'homme et l'animal ; c'est grâce

à eux que l'activité volontaire est en même temps l'activité raisonnable, et ainsi « volonté et raison sont les deux splendides présents que la société dépose dans notre berceau » (*ibid.*, 391-393).

2° Discussion. — La théorie sociologique éclaire, dans une large mesure, le problème qui avait été si bien posé, mais non résolu par W. James. Qu'on relise le passage de James cité page 620, et l'on comprendra maintenant comment la volonté peut aller, *en apparence*, dans le sens de la plus grande résistance et d'où lui vient cette « force additionnelle » qu'elle confère à certains motifs : le réservoir de forces morales auquel elle puise, n'est autre que la conscience collective, dépositaire des idéaux en lesquels communient les consciences individuelles. En réalité, ce sont ces idéaux, riches d'une tradition séculaire et d'émotions collectives accumulées, qui sont les plus forts, comme le montre bien l'exemple suivant :

Observation CV. — (L'écrivain Armand Vautier, malade, vient d'exhorter sa sœur, Constance, qui le soigne, à le quitter pour épouser le jeune homme qu'elle aime :) « Constance se retira, troublée par ces paroles. Mille pensées confuses s'agitaient en elle. Les grands spectres brandis par les hommes des cloîtres et ressuscités par l'art magique de Vautier : Devoir, Sacrifice, surgissaient devant elle, tous farouches, menaçants, agitant des lois, des règles, des usages millénaires, des lambeaux d'antiques théogonies dissoutes. « Je ne pense qu'à moi, disait l'enfant, je suis une égoïste ! » Pour lutter contre ces ombres terribles, elle n'avait que son pauvre amour éclos du matin, sa frêle aspiration personnelle à l'harmonie du monde. Rien, en somme, si l'on songeait aux vieilles puissances en jeu. » (E. Jaloux, *Au-dessus de la ville*, vii).

Toutefois il nous paraît difficile d'admettre que la volonté ne soit qu'*obéissance*, soumission à une autorité extérieure. Sans doute, pour devenir vraiment maître de soi, il faut *d'abord* savoir obéir : nous montrerons en *Morale* (voir t. II, p. 250-251) que ce sont les impératifs collectifs qui ont arraché l'individu à la tyrannie des instincts. Mais, tant que l'individu demeure le simple reflet de son groupe, il n'échappe à cette tyrannie que pour tomber sous celle des impulsions collectives, et l'on ne peut guère lui attribuer une volonté propre. Il faut, comme le note le Dr Blondel, que la vie sociale devienne plus complexe, que, du fait de la division du travail, les impératifs sociaux se multiplient et se différencient, pour que la volonté individuelle « s'assouplisse à des réglementations différentes » et devienne plus indépendante.

C'est alors seulement, à notre sens, que la volonté est vraiment constituée.

D'ailleurs, au-dessus de « la masse », dont il est peut-être vrai, hélas ! — et dans toutes les classes de la société — qu' « une vie morale machinale, étroitement relative en sa rigidité aux exigences strictes du milieu collectif, aussi éloignée de la folie de la croix que de celle de la chair, » est le modeste apanage, il faut placer les « consciences d'élite ». Ce sont, nous dit le Dr Blondel, des individus, doués généralement d'un tempérament organique exceptionnel, qui sont « comme des miroirs sur lesquels les représentations collectives se réfléchissent pour s'orienter dans des directions nouvelles ». La volonté n'est plus ici obéissance passive, puisque ces consciences d'élite créent, pour une part, leur idéal : elle n'en est pas moins toujours obéissance à quelque chose qui dépasse l'individu (*ibid.*, 394-396). — Remarquons cependant qu'une telle obéissance à une loi qu'on s'est donnée soi-même, devient autonomie et liberté et qu'elle n'est plus du tout comparable à l'obéissance passive. Il nous paraît douteux que cette transformation capitale puisse s'opérer simplement grâce à un tempérament organique exceptionnel. Il est bien vrai que les volontés fortes s'appuient en général sur un tempérament puissant. Mais, remarque le Dr Blondel lui-même, « de tels tempéraments, l'aveu de Socrate en témoigne[1], s'engageraient aussi bien avec leur emportement et leur violence dans les mauvais chemins que dans les voies droites que la collectivité reconnaît un jour ou l'autre pour siennes ». Au facteur organique et au facteur social, il nous semble donc nécessaire d'ajouter un facteur proprement personnel, psychologique, dont il nous reste à préciser la nature et le rôle.

D) LE FACTEUR PROPREMENT PERSONNEL

Comme toutes les formes supérieures de l'activité personnelle, la volonté se présente à la fois comme une fonction de synthèse et comme une fonction de dissociation.

1° La volonté comme pouvoir de synthèse. — La volonté réclame un haut degré de synthèse mentale. Nous avons déjà

1. [Allusion aux déclarations de Socrate sur lui-même dans le *Charmide* et le *Banquet* de Platon].

remarqué que ce qui la distingue de la simple impulsion et même du désir, c'est que l'action y est commandée, non par une tendance ou une représentation isolée, mais par tout un ensemble de tendances, d'états affectifs et de représentations :

« *L'acte volontaire, sous sa forme complète, n'est pas la simple transformation d'un état de conscience en mouvement, mais il suppose la participation de tout ce groupe d'états conscients ou subconscients qui constituent le* moi *à un moment donné.* » (Ribot, *ouv cité*, 32-33).

Il ne faut donc pas, comme l'ont fait certains psychologues, considérer l'acte volontaire comme déclenché par ce qu'on appelle « le motif prépondérant » :

« *Le motif prépondérant n'est qu'une portion de la cause et toujours la plus faible, quoique la plus visible ; et il n'a d'efficacité qu'autant qu'il est choisi, c'est-à-dire qu'il entre à titre de partie intégrante dans la somme des états qui constituent le* moi *à un moment donné, et que sa tendance s'ajoute à ce groupe de tendances qui viennent du* caractère, *pour ne faire qu'un avec elles.* » (Ribot, *ibid.*).

Qu'est-ce à dire, si ce n'est que le « motif prépondérant » ne détermine l'acte volontaire qu'en tant qu'il est l'objet d'une *prise de conscience* qui l'intègre à l'ensemble de notre personnalité, — et notamment à ces représentations collectives qui, comme le dit le Dr Blondel, « pénètrent ce qu'il y a de prime abord en nous de plus organique et de plus individuel » ? De même que l'invention, l'acte volontaire émane de toute notre personnalité et, comme elle, il se présente toujours en quelque manière comme une *innovation* :

« *Un acte volontaire est un acte, au moins en quelque partie* nouveau, *qui, pour s'adapter à des circonstances nouvelles, réunit, synthétise certains éléments psychologiques n'ayant pas encore été groupés exactement de cette manière.* » (Pierre Janet, *État mental des hystériques*, 28).

2° La volonté comme pouvoir de dissociation. — Mais, ici comme partout ailleurs, la synthèse a pour condition préalable une dissociation. Le simple mouvement intentionnel, s'il utilise des automatismes, des mécanismes montés en nous par l'habitude, suppose déjà que ces mécanismes sont doués d'une certaine indépendance (cf. page 141). Quant à la volonté proprement dite, elle consiste bien souvent à *briser ces auto-*

matismes, à remonter le courant des habitudes anciennes, à se libérer de la routine. Nous avons déjà remarqué (p. 318) que là est une des difficultés de l'acquisition des habitudes *nouvelles*. Mais, comme le remarque M. Mélinand, c'est jusque dans les plus petits actes que la volonté apparaît ainsi comme une puissance d'innovation :

« Pour écrire de notre écriture, il n'y a pas besoin de volonté; mais, pour écrire un jour plus fin ou plus gros qu'à l'habitude, il en faut un peu. Parler sur notre ton ordinaire, rien de plus simple, cela se fait tout seul : parler plus bas pour ne pas fatiguer un malade, cela est l'effet de notre volonté. Répondre : « très bien, merci » à qui s'inquiète de notre santé, cela jaillit tout seul : pour répondre « assez bien seulement », il faut un petit déploiement de force. » (Mélinand, *Psychologie*, 56).

A plus forte raison, dans les grandes crises morales, lorsqu'il s'agit de « changer de vie », d'opérer sur soi-même une véritable « conversion », la volonté consiste-t-elle à rompre avec le passé.

III. — PATHOLOGIE ET ÉDUCATION DE LA VOLONTÉ

A) LES MALADIES DE LA VOLONTÉ

On peut trouver une confirmation de notre interprétation dans l'étude des maladies de la volonté.

1° Les volontés faibles. — En dehors des cas nettement pathologiques, on peut considérer d'abord les « volontés faibles ». Il y en aurait bien des variétés. La volonté peut être faible par défaut d'impulsion, chez les *apathiques*, chez ceux dont « le ton vital est abaissé au-dessous de la moyenne » (Malapert, *Elém. du caractère*, 83); mais elle peut l'être aussi par excès de sensibilité, chez les *émotifs*, chez un Rousseau par ex.[1], ou bien par excès d'impulsion, chez les *emportés*, ceux qui sont esclaves de leurs désirs et « ne savent pas résister ». Elle peut être faible encore par défaut de réflexion, chez les *étourdis* ou les *agités ;* mais elle peut l'être aussi par excès de réflexion, chez les *hésitants*, les *irrésolus*, ceux qui « ne savent pas se décider » (cf. page 617). La volonté est presque nulle chez ceux que M. Blondel appelle les *réfractaires*, ceux qui vivent en marge de la société, chez ces *irréguliers* qui n'ont jamais su s'astreindre à une occupation suivie ; elle demeure faible chez ceux qui ne sont pas parvenus à

1. *Confessions*, 1re partie, liv. I, 1723-1728 : « Prenez-moi dans le calme, je suis l'indolence et la timidité même ; tout m'effarouche, tout me rebute ; une mouche en volant me fait peur; un mot à dire, un geste à faire épouvante ma paresse ; la crainte et la honte me subjuguent à tel point que je voudrais m'éclipser aux yeux de tous les mortels. S'il faut agir, je ne sais que faire ; s'il faut parler, je ne sais que dire ; si l'on me regarde, je suis décontenancé. »

s'intégrer fortement à un groupe: « L'homme du monde, inhabile à toute profession, et l'homme de peine, ignorant de toute technique, l'homme de goût sans spécialisation, et le manœuvre sans métier, sont, dans la société moderne, les deux grands débiles de la volonté. » (Blondel, *l. c.*, 398). Mais ce ne sont pas des volontés fortes non plus que les « *moutons de Panurge* », ceux qui subissent passivement, sans réaction personnelle, l'influence de leur milieu. Volontés faibles encore que les *routiniers*, ceux qui sont emprisonnés dans leur automatisme, qui « tournent dans le même cercle, font les mêmes choses, n'ont ni le désir ni le goût ni le pouvoir de chercher du nouveau » (MALAPERT, *o. c.*, 90) ; mais volontés faibles aussi, les *versatiles*, ceux qui ne savent pas persévérer, qui se découragent à la première résistance. Enfin le cas le plus fréquent peut être celui de la volonté faible par *instabilité*, par *incohérence*, celle qui se laisse mener par les émotions et les circonstances et demeure esclave du *caprice* : « Cette impulsivité qui témoigne d'un manque de coordination supérieure des tendances et d'une absence de volonté réfléchie et suivie, d'un défaut d'arrêt, est caractéristique des races inférieures, des enfants et des déséquilibrés. » (MALAPERT, *ibid.*, 91). On a souvent signalé en effet la carence du pouvoir volontaire et la fréquence des impulsions chez le sauvage : « Il n'est peut-être rien, écrit M. ESSERTIER (*o. c.*, 95), qui caractérise plus essentiellement la conscience primitive que l'impuissance où elle se trouve vis-à-vis de ses propres états. » Quant à l'enfant [1], il se laisse « dominer par ses désirs momentanés. Il est étourdi et inconstant ; il oublie volontiers ce qu'il est en train de faire ou se dégoûte de ce qu'il fait, ou se laisse emporter par une fantaisie, par un caprice » (F. CHALLAYE, in *Traité* de Dumas, II, 715). Chose curieuse : cette mobilité coïncide chez l'enfant, comme chez le primitif, avec un traditionalisme étroit, un véritable *misonéisme ;* toute dérogation à l'usage est pour lui un scandale. C'est que, comme le remarque DURKHEIM (*Educ. morale*, 156), l'extrême mobilité et la routine extrême vont de pair : des impulsions passagères et incoordonnées ne sont pas en état de résister à une habitude constituée. — En résumé, l'impuissance de la volonté tient toujours, soit à l'affaiblissement de l'un quelconque des éléments dont la synthèse constitue la volonté, soit à l'affaiblissement de cette synthèse même****.

2° LES CAS PROPREMENT PATHOLOGIQUES. — Quant aux cas proprement pathologiques, on peut les classer, comme le fait RIBOT dans ses *Maladies de la volonté*, en trois groupes :

a) Défaut d'impulsion. Dans le premier cas, c'est la base même de la volonté qui fait défaut : l'affaiblissement des tendances, des impulsions est tel qu'elles n'entraînent plus le passage à l'acte. C'est ce qui constitue l'*aboulie* proprement dite : « Les malades voudraient travailler et ils ne peuvent... Lorsqu'on les abandonne à eux-mêmes, ils passent des journées entières dans leur lit ou sur une chaise. » (GUISLAIN, cité par Ribot, 39).

b) Excès d'impulsion. Le second cas est celui des impulsions irrésistibles, des idées fixes : impulsions au crime, au suicide, kleptomanie, etc. : « Dans une conférence que je faisais récemment à la Salpêtrière sur ces malades, j'avais pu réunir cinq mères de famille répétant toutes en pleurant exactement la même

1. On dit de certains enfants capricieux ou entêtés qu'ils sont « volontaires ». Il y a là une impropriété d'expression évidente : le plus souvent, l'entêtement de l'enfant vient d'une impuissance à résister à ses impulsions.

chose : que quelque chose les poussait à frapper leurs petits enfants avec un couteau pointu. » (Pierre Janet, *Les névroses*, 19). Dans son *Roman russe*, 290, E.-M. de Vogüé remarque que « dans nos cerveaux mieux gouvernés, ces larves de cauchemar n'arrivent presque jamais à la vie de l'action », tandis que, dans les cerveaux russes, elles aboutissent fréquemment à l'acte correspondant, et il cite à l'appui ce passage de Tolstoï : « Quand la pensée ne contrôle plus chaque impulsion de la volonté, je comprends l'enfant inexpérimenté qui, sans hésitation, sans peur, avec un sourire de curiosité, allume et souffle le feu sous sa propre maison, où dorment ses frères, son père, sa mère, tous ceux qu'il aime tendrement. Sous l'influence de cette éclipse temporaire de la pensée, un jeune paysan de dix-sept ans contemple le tranchant fraîchement aiguisé d'une hache, sous le banc où dort son vieux père : soudain il brandit la hache et regarde avec une curiosité hébétée comment le sang coule, sous le banc, de cette tête fendue. »

c) *Le règne des caprices*. Enfin on assiste assez souvent à une dissolution de la volonté ou à une impuissance de celle-ci à se constituer : c'est « un état d'incoordination, de rupture d'équilibre, d'anarchie » (Ribot, 119). C'est ce qui caractérise notamment ce qu'on appelait autrefois « l'état mental hystérique » : « Ces malades passent, avec une incroyable rapidité, de la joie à la tristesse, du rire aux pleurs... Tour à tour douces et emportées, bienfaisantes et cruelles, impressionnables à l'excès, elles sont rarement maîtresses de leur premier mouvement, incapables de résister à des impulsions de la nature la plus opposée. » (Huchard, cité par Ribot, 116-118). C'est, en somme, un retour à l'état de l'enfant. — Parfois, comme dans l'extase, le somnambulisme, cette décoordination aboutit à l'anéantissement total de la volonté (Ribot, chap. v).

D'une façon générale, on peut dire que les maladies de la volonté vont toujours de pair avec l'affaiblissement de la *synthèse* mentale. Elles sont, par ex., « un stigmate essentiel » de la psychasthénie (Pierre Janet, *Obsessions et psychasth.*, I, 354). On constate dans ce cas la perte de la *fonction du réel :* « Les malades savent vouloir *intérieurement, mentalement*, selon les exigences de la raison. Ils peuvent éprouver le désir de faire, mais ils sont impuissants à faire convenablement. » (Ribot, 38). L'aboulie se présente alors souvent sous la forme d'une *aboulie professionnelle :* le malade prend en dégoût son métier, telle cette jeune fille que cite le Dr P. Janet (*ibid.*, II, 82) et qui, en huit ou neuf ans, dut essayer quinze métiers différents et entrer dans trente places.

Mais il y a lieu de remarquer en même temps, avec le Dr Blondel (*Conscience morbide*, 330), que ces aboulies s'accompagnent toujours d'une *désocialisation* de la pensée. Au reste, ce sont les actes *sociaux*, accomplis *devant un public*, que le malade ne sait plus exécuter [1]. Aussi arrive-t-il souvent que cette impuissance à vouloir est le fait de ceux qui se réfugient en eux-mêmes et vivent d'une vie purement intérieure : « Tes pareilles, écrit Léopardi, les âmes choisies, repliées continuellement sur elles-mêmes et comme dépassées par la grandeur de leurs propres facultés, impuissantes par suite à se gouverner elles-mêmes, sont le plus souvent soumises, soit dans la délibération, soit dans l'exécution, à l'irrésolution qui est une des plus grandes peines qui affligent l'âme humaine. » (cité par Malapert, *o. c.*, 174).

1. Voir le passage de Rousseau cité p. 628, note 1, et surtout celui qui est reproduit page 122, exercice ***. — Cf. ci-dessus p. 117, 4°.

B) L'ÉDUCATION DE LA VOLONTÉ

La question de l'éducation de la volonté demanderait de longs développements. Nous nous bornerons ici à quelques indications sommaires, tirées des analyses qui précèdent :

1° L'hygiène corporelle. — Nous avons vu d'abord que la volonté a ses bases organiques. La santé est une condition essentielle de la maîtrise de soi. L'éducation de la volonté suppose donc une hygiène (alimentation, repos, etc.) et une culture physique[1] appropriées. Au reste, on a dit avec raison que l'exercice physique était « l'école primaire de la volonté » : l'effort musculaire est en effet une première forme de l'effort volontaire.

2° L'utilisation de l'automatisme. — L'action volontaire suppose en outre que nous disposons d'un certain nombre d'automatismes tout formés. En ce sens, la formation de bonnes habitudes[2] est, comme nous l'avons déjà dit (p. 323), un des aspects de l'éducation de la volonté. Toutefois, ces automatismes doivent être suffisamment souples pour ne jamais devenir tyranniques : condition du *progrès* de la volonté, ils ne doivent pas l'étouffer.

3° L'esprit de discipline. — L'esprit de discipline et le sens de l'action collective sont aussi des éléments essentiels. Le tout jeune enfant doit d'abord apprendre à *obéir*, car il apprend ainsi à se vaincre lui-même : ici c'est la famille et l'école qui ont le principal rôle. A mesure que l'enfant grandit et que son jugement se forme, la discipline doit devenir de plus en plus pour lui une discipline consentie, faite à la fois de l'esprit d'*initiative* et du sentiment de *solidarité* et de *coopération*.

4° La culture de l'intelligence. — La volonté ne peut guère se séparer de l'intelligence. Apprendre à vouloir, c'est apprendre à *réfléchir*. C'est apprendre aussi à *fixer son attention*: rien n'est plus funeste à la volonté que l'étourderie, la dispersion d'esprit ; pour vouloir fortement, il est nécessaire d'ailleurs de *voir clairement le but*, de se le représenter d'une façon concrète et détaillée, de prévoir les différentes hypothèses possibles, etc. « D'une grande clarté dans l'entendement, écrit Descartes[3], suit une grande inclination dans la volonté. »

5° La culture du sentiment. — Mais il faut aussi se souvenir que l'idée, à elle seule, ne suffit pas à nourrir l'action. Il faut donc cultiver en nous les sen-

---

1. Nous disons *culture physique* et non *sport*. Comme le remarque Jules Payot, *L'éduc. de la volonté*, chap. iv, § III, il ne s'agit pas de former des athlètes ni de réaliser des performances : il s'agit simplement de maintenir notre organisme dans son état de fonctionnement normal et harmonieux.

2. Voici à ce sujet quelques excellents conseils de W. James (*Précis*, 186) : 1° Pour acquérir une habitude nouvelle ou en perdre une ancienne, il faut « se jeter à l'eau d'emblée par une initiative énergique et irrévocable ». 2° « Ne souffrir jamais d'exception tant que l'habitude nouvelle n'est pas sûrement enracinée dans votre vie. » 3° « Saisissez la première occasion d'appliquer chacune de vos résolutions, suivez immédiatement toute suggestion émotionnelle orientée dans le sens de l'habitude à acquérir. » 4° « Maintenez vivante en vous la faculté de l'effort en la soumettant chaque jour à un petit exercice sans profit. »

3. Lettre au P. Mesland, 2 mai 1644 (éd. Adam et Tannery, IV, 116.)

timents élevés qui s'attachent aux grands idéaux humains. Savoir s'émouvoir, être capable d'enthousiasme est aussi une des conditions de la volonté.

Sujets de travaux.

Lectures. — Ouvr. généraux : Höffding, *Psychologie*, 407-434 ; Spencer, *Princ. de psych.*, 4e p., ch. ix ; Mélinand, *Psychologie*, ch. iv ; W. James, *Précis*, ch. xxvi ; Ch. Blondel, in *Traité* de Dumas, II, 333-425 ; Titchener, *Manuel*, 476-480 ; Warren, *Précis*, 293-300 ; Dwelshauvers, *Traité*, 606-633 ; Piéron, *Psych. expérimentale*, 184-190 et 203-204. — Ouvr. spéciaux : Bain, *Les émotions et la volonté*, 2e partie ; Paulhan, *La volonté ;* Lapie, *Logique de la volonté*. — Pathologie : Ribot, *Les maladies de la volonté ;* Pierre Janet, *L'automatisme psychologique*, et *Les névroses*, 1re p., ch. i, et 2e p., ch. iv. — Education : Payot, *L'éducation de la volonté ;* Durkheim, *L'éduc. morale ;* Pierre Janet, *La médecine psychologique*.

Exercices. — **Analyser la délibération volontaire dans les stances du* Cid, *dans le monologue d'Auguste de* Cinna, *dans la « tempête sous un crâne » des* Misérables (*1re partie, liv. VII, ch. III*). — ***Comparer ce qui est dit ici de la volonté avec ce qui est dit de l'attention au chapitre XI.* — ****Comparer la volonté avec la tendance, le désir, l'instinct, l'habitude.* — *****Analyser les causes de l'impuissance de la volonté chez* Amiel, *d'après ce passage :* « J'ai la terreur de l'action. — Pourquoi cela ? — Par timidité. — D'où vient cette timidité ? — Du développement excessif de la réflexion, qui a réduit presque à rien la spontanéité, l'élan, l'instinct et par là même l'audace et la confiance. Quand il faut agir, je ne vois partout que causes d'erreur et de repentir, menaces cachées et chagrins masqués... Comme je me sens vulnérable sur tous les points, partout accessible à la douleur, je reste immobile. » (*Journal intime*, I, 101).

Discussion. — *Volonté et intelligence.*

Exposé oral. — *L'éducation de la volonté* (par ex. d'après Payot).

Dissertations. — 1° *L'acte volontaire* (Bacc. Strasbourg 1924). — 2° *Qu'est-ce qu'une action volontaire ?* (Bacc. Caen 1924, Caen et Lille 1929). — 3° *Quel est l'élément caractéristique de l'acte volontaire ?* (Bacc. Rennes 1927, Toulouse 1928). — 4° *Qu'est-ce que vouloir ?* (Bacc. Clermont 1924, Grenoble 1925). — 5° *Montrer par des analyses psychologiques en quoi consiste l'empire sur soi-même* (Bacc. Aix 1924). — 6° *En quoi le doute est-il un bon procédé de recherches et en quoi est-il nuisible à l'action ?* (Bacc. Poitiers 1927). — 7° *En quel sens peut-on comparer jugement réfléchi et acte volontaire ?* (Bacc. Paris 1922). — 8° *D'où nos décisions tiennent-elles la force de déterminer nos actions ?* (Bacc. Caen 1929). — 9° *La décision volontaire peut-elle être considérée comme la simple résultante d'un conflit de tendances ? comme la conclusion logiquement nécessaire d'un débat tout intellectuel ? A quoi distingue-t-on l'acte volontaire de l'acte automatique et peut-on dire que la volonté soit quelque chose d'original ?* (Bacc. Aix 1929). — 10° *La volonté, ses maladies* (Bacc. Alger 1927). — 11° *Peut-on faire, pourquoi et comment, l'éducation de la volonté ?* (Bacc. Dijon 1924).

CHAPITRE XX

LA LIBERTÉ

SOMMAIRE

I. — LE SENTIMENT ET L'IDÉE DE LA LIBERTÉ.

A) Le sentiment de la liberté.

B) L'idée ou concept de la liberté : 1° Le *libre arbitre* et la liberté d'indifférence. — 2° La liberté morale et l'*autonomie*. — 3° La liberté du sage ou liberté de *perfection*. — 4° La causalité psychique.

II. — LE PROBLÈME DE LA LIBERTÉ SUR LE TERRAIN COSMOLOGIQUE.

A) Le fatalisme : il est en dehors du problème.

B) Le déterminisme. Postulat méthodologique ou doctrine?

C) L'indéterminisme philosophique : 1° L'indéterminisme dans le monde *intemporel* : Kant et la liberté nouménale. Critique. — 2° L'indéterminisme dans le monde des *phénomènes* : *a*) l'indéterminisme, condition de la vérité : Renouvier et le dilemme de Lequier ; critique ; *b*) la *contingence des lois de la nature*, d'après Emile Boutroux ; critique.

D) L'indéterminisme scientifique : le *clinamen* d'Epicure ; Descartes et la direction du mouvement ; l'indéterminisme mécanique contemporain. Critique.

E) Conclusion sur l'indéterminisme.

III. — LE PROBLÈME DE LA LIBERTÉ SUR LE TERRAIN MORAL.

A) Les arguments moraux : 1° Liberté et *obligation* : l'argument de Kant. Critique. — 2° Liberté et *responsabilité*. Critique.

B) Liberté et morale : dangers moraux de la conception du libre arbitre.

IV. — LE PROBLÈME DE LA LIBERTÉ SUR LE TERRAIN PSYCHOLOGIQUE.

A) Le témoignage de la conscience : 1° La liberté d'indifférence et la conscience (Bossuet, Reid). Critique. — 2° La liberté comme « donnée immédiate de la conscience » (M. Bergson). Discussion.

B) La liberté et le déterminisme : 1° Le déterminisme *organique*. — 2° Le déterminisme *social*. — 3° Le déterminisme *psychologique* : détermi-

nisme mécanique et déterminisme synthétique ; prise de conscience et détermination par la *raison*. La liberté n'est pas une donnée naturelle.

I. — LE SENTIMENT ET L'IDÉE DE LA LIBERTÉ

A) LE SENTIMENT DE LA LIBERTÉ

Nous avons vu qu'une des caractéristiques de l'acte volontaire, c'est le sentiment de *liberté* qui l'accompagne.

Précisons tout de suite que la liberté dont il s'agit, ne doit pas être confondue avec la liberté externe ou physique[1]. C'est une liberté interne, psychologique : c'est la liberté *de la décision,* non celle de l'exécution en tant que celle-ci dépend de conditions extérieures à nous-mêmes. Supposons, par exemple, un prisonnier enfermé dans sa cellule et qui, après réflexion, prend la résolution de s'enfuir : cette décision peut être libre quoique les moyens de la mettre à exécution fassent défaut.

Ce sentiment de liberté dans la décision volontaire demeure toutefois quelque chose d'extrêmement vague. C'est un fait ; c'est, si l'on veut, une « donnée immédiate de la conscience », comme le dit M. Bergson. Mais ce fait demande à être analysé et interprété. Non seulement, ce sentiment de liberté ne porte pas en lui-même la preuve de sa véracité : la conscience est souvent trompeuse (cf. p. 50-51), et il n'est pas évident qu'il y ait là autre chose qu'une illusion. Mais de plus, comme toutes les intuitions de ce genre, celle-ci ne nous fournit qu'une donnée imprécise, mal déterminée.

B) L'IDÉE OU CONCEPT DE LA LIBERTÉ

Aussi bien les philosophes et même le sens commun ont-il interprété cette intuition de façons assez différentes*. L'*idée* ou le *concept* de la liberté doit donc être distingué du *sentiment* ou de l'*intuition* de la liberté.

1° Le libre arbitre et la liberté d'indifférence. — Consultons d'abord le sens commun. Nous obtiendrons de lui une réponse telle que celle-ci : « Je me sens libre lorsque j'ai conscience d'agir *uniquement parce que je le veux ainsi*,

1. Bien entendu, elle doit être distinguée aussi de la liberté au sens social du mot : liberté *civile* ou liberté *politique*. — Voir notre *Petit Vocabulaire*.

parce que telle est ma volonté. » BOSSUET ne fait guère que traduire ce point de vue du sens commun lorsqu'il écrit : « Plus je recherche en moi-même la raison qui me détermine, plus je sens que je n'en ai aucune autre que ma liberté ; je sens par là clairement ma liberté, qui consiste dans un tel choix. » (*Traité du libre arbitre*, chap. II). La volonté apparaît ainsi, conformément à la description classique de l'acte volontaire, comme une puissance de ***commencement absolu***, s'exerçant de façon *arbitraire* et *inconditionnelle* : « L'homme, écrit RENOUVIER, se croit libre : en d'autres termes, il s'emploie à diriger son activité comme si les mouvements de sa conscience et par suite les actes qui en dépendent n'étaient point seulement une fonction des antécédents, conditions ou circonstances données quelconques, n'étaient point arrêtés entièrement d'avance, mais pouvaient varier par l'effet de quelque chose qui est en lui et que rien, non pas même ce que lui-même est avant le dernier moment qui précède l'action, ne prédétermine. » (*Science*



Fig. 85. — LE LIBRE ARBITRE.

L'Iconologie de Cochin et Gravelot à laquelle nous empruntons cette gravure l'explique ainsi : « On le peint sous la figure d'un jeune homme, vêtu d'habits royaux et la tête ornée d'une couronne d'or. De la main droite, il tient un sceptre au bout duquel est la lettre Y qu'on regarde, d'après une sentence de Pythagore, comme l'emblème des deux voies que l'homme peut suivre, la voie du bien et la voie du mal. On a cru pouvoir ajouter à ces emblèmes de faire tenir le sceptre en équilibre, ce qui désigne la liberté de le faire pencher à sa volonté. » Cette allégorie un peu naïve symbolise assez bien la conception classique du libre-arbitre. (Les deux autres figures sont la Prédestination, — légèrement attirée par un ange, car elle « incline, mais ne nécessite pas », — et la Nécessité, enchaînée et courbée sous le poids de l'inévitable).

de la Morale, I, 1-2). Dire qu'un acte est libre, ce serait donc dire qu'il n'est *déterminé par rien* de ce qui le précède, qu'il est indépendant, non seulement de toute force extérieure, mais même des motifs et des mobiles internes, des représentations et des sentiments. On voit qu'ainsi comprise, l'idée de liberté est étroitement solidaire de celles d'*indétermination* et, par suite, de *contingence :* échappant à tout déterminisme, l'acte volontaire aurait pu aussi bien ne pas être ou être autre qu'il n'est.

Cette interprétation qui oppose si nettement l'idée de la *liberté* à celle du *déterminisme*, c'est celle du ***libre arbitre :*** « Le libre arbitre, dit Bossuet, est la puissance que nous avons de faire ou de ne pas faire quelque chose. » (*Connaiss. de Dieu*, I, § 18). On le définit aussi le pouvoir de *choisir l'un ou l'autre des deux contraires*.

Cette conception aboutit logiquement à la notion de la ***liberté d'indifférence :*** c'est, dit encore Bossuet (*Libr. Arb.*, ibid.), « dans les choses où il n'y a aucune raison qui nous penche d'un côté plutôt que d'un autre » que nous faisons l'épreuve de notre libre arbitre. La liberté serait alors la faculté *de se décider sans motif*.

Nous aurons à nous demander si cette interprétation est bien fidèle à l'intuition qu'elle est censée traduire.

2° La liberté morale et l'autonomie. — Mais la liberté peut être entendue tout autrement. Nous nous sentons libres aussi lorsqu'au lieu d'obéir à la première impulsion venue, au lieu d'agir comme un être irresponsable, nous nous décidons et nous agissons après mûre réflexion et en pleine connaissance de cause, lorsque nous savons ce que nous voulons, pourquoi nous le voulons, et que nous agissons d'après des principes que notre raison approuve. L'action libre, c'est alors l'*action délibérée*.

Nous donnerons à cette conception de la liberté le nom de ***liberté morale,*** et nous remarquerons qu'elle est elle-même très proche de ce que Kant a appelé l'***autonomie*** (voir t. II, p. 296), c'est-à-dire de cette attitude de l'agent moral qui se donne à lui-même la règle de sa propre action.

3° La liberté du sage ou liberté de perfection. — Une autre conception, voisine de la précédente, mais plus spécialement morale et normative, est celle qu'on peut appeler la ***liberté***

du sage ou ***liberté de perfection.*** Lorsque, dans le *Cinna* de Corneille, Auguste déclare :

« *Je suis maître de moi comme de l'univers* »,

il proclame sa liberté, mais que veut-il dire par là si ce n'est qu'il se sent affranchi de toute haine, de tout désir de vengeance ? Beaucoup de philosophes ont entendu ainsi la liberté comme réservée au *sage* qui s'est libéré de l'esclavage des passions, des instincts, de l'ignorance. Loin d'impliquer aucune *indétermination*, une telle liberté suppose au contraire *l'impossibilité de faire le mal.* En ce sens, comme le dit Leibniz, « Dieu seul est parfaitement libre et les esprits créés ne le sont qu'à mesure qu'ils sont au-dessus des passions » (*Nouveaux Essais*, liv. II, chap. XXI). En fait, la plupart des philosophes qui ont présenté cette conception de la liberté : les Stoïciens, Leibniz, Spinoza, ont soutenu en même temps le *déterminisme* le plus rigoureux.

4° La causalité psychique. — Enfin le sentiment de la liberté est aussi le sentiment d'un certain élan, d'une certaine continuité ou productivité de la conscience : l'acte libre est celui qui jaillit du plus profond de notre personnalité. Aussi certains auteurs contemporains ont-ils cherché à asseoir la notion de liberté sur celle d'une *causalité propre à la conscience.* Mais cette notion d'une causalité psychique a été interprétée en des sens fort différents et nous aurons à y revenir par la suite.

II. — LE PROBLÈME DE LA LIBERTÉ SUR LE TERRAIN COSMOLOGIQUE

Cette ambiguïté du concept de *liberté* n'a pas peu contribué à obscurcir la question. En particulier, l'opposition instituée par la doctrine du *libre arbitre* entre la liberté et le déterminisme a été cause qu'au lieu de maintenir le problème sur le terrain psychologique, on l'a étendu au terrain *cosmologique :* si en effet la liberté est indétermination, absence ou limitation du déterminisme, il est clair que l'affirmation de la liberté se trouve liée à celle de *futurs contingents,* c'est-à-dire d'événements à venir qui peuvent aussi bien être ou ne pas

être[1], et il sera bien difficile de limiter cette contingence au domaine psychologique. C'est toute une conception de l'univers qui se trouve désormais en cause.

Pour bien comprendre cette position de la question, examinons d'abord les doctrines qui s'opposent ou, du moins, semblent s'opposer à la liberté.

A) LE FATALISME

La première de ces doctrines, la plus proche du sens commun, est le *fatalisme*. Elle consiste à admettre que tout ce qui arrive, se produit inévitablement, malgré tout effort contraire de la volonté et de l'intelligence humaines. Sa conclusion pratique est ce qu'on a appelé l'*argument paresseux :* tout effort est inutile, puisque ce qui doit arriver, arrivera fatalement, c'est-à-dire quoi qu'on fasse.

Le sens commun considère souvent l'univers comme dominé par une puissance inflexible, la Fatalité ou le Destin, dont l'action rend inutile tout effort humain : c'est le *fatalisme vulgaire*. On peut en rapprocher le *fatalisme antique*, la croyance à la Μοῖρα des Grecs ou au Fatum des Latins, et ce que Leibniz appelle le *fatum mahumetanum*, le « C'était écrit » des musulmans.

Il faut se garder de confondre cette conception avec le déterminisme. Selon la conception vulgaire, la Fatalité n'est qu'une volonté aveugle ou capricieuse qui entre en conflit avec la nôtre. Elle n'implique nullement l'idée d'un ordre régulier et constant des phénomènes. — Remarquons d'ailleurs que le fatalisme s'applique aux *actes*, à la *mise à exécution* des décisions volontaires beaucoup plus qu'aux décisions elles-mêmes. Il consiste à soutenir que nos volontés, quelles qu'elles soient, même si elles sont libres, sont *inefficaces*. Bien qu'on l'oppose parfois à la liberté, il est donc, en réalité, en dehors du problème que nous avons à débattre[2].

---

1. On a même parfois posé la question sur le terrain purement *logique*. Le principe de contradiction, dit Aristote dans le Περὶ ἑρμηνείας (chap. ix) semble exiger que, des deux propositions contradictoires : « A sera, A ne sera pas », l'une soit nécessairement vraie, l'autre nécessairement fausse. Peut-on admettre que, lorsqu'il s'agit du futur, aucune des contradictoires ne soit, au moment où l'on parle, ni vraie ni fausse ?

2. Il existe une autre forme de fatalisme qu'il est peut-être plus difficile de concilier avec la liberté : c'est le *fatalisme théologique*. 1°) La créature, disent les théologiens, ne peut rien produire sans le concours divin ; elle ne peut s'acquérir aucun mérite, concevoir même le désir du bien, sans la grâce. La volonté humaine est donc impuissante sans un secours extérieur. Chez certains théologiens, cette doctrine aboutit à celle de

B) LE DÉTERMINISME

Tandis que le fatalisme est issu du sens commun, le déterminisme est né de la pensée scientifique. Il n'est même pas, à proprement parler, une doctrine. Il est d'abord, et peut-être surtout, un principe fondamental de la science, Nous avons déjà vu (p. 537) que le raisonnement inductif repose nécessairement sur ce principe qu'il existe entre les phénomènes des relations constantes, des *lois* telles que tout phénomène est rigoureusement conditionné par ceux qui le précèdent ou l'accompagnent. C'est là le principe du déterminisme, qui apparaît ainsi comme la base indispensable de toute la science expérimentale (voir t. II, p. 136-140). Or, avec un tel principe, la conception du libre arbitre est inconciliable.

Discussion. Les partisans du libre arbitre se sont défendus en essayant de restreindre la portée du principe. Le déterminisme, ont-ils objecté, a dans la science un rôle purement méthodologique : c'est une *hypothèse* ou, si l'on veut, un *postulat* qui nous sert à construire la science. L'objet de la science est la recherche des lois : il est donc naturel que le savant procède *comme si* tous les phénomènes qu'il étudie, étaient soumis à des lois. Mais le philosophe doit se garder d'ériger cette hypothèse en affirmation catégorique, de transformer ce principe méthodologique en *doctrine.* On n'a pas davantage le droit d'étendre à la psychologie un principe issu des sciences physiques : c'est justement le problème qui est en cause, et il y aurait pétition de principe à le trancher par l'affirmative.

Il y a une part de vrai dans ces objections. Il est exact que le principe du déterminisme peut être regardé comme une sorte de *postulat.* Mais c'est un postulat qui est indispensable

---

la *prédestination.* 2°) Mais la principale difficulté réside dans la notion de la *prescience divine* : parfait et omniscient, Dieu prévoit infailliblement et nécessairement tout ce qui doit arriver, y compris les décisions et les actes humains. Même, selon les théologiens thomistes, Dieu, en même temps qu'il voit nos actes futurs par sa prescience, les prédétermine par sa providence, il agit directement sur notre volonté, mais il prévoit et prédétermine nos actes libres comme libres, de même qu'il prévoit et prédétermine les événements nécessaires comme nécessaires : c'est la doctrine de la *prémotion physique* (voir Bossuet, *Tr. du libre arbitre,* ch. VIII). Mais cette solution paraît bien verbale. Celle de saint Augustin, faisant remarquer que, pour Dieu, le temps n'existe pas et que, par suite, il n'y a pas pour lui de futurs, paraît préférable, mais ne résout encore pas toutes les difficultés ; car ce que Dieu « voit » ou pense, il le crée par sa pensée même.

à une représentation intelligible de l'univers. Un phénomène indéterminé est un phénomène inexplicable, c'est un véritable miracle. Renoncer au déterminisme, c'est renoncer à comprendre (voir t. II, p. 51 et 144). C'est pourquoi ce principe, d'abord limité aux sciences physiques, s'est étendu successivement aux autres sciences, notamment à la biologie où il est aujourd'hui incontesté. Si la psychologie veut être une science, si elle veut nous donner une connaissance rationnelle de la vie de l'esprit, elle est obligée de l'accepter à son tour (voir t. II, p. 187). — Au reste, c'est une illusion de croire qu'on peut limiter comme on veut le faire, l'application du déterminisme. Ainsi que le remarquait Dürkheim, « les volitions humaines sont toujours liées à quelques mouvements ». Le monde psychique et le monde physique interfèrent à chaque instant. S'il y a de l'indétermination dans l'un, elle déborde donc forcément dans l'autre. Ainsi, l'hypothèse du libre arbitre « rend le déterminisme tout aussi inintelligible en dehors de nous qu'au dedans ». Le déterminisme est universel, ou il n'est pas[1].

C) L'INDÉTERMINISME PHILOSOPHIQUE

Il ne restait donc plus aux défenseurs du libre arbitre que deux partis à prendre : ou bien accepter le déterminisme en l'étendant à la volonté humaine et situer la liberté dans un plan supérieur à celui de l'expérience, dans le plan métaphysique, — ou bien s'attaquer au déterminisme lui-même.

1° L'INDÉTERMINISME DANS LE MONDE INTEMPOREL. — La première attitude est celle de KANT[2]. Ainsi qu'on le verra bientôt, Kant considère la liberté comme indispensable à la morale. Mais d'autre part, comme la causalité est une des catégories de l'entendement (p. 557), il maintient que le déterminisme est la condition nécessaire de l'intelligibilité des *phénomènes*, — de ceux du monde intérieur aussi bien que de ceux du monde extérieur. Mais on sait (cf. ci-dessus, p. 556) qu'au-dessus des phénomènes (c'est-à-dire des choses telles qu'elles nous apparaissent à travers les catégories de notre pensée), Kant

1. Voir t. II, p. 137, l'énoncé donné par M. GOBLOT du principe déterministe.
2. Pour une étude plus détaillée de la théorie de Kant, voir Paul JANET, *La morale*, liv. II, ch. VII, et FOUILLÉE, *La liberté et le déterminisme*, 2e p., liv. I, ch. VIII.

maintient l'existence des « choses en soi », des *noumènes*. Déterminisme dans l'ordre des phénomènes, liberté dans l'ordre nouménal, telle est la solution de Kant. — Toutefois la liberté demeure l'objet d'une croyance rationnelle plutôt que d'une affirmation spéculative : étant de l'ordre nouménal, elle ne peut être ni saisie intuitivement, ni démontrée.

Selon Kant, le déterminisme régit la volonté humaine en tant que l'homme est un être *sensible* et que sa volonté est soumise aux conditions du *temps*. Là, « les principes déterminants de chacune de ses actions résident dans ce qui appartient au passé, dans *ce qui n'est plus en son pouvoir* » (*Critique de la Raison pratique*, trad. Picavet, 176). Là, règne une causalité empirique où ses actes sont déterminés par les mobiles subjectifs des désirs, des inclinations, etc. Kant va même jusqu'à dire que, si l'on connaissait toutes les conditions internes et externes des actions d'un homme, « on pourrait calculer sa conduite future avec autant de certitude qu'une éclipse de lune ou de soleil » (*ibid.*, 179). — Et pourtant, ajoute-t-il, on peut soutenir en même temps que l'homme est libre. C'est qu'en effet, en même temps qu'il se connaît par l'expérience interne comme être sensible, comme phénomène, l'homme a conscience (*ist bewusst*) de lui-même comme être intelligible, comme « chose en soi », comme noumène. Comme tel, *il échappe aux conditions du temps* et rien ne peut plus être considéré comme *antérieur* à l'action de sa volonté. Il peut alors se regarder « comme déterminable seulement par les lois qu'il se donne par sa raison elle-même » (*ibid.*, 176-177), c'est-à-dire comme *autonome* et *libre* ; car c'est précisément cette indépendance par rapport au temps qui est liberté. — Autrement dit, notre *caractère empirique*, où toutes nos actions dépendent de leurs antécédents selon les lois du déterminisme naturel, n'est lui-même que la conséquence (*Folge*) de notre *caractère intelligible*, lequel est indépendant de toute influence sensible, de toute détermination phénoménale[1]. Ce caractère intelligible est l'objet d'une sorte de choix intemporel, absolument libre, par lequel notre volonté nouménale décide, d'une façon définitive, de toutes les déterminations particulières de notre volonté empirique.

Critique. La tentative de Kant est bien caractéristique des difficultés inhérentes à la conception du libre arbitre. Comprenant que le déterminisme est la base nécessaire de toute représentation intelligible du monde, voulant d'autre part sauvegarder la liberté pour des raisons morales, Kant se trouve réduit à placer la liberté dans un monde nouménal dont l'existence est fort discutable et dont la notion est une des inconséquences de son système (voir t. II, p. 524). Mais il est bien difficile de comprendre comment nos actions peuvent, à la fois, être déterminées, en tant que phénomènes sensibles,

1. La distinction entre le *caractère empirique* et le *caractère intelligible* se trouve dans la *Critique de la Raison pure* (trad. Tremesaygues, 458).

et échapper à tout déterminisme, en tant qu'elles se rattachent au monde intelligible. — Bien plus, tout en prétendant sauvegarder en même temps la liberté et le déterminisme, la théorie kantienne compromet l'une et l'autre.

D'une part, en niant que la liberté soit une donnée de la conscience, « une propriété psychologique » (*ibid.*, 170), Kant lui enlève tout fondement positif : qu'est-ce qu'une liberté dont nous n'avons aucune expérience ? D'autre part, le choix intemporel et libre qui décide de notre vie morale, bien qu'étant lui-même en dehors des phénomènes, est cependant la source d'une série de phénomènes : nos volitions empiriques. Voilà donc une série de phénomènes qui est sans antécédent dans l'ordre des phénomènes. Voilà une rupture dans l'enchaînement universel, un hiatus dans le déterminisme.

Il est à peine besoin de signaler, par ailleurs, les obscurités de cette théorie. Comment peut-on parler d'une causalité intemporelle alors que, selon Kant, la catégorie de cause n'a pas de sens en dehors d'une succession de phénomènes ? En quoi consiste ce choix mystérieux, d'ailleurs inconnu de nous, qui s'opère dans le monde de l'absolu et par lequel toute notre vie morale se trouve engagée ? Une telle conception efface toute distinction entre nos actes libres et ceux qui ne le sont pas, puisque les uns et les autres sont également déterminés en tant que phénomènes de l'expérience interne, également libres en tant qu'ils procèdent du choix originel.

2° L'INDÉTERMINISME DANS LE MONDE DES PHÉNOMÈNES. — Kant avait limité l'indéterminisme au monde intemporel. Plus hardis, ses successeurs l'ont étendu au monde des phénomènes et y ont subordonné la science elle-même.

a) *L'indéterminisme, condition de la vérité.* Telle est notamment la thèse de RENOUVIER. Rejetant l'existence des noumènes (t. II, p. 575), Renouvier ne peut, comme Kant, placer la liberté dans l'ordre intelligible. Mais il n'en fait pas non plus un fait d'expérience. La liberté ne peut être, selon lui, que l'objet d'une *affirmation libre*, et c'est cette affirmation libre de la liberté qui seule rend possible la vérité et, par suite, la science.

« L'analyse, écrit-il, fait pencher en faveur de la liberté contre la nécessité la balance du jugement. Mais de quel jugement ? D'un jugement libre, s'il est vrai que je délibère librement et que je ne suis point déterminé à recueillir et à combiner bien ou mal les éléments de ma conviction. Alors, c'est à la liberté qu'il appartient de déclarer si la liberté est, ou non. » (*Psych. rationnelle*, éd. A. Colin, tome I, 330) Renouvier adopte ici l'attitude de LEQUIER[1], faisant

1. Jules LEQUIER (1814-1862), né près de Saint-Brieuc *Recherche d'une première*

de la liberté l'objet d'une sorte de *pari* analogue à celui de Pascal. Lequier avait posé ce dilemme : « Deux hypothèses : la liberté ou la nécessité. A choisir entre l'une et l'autre, avec l'une ou avec l'autre. Je ne puis affirmer ou nier l'une ou l'autre que par le moyen de l'une ou de l'autre. » Et il l'avait résolu en *affirmant librement la liberté* : « Je renonce à poursuivre l'œuvre d'une connaissance qui ne serait pas la mienne. J'embrasse la certitude dont je suis l'auteur. » (cité *ibid.*, II, 138). Lequier avait conclu : « La liberté est la condition de la connaissance. » Renouvier fait sienne cette conclusion : « Si tout est nécessaire, écrit-il (*ibid.*, I, 307 et II, 92), l'erreur est nécessaire aussi bien que la vérité, et leurs titres sont pareils, à cela près du nombre des hommes qui tiennent pour l'une ou pour l'autre et qui demain peut changer. Le faux est donc vrai, comme nécessaire, et le vrai peut devenir faux... La nécessité n'accorde point de moyens sûrs de discerner le vrai du faux ; chacun de nous pense et juge comme il doit penser et juger ; les erreurs, comme les maux, sont partie intégrante de l'ordre éternel. »

Critique. Cette théorie repose tout entière sur une interprétation *volontariste* de la croyance dont nous avons déjà signalé (p. 460) la fausseté du point de vue logique. La thèse qui fait dépendre la vérité de la liberté, est un pur sophisme : de ce que l'erreur est déterminée par certaines causes, il ne résulte en aucune façon qu'elle soit *logiquement* nécessaire, c'est-à-dire qu'elle soit fondée en raison et aussi valable que la vérité, ni non plus qu'elle soit *fatale*, c'est-à-dire inévitable : bien au contraire, mieux nous connaissons les causes de nos erreurs, plus nous sommes capables de nous en garder. S'il est une conception qui ruine toute vérité, c'est plutôt celle du libre arbitre puisqu'elle fait de toute assertion un acte arbitraire, non motivé et, par suite, dénué de raisons[2].

b) La contingence des lois de la nature. Émile Boutroux, dans son livre sur *la Contingence des lois de la nature*, s'est efforcé de fonder sur une métaphysique de la contingence une philosophie « propice aux croyances de la conscience humaine » (*ouv. cité*, 151). Selon lui, la nécessité que présente

---

vérité. Un des précurseurs du néo-criticisme et des plus ardents défenseurs de la philosophie volontariste.

2. Selon Renouvier, la liberté réside dans l'*automotivité représentative*, c'est-à-dire dans ce fait que la représentation qui sert de motif à la volonté, constitue une sorte de « commencement absolu ». « La liberté est le fait du commencement, partiellement indépendant, de certaines suites de phénomènes au sein des phénomènes antérieurs. (o. c., II, 107). La volonté apparaît ainsi comme « un principe de solution de continuité des phénomènes ». — On verra plus loin que la vraie liberté exige au contraire la continuité du caractère, et Renouvier lui-même est contraint de reconnaître que la « représentation automotive » n'est jamais entièrement nouvelle.

la nature, est toute relative. A chacun de ses degrés, se rencontre un élément nouveau qui n'est pas la suite nécessaire du précédent. L'*être* est déjà quelque chose de plus que le pur *possible :* il en est une forme contingente. La loi de son développement, le principe de causalité, n'a pas un caractère de nécessité absolue, analytique : l'*effet* n'est pas contenu dans la *cause*, il marque « l'apparition d'un élément nouveau », sans quoi il ne se distinguerait pas de la cause (*ibid.*, 26). Et ce même élément de contingence se retrouve chaque fois qu'on passe d'une forme de l'être à une forme supérieure : de l'être pur, indéterminé, aux *genres ;* des genres à la *matière* étendue et mobile ; de la matière à la *vie ;* de la vie à l'*esprit*. A ce dernier degré, il se retrouve éminemment dans la volonté : « Dans la résolution qui suit la considération des motifs, il y a quelque chose de plus que dans les motifs : le consentement de la volonté à tel motif de préférence à tel autre. Le motif n'est donc pas la cause complète de l'acte » (*ibid.*, 123). Ainsi, la liberté de la volonté n'est que la forme la plus haute de la contingence qui se trouve au fond de la nature.

Critique. La théorie de Boutroux a eu le mérite de mettre en lumière le caractère *constructeur* de la connaissance et particulièrement de la science. Que ce caractère constructeur ou créateur se retrouve dans la volonté, c'est ce que nous avons remarqué quand nous avons défini celle-ci comme une fonction d'*innovation*. Mais, de même que le caractère constructeur de la connaissance ne signifie nullement qu'elle soit arbitraire [1], de même le caractère novateur de la volonté n'implique en aucune façon que la décision volontaire échappe à tout déterminisme. La critique de Boutroux ne porterait que contre une conception purement formelle de la nécessité logique, selon laquelle les notions fondamentales sortiraient les unes des autres, comme la conclusion d'un syllogisme se tire des prémisses où elle est implicitement contenue, — ou bien contre une conception purement mécanique d'un déterminisme dont les éléments demeureraient extérieurs les uns aux autres et agiraient en quelque sorte chacun pour son compte : on verra

1. Cf. ci-dessus p. 576 ce qui a été dit de la raison, et voir tome II, p 81, 532, etc.

plus loin que le déterminisme psychologique est d'une tout autre nature.

Sous toutes leurs formes, les philosophies de la contingence semblent donc bien avoir échoué [1].

D) L'INDÉTERMINISME SCIENTIFIQUE

Sur le terrain scientifique, la notion du libre arbitre se heurtait à la théorie *mécaniste*, c'est-à-dire à cette conception selon laquelle l'univers physique est constitué tout entier par des mouvements qui s'enchaînent rigoureusement les uns aux autres. Dès l'antiquité, Démocrite avait tout ramené à la chute inflexible des atomes dans le vide. Dans les temps modernes, Descartes énonce le principe de la conservation du mouvement, auquel Leibniz substitue le principe de la conservation de l'énergie (voir t. II, p. 147 et 151-152). On sait que ce principe porte que la somme des énergies qui existent dans un système fermé, demeure constante : ces énergies peuvent se transformer, changer de *qualité* (par ex. le mouvement se transforme en chaleur), mais aucune *quantité* d'énergie ne peut jamais être ni détruite ni créée. En généralisant ce principe, on dira que, *dans l'univers*, la somme des énergies reste constante [2].

Avec ces conceptions, la notion de la volonté, puissance de commencement absolu, créatrice d'énergie, que nous présentent les partisans du libre arbitre, paraît incompatible. On s'est efforcé cependant de les concilier, soit en introduisant l'indéterminisme au sein du mécanisme lui-même, soit en lui réservant une certaine place à côté du mécanisme.

Déjà, en vue d'échapper au déterminisme [3], ÉPICURE avait imaginé dans les

---

1. L'indéterminisme a pris encore, sur le plan philosophique, une autre forme dans la théorie de M. Bergson. Mais, comme celle-ci est plus spécialement d'inspiration psychologique, nous en renvoyons l'exposé et l'examen au § IV.

2. On a contesté la légitimité de cette généralisation. Mais la question se pose ici de la même manière que pour le déterminisme lui-même (cf. p. 639-640). Sans doute, ainsi universalisé, le principe de la conservation de l'énergie peut être regardé comme une *hypothèse* ou un *postulat* (voir t. II, p. 149). Mais c'est un postulat qui est devenu aujourd'hui le fondement de toute la science expérimentale et qui apparaît de mieux en mieux confirmé par les progrès de la science (voir t. II, p. 149, n. 1 ; p. 157 et 158 ; etc.). En particulier, les expériences d'Atwater (1898-1904) ont prouvé qu'il s'applique aux organismes vivants comme aux corps bruts.

3. « Ὅπως τὸ ἐφ' ἡμῖν μὴ ἀπόληται. Afin que la liberté [litt. : le « ce qui dépend

atomes une puissance spontanée de se mouvoir eux-mêmes, grâce à laquelle ils pouvaient, en tombant, s'écarter légèrement de la verticale : c'est la théorie du *clinamen* ou déclinaison des atomes.

C'est d'une manière analogue que Descartes élude les conséquences que paraissait entraîner son principe de la constance du mouvement. Dans le calcul de la *quantité* de mouvement, la *direction* du mouvement n'entre pas en ligne de compte. Il en résulte qu'un mobile pourrait changer de direction, pourvu que sa vitesse restât constante, sans que le principe subît aucune atteinte. C'est ainsi que l'âme, en agissant sur la glande pinéale, pourrait changer la direction du mouvement des esprits animaux et modifier leur cours sans augmenter ni diminuer la quantité de mouvement [1].

Le philosophe-mathématicien Cournot [2] et, à sa suite, certains mathématiciens modernes [3] et le philosophe Renouvier ont fait remarquer qu'il existe, dans certains systèmes mécaniques, des cas où une force infiniment petite peut suffire à déclancher tel ou tel mouvement (c'est ainsi qu'un très léger mouvement du doigt peut, en détachant un peu de neige, provoquer une avalanche et détruire un village). Puisque la force peut être aussi petite qu'on voudra, on peut, concluent ces auteurs, passer à la limite et admettre qu'une force nulle sera capable de produire les mêmes résultats. C'est ainsi que la volonté, sans avoir besoin d'aucune force externe, produirait ses effets physiques.

Enfin, la physique contemporaine ayant révélé, sous l'apparente simplicité des phénomènes, une complexité qu'on ne soupçonnait pas, certains savants en ont conclu [4] que notre déterminisme était purement *statistique*, c'est-à-dire qu'il s'appliquait uniquement aux totaux ou aux moyennes des phénomènes élémentaires, mais non aux éléments eux-mêmes : ce déterminisme résulterait alors des lois du calcul des probabilités, et non de la nature même des choses [5]. Tout

---

de nous »] ne soit pas détruite », écrit Plutarque, *De sollertia animi*. 7. — Cf. Lucrèce, *De natura rerum*, II, 284-287 : « Il faut reconnaître que les mouvements des atomes, outre la pesanteur et les chocs, ont une autre cause qui est le germe de notre liberté, car rien ne peut naître de rien », — et 259-260 : « Nous *déclinons* nous aussi nos mouvements, sans qu'on en puisse déterminer à l'avance le moment ni le lieu, mais selon que notre esprit nous y porte. »

1. Telle est du moins l'interprétation que donne Leibniz, *Théodicée*, § 60-61, de la pensée de Descartes. Mais celui-ci ne s'est nulle part exprimé aussi nettement. Il dit seulement que « toute l'action de l'âme consiste en ce que, par cela seul qu'elle veut quelque chose, elle fait que la petite glande à qui elle est étroitement jointe, se meut en la façon qui est requise pour produire l'effet qui se rapporte à cette volonté » (*Tr. des Passions*, art. 41).

2. Voir tome II, page 64.

3. Notamment de Saint-Venant (1797-1886), — le mathématicien belge Delbœuf, (1831-1896) qui a présenté une argumentation un peu différente, fondée sur l'indétermination du facteur *temps* (dans un système, la *somme* des énergies, potentielle et actuelle, est constante, mais le *moment* où l'énergie potentielle se transforme en énergie actuelle, peut être avancé ou retardé), — et M. Boussinesq (*Conciliation du véritable déterminisme mécanique avec l'existence de la vie et de la liberté morale*, 1878) qui s'est appuyé surtout sur les cas d'équilibre mécanique pour montrer que les équations d'un système matériel ne déterminent pas toujours toute la suite des mouvements de ce système.

4. L'idée avait déjà été exploitée par Renouvier.

5. Voir sur ce point notre tome II, page 139 et fig. 34.

récemment, des physiciens se sont fondés sur le caractère toujours approximatif des mesures scientifiques[1] pour affirmer une indétermination essentielle des phénomènes et une sorte de liberté ou de « choix »[2] de la nature.

Critique. Rien ne montre mieux que ces théories comment, même chez de très grands savants, des idées étrangères à la science peuvent venir fausser les résultats de la recherche scientifique.

Les anciens se refusaient déjà à prendre au sérieux la déformation infligée par Épicure à l'atomisme de Démocrite[3]. Leibniz, en substituant le principe de la conservation de l'énergie à celui de la conservation du mouvement, a montré, contre Descartes, que la direction du mouvement doit être prise en considération et que, pour changer cette direction, il faut encore, en vertu même du principe d'inertie énoncé par Descartes, faire intervenir une force nouvelle, c'est-à-dire augmenter ou diminuer la quantité d'énergie. Quant à l'argumentation de Cournot-Renouvier, le passage à la limite y constitue un sophisme évident; nous savons d'ailleurs (cf. p. 131-132 et 139) que, même dans les organismes vivants où la disproportion entre l'excitation et la réaction est la loi générale, l'excitation ne saurait jamais être nulle et doit même atteindre un certain seuil.

Les difficultés soulevées par les progrès de la physique contemporaine sont plus sérieuses, mais ne sont pas sans exemple dans l'histoire de la science : le déterminisme a déjà subi des crises analogues d'où il est sorti victorieux. Beaucoup de physiciens admettent que les lois statistiques supposent elles-mêmes une régularité dans les phénomènes élémentaires[4], un déterminisme sous-jacent, mais trop ténu pour que nos moyens d'investigation aient pu jusqu'ici l'atteindre; et l'attitude indéterministe a soulevé, de la part des plus grands savants, de vives protestations[5].

---

1. Boutroux (o, c., 24) avait déjà dit qu'à supposer qu'il y eût dans les phénomènes une petite indétermination, « la portée de nos grossiers moyens d'évaluation » ne permettrait pas de la déceler. — Cette idée a obtenu un regain d'actualité à la suite des expériences de l'Allemand Werner Heisenberg (1927), lesquelles ont établi qu'à l'échelle microscopique, toute observation ou expérience apporte dans les phénomènes étudiés un trouble tel qu'il est impossible d'en déterminer exactement les lois : si, par ex., pour déterminer sa position et sa vitesse, on éclaire le trajet d'un corpuscule matériel ou électron (voir t II, p. 155 et 161-172), la lumière qu'il reçoit lui fait faire un bond qui modifie considérablement sa trajectoire.

2. Cette expression est de l'Anglais Dirac. L'astronome anglais Eddington, le physicien danois Bohr et le physicien français Louis de Broglie (voir, pour ce dernier, *Bull. Soc. fr. de Philos.*, séance du 12 nov. 1929) ont utilisé les expériences de Heisenberg dans le même sens.

3. Voir sur quel ton dédaigneux Cicéron, *De natura deorum*, I, xxx, parle de la théorie du *clinamen*.

4. Voir notre tome II, pages 139, n. 1, et 140.

5. Citons celles de H. Lorentz, l'auteur de la théorie électronique (voir t. II, p. 155), de A. Einstein, l'auteur de la théorie de la relativité (t. II, p. 156), et de Max Planck, l'auteur de la théorie des *quanta*, qui déclarait récemment : « Il n'y a pas de raisons suffisantes pour perpétrer un tel acte de découragement. » — Cf. les interventions de

E) CONCLUSION

Sur toutes ces tentatives pour lier la liberté à l'indéterminisme, nous conclurons avec un philosophe contemporain :

« *On ne laisse pas de compromettre la liberté, quand on en fait dépendre l'existence d'une irrationalité constatée dans l'objet à connaître... Convergentes par leur direction, de multiples tentatives se sont produites pour affaiblir la valeur de la science, dans le but de restaurer à la fois la possibilité d'une connaissance supra-rationnelle et une causalité par liberté, désormais à couvert du côté de la nécessité des choses, comme s'il convenait d'établir une solidarité étroite entre une science incomplète, coupée de lacunes, et une liberté qui s'introduirait dans le monde à la faveur de ces ruptures. Mais le succès de ces tentatives est précaire. Il se retourne contre le résultat que l'on voulait atteindre. Il plaide plutôt pour la fécondité d'une science qui corrige des conceptions trop rigides. Il n'est, en vérité, qu'une interprétation philosophique hâtive d'une crise de la science, mais d'une crise d'où elle sort plus vigoureuse. Ainsi, sans doute, l'irrationalisme de certaines théories de la connaissance demeurera dans l'histoire le témoignage d'une époque où la philosophie crut découvrir, dans le spectacle d'une science qui assouplissait ses méthodes, le moyen de faire passer, un peu en fraude, la liberté humaine.* » (NABERT, *L'expérience intérieure de la liberté*, 263-264).

III. — LE PROBLÈME DE LA LIBERTÉ SUR LE TERRAIN MORAL

Si l'on a ainsi sollicité la philosophie et la science en vue de leur arracher un témoignage contre le déterminisme, c'est que l'on s'imaginait que le sort de la morale était en cause. L'aspect moral du problème de la liberté est celui qui a commandé tous les autres.

A) LES ARGUMENTS MORAUX

1° LIBERTÉ ET OBLIGATION. — La chose est très nette, en particulier, chez Kant. La liberté est, pour lui, un *postulat* de

MM. EINSTEIN et Paul LANGEVIN à la séance de la *Société française de Philosophie* citée ci-dessus (*Bulletin*, 1929, p. 150-155) : « L'indétermination des lois actuelles, dit M. Einstein, ne signifie pas l'impossibilité d'atteindre des lois précises... Dans des cas nombreux tels que celui du mouvement brownien, la théorie fait intervenir des éléments non directement observables et trouve des vérifications de plus en plus complètes à mesure que nos moyens d'observation deviennent plus perfectionnés. » Voir aussi les trois conférences de M. LANGEVIN sur *la Science et le Déterminisme* faites sous le patronage de l'*Union rationaliste* et qui viennent d'être publiées par les *Presses Universitaires*.

la morale[1] : il ne peut y avoir de *devoir* ou d'obligation morale que pour un être qui, mis par exemple en présence d'une mauvaise action qu'on lui ordonne d'accomplir, a le *pouvoir* de le faire ou de ne pas le faire. C'est cette argumentation que le poète Schiller résume dans la formule : « *Tu dois, donc tu peux.* »

Parfois même, Kant semble identifier la liberté avec le devoir lui-même. Selon lui, en effet, la volonté proprement morale est celle qui n'est déterminée que par la représentation du devoir, à l'exclusion de tout contenu empirique et de tout mobile sensible[2]. Or la faculté de se déterminer ainsi indépendamment de toute condition empirique et par la seule loi de la raison, c'est précisément l'autonomie ou la liberté (*Critique de la Raison pratique*, trad. Picavet, 46-47).

D'une façon plus générale et sans s'astreindre à l'exposé donné par Kant, on a allégué en faveur de la liberté le caractère *obligatoire* ou *impératif* des règles morales. L'obligation, a-t-on dit, n'est pas une contrainte ; c'est un commandement. Or il ne saurait y avoir de commandement que pour un être qui a la faculté de se conformer ou de ne pas se conformer à la règle.

« Nulle loi dit à la pierre : *Tombe*, avant qu'elle ne soit tombée ; mais, comme elle est toujours tombée dans les mêmes circonstances, nous généralisons ce fait universel et nous l'appelons loi. Il n'en est pas de même pour les agents moraux : ici l'action est représentée à l'avance sous forme idéale dans l'esprit de l'agent, et elle s'impose comme un *ordre*. C'est cet ordre qui serait absurde et inutile si l'homme n'était qu'un automate, contraint ou empêché par son organisation même de faire ce que la loi ordonne. » (Paul Janet, *Traité élémentaire de philosophie*, 5e éd., 302).

Critique. On pourrait d'abord répondre à cet argument que, s'il est vrai que la liberté soit la condition du devoir, la bonne méthode consiste à établir la réalité de la condition avant d'admettre celle du conditionné. *Tu peux, donc tu dois* est peut-être plus logique que *Tu dois, donc tu peux.*

Mais il est plus important de remarquer que toute cette argumentation : pas de *devoir* sans *pouvoir*, repose sur une double équivoque. En premier lieu, la doctrine qui enlève à

---

1. Voir notre tome II, p. 297.
2. Voir notre tome II, p. 280.

l'homme tout *pouvoir*, n'est pas le déterminisme : c'est le fatalisme. Comme l'écrit LEIBNIZ (*Théodicée*, § 55), « la liaison des causes avec les effets, bien loin de causer une fatalité insupportable, fournit plutôt un moyen de la lever ». Car, si l'effet n'était pas déterminé par la cause, nous n'aurions aucun moyen de l'éviter ni de le produire. Le déterminisme fait au contraire rentrer la volonté humaine elle-même dans le réseau des causes et des effets de l'univers et, si elle n'est point ainsi cette puissance de commencement absolu, inconditionnée et illimitée, qu'ont rêvée les partisans du libre arbitre, elle est du moins, pour sa part, une des causes déterminantes de l'avenir. Loin d'aboutir, comme le fatalisme, à l'argument paresseux, le déterminisme fournit donc à l'effort humain la seule base qui assure son efficacité. — D'autre part, on retrouve ici l'équivoque que nous avons signalée dès le début de ce chapitre, à la base du concept de *liberté*. Que l'obligation morale implique *une certaine* liberté, c'est ce qui est à peu près évident. Mais il faudrait préciser *de quelle liberté* il s'agit. Il arrive trop souvent qu'on fait bénéficier de cette équivoque le concept du *libre arbitre*, sans même se demander si c'est bien celui qu'implique l'obligation. Nulle part cette ambiguïté du concept de *liberté* n'est plus frappante que chez Kant :

« Lorsque Kant montre que la liberté n'est autre chose que la causalité intelligible ;... lorsqu'il dit en propres termes : « Liberté et raison pratique, c'est « une seule et même chose » ; lorsqu'il identifie la liberté à l'*autonomie de la volonté* ou volonté législatrice, et l'autonomie de la volonté à l'idée du devoir, il assimile en définitive la liberté au devoir, et pour lui la liberté semble être exclusivement, comme pour Spinoza, la possession de la raison. Lorsqu'au contraire, dans d'autres passages, il maintient que la liberté est indispensable à la morale ; lorsqu'il montre qu'il n'y a pas de châtiment ni de culpabilité sans liberté ; lorsqu'au lieu de confondre la liberté et le devoir, il déduit l'une de l'autre par ces mots : « Tu dois, donc tu peux »,... dans tous ces passages Kant semble bien entendre la liberté comme le vulgaire, à savoir comme *libre arbitre*... Ainsi Kant oscille, comme la plupart des philosophes, entre le déterminisme rationnel et la liberté d'indifférence. » (Paul JANET, *La morale*, 505).

2° LIBERTÉ ET RESPONSABILITÉ. — Les mêmes équivoques se rencontrent à la base de tous les arguments moraux. Pas de *responsabilité*, dit-on, sans liberté : se reconnaître responsable d'un acte, c'est s'en avouer l'auteur, c'est affirmer que cet acte dépendait de nous. Il n'y a, de même, de *mérite* et de *démérite* que pour un être libre. Et la *sanction*, elle aussi, ne

se comprend que si l'acte qui la provoque, était en notre pouvoir. La sanction en effet est tout autre chose que la simple conséquence naturelle de l'acte ; elle implique la notion d'une règle impérative, la reconnaissance de cette règle par le sujet et la faculté, pour lui, d'y obéir ou d'y désobéir (voir t. II, p. 267, 268, 281).

Critique. Il n'est cependant pas aussi certain qu'on le prétend, que la responsabilité soit, par nature, liée à la liberté [1]. Kant lui-même fait remarquer (*R. pratique,* 181) que l'on punit bien ces enfants qui, en dépit de toute éducation, font preuve d'une méchanceté précoce, et qu'on semble ainsi les tenir pour responsables de leur mauvais naturel. Mais surtout, en admettant que la responsabilité, telle que nous la concevons aujourd'hui, implique la liberté, il faut, ici encore, se demander de quelle liberté il s'agit. Le libre arbitre, loin d'être nécessaire à la responsabilité, la détruit : « Un acte de pure liberté, écrit LACHELIER, serait un acte indépendant de toute manière, innée ou acquise, de penser et de sentir : il serait donc étranger à tout ce qui constitue notre caractère personnel et nous n'aurions aucune raison de nous l'attribuer et de nous en croire responsables. » (*Psychologie et Métaphysique,* 119). La sanction ne s'explique pas davantage dans cette hypothèse :

« Qu'est-ce que le châtiment dans la conception indéterministe ? Quelqu'un commet un acte répréhensible, après s'y être décidé par un mouvement absolument sans motifs et arbitraire. Pourquoi le punirais-je ? Il est clair que je n'aurai rien fait pour le coupable, puisqu'à la prochaine occasion semblable il pourra de nouveau se décider sans motif. Par rapport à lui, le châtiment est aussi dénué de sens que si je voulais châtier la roulétte qui a donné à un autre le gain que je souhaitais. » (EBBINGHAUS, *Précis de Psychologie,* 247-248).

La chose est encore moins intelligible si, avec certaines théories modernes [2], on assigne à la sanction un but correctif ou défensif, du point de vue social :

« La communauté fait apparaître la peur de la peine qui menace et le souvenir de la peine expiée, dans le monde des représentations de ses membres, afin de retenir par l'action de ces représentations les natures qui, dans des cir-

1. On verra (tome II, p. 266) que, sous ses formes primitives, la responsabilité n'est nullement liée à la liberté.

2. Voir tome II, p. 268 et 270.

constances données, doivent nécessairement commettre des actes nuisibles à la communauté... Tout cela a un sens et est parfaitement nécessaire dans la conception déterministe, mais est par contre inutile et inconcevable dans l'autre conception. » (*ibid.*, 248-249).

La même réponse vaut également contre les arguments indirects fondés sur l'existence des *conseils*, des *exhortations*, des *promesses*, des *contrats*, etc. Loin d'être une preuve à l'appui du libre arbitre, ces faits ne sont intelligibles que dans l'hypothèse déterministe : si par ex. nous faisons promettre quelque chose à quelqu'un, c'est que nous pensons que l'engagement pris sera une des causes déterminantes de sa conduite à venir.

B) LIBERTÉ ET MORALE

On voit quel est le vice commun de tous ces arguments qui prétendent lier la morale au libre arbitre : « Après avoir plaidé au nom de la morale en faveur d'une liberté dont la notion est d'abord plus ou moins laissée dans le vague, lorsqu'il est devenu clair que cette liberté dont on parle n'est au fond que l'indéterminisme, on omet de se demander si la morale est vraiment intéressée à cette liberté-là. » (G. Belot[1], *Une théorie nouvelle de la liberté*, 368).

Ce qu'il y a d'essentiel, du point de vue moral, dans la notion de liberté, c'est l'idée qu'un progrès moral est possible, que nous pouvons nous modifier nous-mêmes et qu'en somme tout ce que nous tentons pour nous améliorer n'est pas vain : c'est, en un mot, la croyance à l'*efficacité morale de l'effort*. Or cette croyance implique évidemment la notion de *la solidarité de notre avenir avec notre présent et notre passé ;* elle implique, comme l'écrit H. Marion (*La solidarité morale*, 2e éd., 140-144), l'idée que « les actes successifs qui composent l'histoire d'une même vie sont liés entre eux, influent les uns sur les autres et forment une série où tout se tient », l'idée que, dans le domaine moral comme dans le domaine physique, *rien ne se perd* et que « tout ce qui a été une fois inséré dans le tissu de notre vie morale tend à y persister, à y faire sentir indéfiniment ses effets ».

1. Gustave Belot (1859-1929), né à Strasbourg : *Études de morale positive* ; *La Conscience française et la guerre*, etc. Morale d'inspiration rationaliste, fondée sur la notion de l'intérêt général. — Voir Parodi, *Philos. contemp. en France*, 360-362.

Mais *c'est précisément à cette idée que s'oppose la conception du libre arbitre.* Issue de la conception classique qui fait de la volonté une faculté à part dans l'âme humaine, un pouvoir absolu, inconditionné, une véritable puissance de coup d'état, capable de rompre instantanément avec le passé et d'opérer des « conversions » qu'aucun effort n'aurait préparées, la notion du libre arbitre risque d'aboutir pratiquement aux pires erreurs :

« *Que deviendrait la moralité si tout le monde se figurait, comme semblent l'enseigner certains philosophes, que la liberté demeure toujours entière quoi que l'on fasse, ne dépend d'aucune condition, ne peut être entamée ni compromise, survit à toutes les fautes ? Quelle surveillance exercerait sur lui-même un homme qui croit, tout de bon, qu'il lui sera toujours possible de rompre tous ses liens par un effort de sa volonté, et de prendre plus tard les résolutions qui lui coûtent trop aujourd'hui? Si cette conviction contre laquelle heureusement protestent le commun instinct et l'expérience, pouvait sérieusement prévaloir, il n'y aurait pas de pire dissolvant moral.* » (H. Marion, *ouv. cité*, 40-41).

Concluons donc, avec un autre moraliste (Jules Payot, *L'éducation de la volonté*, 32) que le libre arbitre n'a rien à voir avec la morale[1] : « La morale n'a besoin que de la liberté, ce qui est très différent ; et cette liberté n'est possible que dans et par le déterminisme. »

IV. — LE PROBLÈME DE LA LIBERTÉ SUR LE TERRAIN PSYCHOLOGIQUE

On comprend maintenant quelle a été l'erreur de ces philosophes qui, prenant à tâche, pour des raisons morales, de sauvegarder la liberté, mais ne la concevant que liée à l'indéterminisme, cherchaient à la retrouver sous la forme d'une contingence quelconque jusque sur le terrain cosmologique. En réalité, si la liberté existe, elle ne peut être qu'une propriété de la vie psychique sous ses formes les plus hautes : le problème de la liberté est un problème essentiellement psychologique.

1. Cf. G. Belot, *loc. cit.*, 391 : « La liberté, telle est notre conviction, ne peut rien devoir à l'hypothèse d'une contingence des futurs ; bien au contraire, elle ne peut qu'en être compromise. Il faudrait renoncer, selon nous, à confondre deux questions si différentes et à donner du problème une formule et une solution qui lui sont complètement étrangères. »

A) LE TÉMOIGNAGE DE LA CONSCIENCE

Il nous faut donc revenir au fait psychologique fondamental : nous nous sentons libres. Cet argument de l'expérience interne, du témoignage de la conscience a été, à vrai dire, l'argument principal de la plupart des partisans de la liberté. « Elle se connaît sans preuves, dit DESCARTES, par la seule expérience que nous en avons. » (*Princ. de la philosophie*, I, art. 39). « Un homme qui n'a pas l'esprit gâté, écrit de même BOSSUET, n'a pas besoin qu'on lui prouve son franc arbitre, car il le sent. » (*Connaiss. de Dieu*, chap. I, § XVIII). Et c'est aussi à cette intuition infaillible que fait appel, comme on le verra bientôt, M. BERGSON.

Mais, ainsi que nous l'avons dit au début, cette intuition n'est par elle-même ni suffisamment claire ni suffisamment probante. Il nous faut essayer de la préciser en recherchant *de quoi nous avons conscience* quand nous nous sentons libre.

1° LA LIBERTÉ D'INDIFFÉRENCE ET LA CONSCIENCE. — Si nous en croyions certains auteurs, nous aurions conscience, dans certains actes, de n'être déterminés par rien. L'expérience interne nous révèlerait la *liberté d'indifférence*, tout au moins « dans ces choses où, comme le dit BOSSUET, il n'y a aucune raison qui nous penche d'un côté plutôt que de l'autre » (*Tr. du Libre Arbitre*, ch. II) :

« Je sens, par exemple, que levant ma main, je puis ou vouloir la tenir immobile, ou vouloir lui donner du mouvement, et que, me résolvant à la mouvoir, je puis ou la mouvoir à droite ou à gauche avec une égale facilité, car la nature a tellement disposé les organes du mouvement que je n'ai ni plus de peine ni plus de plaisir à l'une de ces actions qu'à l'autre ; de sorte que plus je considère sérieusement et profondément ce qui me porte à celui-là plutôt qu'à celui-ci, plus je ressens clairement qu'il n'y a que ma volonté qui m'y détermine, sans que je puisse trouver aucune autre raison de le faire. » (BOSSUET, *ibid.*).

Th. REID donne un exemple analogue :

« C'est ici le lieu, écrit-il, d'en appeler à la conscience individuelle de chaque homme ; quant à moi, je fais chaque jour un grand nombre d'actions insignifiantes sans avoir conscience d'aucun motif qui m'y détermine. » C'est ainsi qu'un homme qui a une guinée à payer et qui en possède deux cents « d'une égale valeur pour celui qui donne et pour celui qui reçoit, et toutes également propres à la fin qu'il s'agit d'atteindre », se décidera à donner n'importe laquelle, quoiqu'il n'y ait aucune raison de donner l'une plutôt que les autres (Th. REID, *Œuvres*, trad. Jouffroy, tome VI, 214-215).

Critique. Que le sentiment du libre arbitre, c'est-à-dire de l'indéterminisme, existe dans certains cas, c'est ce qu'il paraît impossible de nier. — *a*) Mais il ne faut pas confondre ce sentiment avec celui de la liberté morale : est-ce dans des cas tels que ceux qu'allèguent Bossuet et Reid, que nous avons le sentiment d'avoir, comme on dit, « fait un acte de liberté » ? On comprendrait mal l'importance morale qu'on a attachée à ce problème, si la liberté n'était que cela.

b) D'autre part, rien ne nous garantit que ce sentiment de l'indéterminisme soit autre chose qu'une illusion. S'il est antérieur à la décision, on peut toujours soutenir que ce que nous prenons pour une période de liberté n'est que la période des oscillations qui se produisent avant l'orientation définitive de la volonté. S'il est postérieur, on peut le réduire à une illusion rétrospective, tenant à ce que les mobiles et les motifs ne sont plus présents à la conscience avec leur force propre. Si donc le libre arbitre est saisi par intuition, cette intuition ne peut être probante que si elle est contemporaine de l'acte. Mais, comme l'a bien montré A. Fouillée, une telle intuition est impossible :

« Pour que je puisse avoir conscience de mon indépendance, il faudrait que je connusse toutes les causes qui agissent sur moi, milieu physique et social, tempérament, hérédité, habitudes, humeur du moment, etc., que j'eusse mesuré l'action de toutes ces causes, et que je pusse montrer un *reste* inexplicable par elles, conséquemment attribuable à moi seul... En d'autres termes, il faudrait avoir résolu ce problème : étant donnés tous les mouvements et toutes les forces de l'univers, en calculer l'action et montrer que mon acte ne peut résulter de cette action. Ce n'est rien moins que la science absolue qui pourrait résoudre un tel problème. » (Fouillée, *Critique des systèmes de morale contemporains*, 285).

L'expérience ne nous montre-t-elle pas d'ailleurs que le sentiment du libre arbitre peut être entièrement trompeur ? L'hypnotisé qui agit sous l'influence d'une suggestion et, par suite, de la façon la plus automatique qui soit, a le sentiment de n'être déterminé que par sa seule volonté. Analysons de même les exemples allégués par Bossuet et par Reid : nous comprendrons sans peine que se déterminer *sans motifs* ou *sans raisons*, ce n'est nullement se déterminer *sans causes*. Ces cas qu'on nous donne pour des exemples d'actes libres sont, en réalité, ceux où nous sommes le plus étroitement déterminés par les circonstances extérieures ou notre corps.

Si je bouge ma main vers la gauche plutôt que vers la droite, si je choisis telle guinée plutôt que telle autre, c'est, ou bien parce qu'ayant eu d'abord une idée contraire, j'ai changé d'avis parce que je veux me prouver à moi-même ma liberté — et c'est alors ce désir de me prouver ma liberté qui est la cause de mon geste — ou bien parce qu'étant en effet totalement indifférent, je me suis laissé guider par les circonstances physiques, la position de mon bras, la première pièce de monnaie qui se présente, etc.

On comprend maintenant que des philosophes comme Leibniz et Spinoza aient refusé toute valeur à l'argument psychologique, ainsi interprété : « La raison, dit LEIBNIZ, que M. Descartes a alléguée pour prouver l'indépendance de nos actions libres par un *sentiment vif interne* n'a point de force : nous ne pouvons pas sentir proprement notre indépendance et nous ne nous apercevons pas toujours des causes, souvent imperceptibles, dont notre résolution dépend. » (*Théodicée*, § 50). Et SPINOZA écrit, de même, que, si les hommes se croient libres, c'est « qu'ils ont conscience de leurs actions et sont ignorants des causes par lesquelles ils sont déterminés » (*Ethque*, II, prop. XXXV, scolie)[1].

2° LA LIBERTÉ COMME « DONNÉE IMMÉDIATE DE LA CONSCIENCE ». — Une tout autre interprétation de l'argument de l'expérience interne a été présentée par M. BERGSON[2]. Ce que l'intuition nous révèle, ce n'est point, selon lui, « l'égale possibilité de deux contraires », ni le *fiat* arbitraire, la création *ex nihilo* des partisans du libre arbitre : c'est une causalité d'un genre spécial, une « causalité psychologique ».

« Si la relation causale existe encore dans le monde des faits internes, elle ne peut ressembler en aucune manière à ce que nous appelons causalité dans la nature. » (*Données immédiates*, 153). Dans le domaine physique, les explications causales consistent à « recomposer indéfiniment le même tout avec les mêmes éléments » (cf. ci-dessus p. 567). — C'est

---

1. Cette explication de Spinoza est conestée par M. NABERT, *L'expérience intérieure de la liberté*, 10 et suiv. Le sentiment du libre arbitre naîtrait, non point de notre ignorance, mais de la rencontre, dans la conscience *délibérante*, de deux déterminismes de sens contraire « qui se détruisent », celui de l'acte, qui se projette en avant de nous comme un objet idéal, comme une *fin*, et celui des pensées par lesquelles il se traduit et qui deviennent à nos yeux des *motifs* de réaliser cet objet (*o. c.*, 38 et 48). — Mais, en toute hypothèse, le sentiment du libre arbitre est pareillement une illusion.

2. Cette théorie est exposée dans l'*Essai sur les données immédiates de la Conscience*, chap. III. Voir aussi *Matière et Mémoire*, 205, et les observations de M. Bergson dans le *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, p. p. A. LALANDE, 414-416.

précisément l'application de cette notion de la causalité au domaine psychique[1] qui constitue l'erreur du déterminisme. D'une part, celui-ci morcelle en éléments distincts le processus essentiellement *continu* de la volition, il se représente le *moi* « comme un assemblage d'états psychiques dont le plus fort exerce une influence prépondérante et entraîne les autres avec lui » (*o. c.*, 122). D'autre part, il suppose que ces états élémentaires peuvent revenir identiques à ce qu'ils ont été, qu'ils se répètent toujours les mêmes et qu'ainsi « la même cause produit le même effet ». Or « notre conception de la durée ne tend à rien moins qu'à affirmer l'*hétérogénéité* radicale des faits psychologiques profonds et l'impossibilité pour deux d'entre eux de se ressembler tout à fait » (*ibid.*, 152). En un mot, le déterminisme implique une conception *associationniste* et *mécaniste* de la vie de l'esprit (*ibid.*, 119 et 131).

Affranchissons-nous de cette « psychologie grossière, dupe du langage ». Rétablissons les états psychiques dans leur continuité et leurs variations incessantes. Nous nous apercevrons que chacun de ces états, tels qu'une sympathie, une aversion ou une haine, où le déterminisme voit autant de forces pesant sur l'âme, représente l'âme entière « en ce sens que tout le contenu de l'âme se reflète en chacun d'eux » et le colore d'une nuance particulière. C'est cela qui constitue la liberté. La liberté, c'est « le rapport du moi concret à l'acte qu'il accomplit » (*o. c.*, 167). « Nous sommes libres quand nos actes émanent de notre personnalité entière, quand ils l'expriment, quand ils ont avec elle cette indéfinissable ressemblance qu'on trouve parfois entre l'œuvre et l'artiste. » (*ibid.*, 132). — En ce sens, « la liberté est un fait et, parmi les faits que l'on constate, il n'en est pas de plus clair » (*ibid.*, 169). C'est une « donnée immédiate de la conscience » ; nous la saisissons directement par intuition, pour peu qu'au lieu de nous représenter la délibération « sous forme d'oscillation dans l'espace », nous prenions conscience de l'acte volontaire comme d'un « progrès dynamique où le moi et les motifs eux-mêmes sont dans un continuel devenir, comme de véritables êtres vivants » (*ibid.*, 140).

1. Se reporter ici à ce qui a été dit de la conception bergsonienne de la vie psychique, ci-dessus p. 43-48.

Discussion. Le mérite principal de la théorie bergsonienne a été de poser la question de la liberté sur le terrain psychologique : « On ne saurait faire trop grande la part de cette vérité profondément comprise par M. Bergson que c'est dans la nature propre de la vie consciente, par opposition à la réalité objective, qu'il faut chercher la justification de la liberté. » (G. Belot, *loc. cit.*, 390). Nous retiendrons en outre de la théorie bergsonienne cette idée que l'intuition de la liberté ne saurait être simplement celle d'une indétermination, — c'est-à-dire de quelque chose de négatif, qui ne peut être qu' « un pur néant aux yeux de la conscience »[1], — mais bien, comme le voulait Descartes[2], celle d' « une puissance réelle et positive de se déterminer ».

La critique dirigée par M. Bergson contre le déterminisme porte incontestablement, comme celle de Boutroux, contre le déterminisme mécanique des empiristes. Mais nous verrons plus loin qu'elle laisse intacte une conception plus large du déterminisme psychologique. Elle est d'ailleurs solidaire de la conception générale de la vie psychique (continuité, impossibilité d'y retrouver des éléments identiques, etc.) qui est celle de M. Bergson et sur laquelle nous avons déjà formulé (p. 55-57) nos réserves.

La partie constructive de la théorie appelle des réserves plus graves encore. Certes, même ici, nous aurons à retenir certaines formules : que, par ex., l'acte libre soit celui qui implique la participation « de la personnalité tout entière », c'est ce que l'étude de la volonté (cf. p. 627) nous a déjà suggéré. N'oublions pas cependant que, selon M. Bergson, notre vraie personnalité n'est pas le *moi* intellectuel, mais « le *moi* fondamental », celui du rêve, du subconscient et de l'instinct. Dès lors, l'intuition que nous avons de la liberté, ne peut manquer d'être aussi trouble que celle des prétendues « données immédiates de la conscience » : et en effet M. Bergson la déclare à plusieurs reprises (*o. c.*, 140, 167, 177) « indéfinissable ». Bien mieux, il prend soin de nous avertir que la liberté, telle qu'il l'entend, ne se confond pas avec la

1. Lachelier, *Psychologie et métaphysique*, 119 : « L'indétermination en tant que telle n'est rien d'actuel ni, par conséquent, d'observable ; elle n'est pas un fait, elle est un pur néant aux yeux de la conscience. »

2. Lettre au P. Mesland, 2 mai 1644 (éd. Adam-Tannery, IV, 116).

« liberté morale » des philosophes et qu'elle se rapproche plutôt du « libre arbitre » [1] : il y a des cas en effet où « nous trouvons que nous nous sommes décidés sans raison, peut-être même contre toute raison ; mais, ajoute M. Bergson, c'est là précisément dans certains cas, la meilleure des raisons » (*o. c.*, 130). — Une telle liberté nous semble beaucoup plus proche de la spontanéité instinctive que de l'autonomie rationnelle. Or la volonté n'est pas seulement *élan* et *spontanéité* ; elle est aussi, elle est surtout *arrêt* et *inhibition* (cf. p. 612), — de sorte que l'on peut se demander si M. Bergson ne cherche pas la liberté « à un pôle de la vie psychique précisément opposé à celui où elle paraît se trouver » :

« Si la liberté est le résultat de la subjectivité, c'est dans les formes les plus élevées de la vie psychique qu'elle doit être le plus complète. Ce n'est donc pas dans le « moi profond », mais dans le moi supérieur qu'il faut la chercher, mais dans le moi réfléchi et intellectuel. Car d'abord notre vraie unité *mentale n'est pas dans les sources qui alimentent notre conscience, mais dans leur confluent... Le « moi profond » est relativement fragmentaire... C'est là qu'on rencontre, au lieu de la liberté, l'automatisme ; au lieu du vouloir, des impulsions aveugles ; au lieu de l'harmonie et du consensus, les incohérences, les contradictions, les obscures batailles de la vie intérieure... Ce n'est pas non plus dans le moi profond qu'il faut chercher notre vraie* continuité *psychique* [2] *: c'est là au contraire qu'on rencontre les impressions insaisissables, les sentiments fugaces, les représentations instables, dont l'état de somnolence et de rêverie nous donne communément une certaine expérience.... C'est ce moi profond dont les improvisations vagabondes démentent nos prévisions, bouleversent nos résolutions le mieux arrêtées, entravent sans cesse enfin notre liberté. »* (G. Belot, *loc. cit.*, 391-392).

B) LA LIBERTÉ ET LE DÉTERMINISME

De tout ce qui précède, il résulte : 1° que la liberté ne saurait être cherchée dans une limitation ou une dérogation apportée au déterminisme ; 2° qu'elle est cependant incompatible avec un déterminisme purement mécanique, conçu sur le modèle du déterminisme physique. Il nous faut donc chercher dans la nature même de la vie psychique les bases d'un déterminisme psychologique conciliable avec la liberté, ou mieux, identique à la liberté elle-même.

---

1. *Vocabulaire technique et critique*, loc. cit.
2. [Cf. ci-dessus page 55, 4°].

1° Le déterminisme organique. — Reprenons pour cela l'examen des différents facteurs de la vie psychique. — Le premier de ces facteurs est celui que nous avons appelé l'élément *psycho-organique*. Nous avons remarqué dans le chapitre précédent que la volonté est, dans une certaine mesure, fonction du tempérament. Ce « déterminisme du tempérament », étant extérieur à l'esprit, apparaît comme une contrainte. Mais tout ce qui a été dit précédemment sur le rôle de l'élément psycho-organique dans la vie de l'esprit, suffit à montrer que cette contrainte est loin d'être absolue. Le tempérament lui-même a pu, dans bien des cas, être jusqu'à un certain point réformé par la volonté (voir t. II, p. 489-490).

Il y aurait lieu, bien plutôt, de remarquer comment la liberté trouve déjà dans la complexité des conditions organiques son substrat ou ses conditions. Un être dont le système nerveux serait extrêmement simple et qui ne pourrait, par suite, répondre que d'une seule façon, toujours la même, à une excitation donnée, ne saurait être candidat à la liberté. La complexité du système nerveux chez l'homme, avec la multiplicité de ses aiguillages divers, de ses étapes successives, de ses contrôles superposés (cf. page 69) assure au contraire la possibilité d'un nombre prodigieux de réponses différentes. Le résultat définitif n'en est pas moins rigoureusement déterminé. Mais la complexité de ce déterminisme, — qui pratiquement se traduit par l'imprévisibilité, — offre déjà les apparences de la contingence et constitue une sorte d'équivalent physiologique de la liberté.

2° Le déterminisme social. — Le second facteur que nous avons distingué dans la vie de l'esprit, est l'élément *psycho-social*. Nous avons vu le rôle capital que joue cet élément dans la genèse de la volonté. Dans la mesure où cette action de la société s'exerce du dehors, de façon purement extérieure, sur l'individu, elle se manifeste, elle aussi, comme une contrainte. Aussi bien a-t-on parlé du « déterminisme du milieu » et a-t-on allégué à l'appui de cette idée les résultats des statistiques qui établissent la constance, dans des conditions données, de certains phénomènes sociaux (crimes, suicides, etc.) dépendant pourtant de la volonté humaine (voir t. II, p. 212-213). Mais nous nous sommes suffisamment expliqué dans les chapitres précédents sur le rôle de ce facteur psycho-social,

notamment sur la transformation graduelle de la contrainte en coopération et sur l'émergence progressive de la personnalité individuelle, pour n'avoir pas besoin de démontrer qu'il n'y a pas plus de fatalité du milieu que de fatalité du tempérament. Les résultats des statistiques, s'ils suffisent à montrer que les actes humains obéissent à des lois, ne s'appliquent cependant point aux individus comme tels [1], et c'est les interpréter à contresens que d'en tirer une conclusion fataliste.

Bien au contraire, l'influence de la société peut être regardée comme libératrice en ce sens que, par l'ascendant qu'exercent les impératifs collectifs, elle affranchit l'individu de la tyrannie de ses appétits et de ses instincts (cf. p. 624).

Durkheim (*Formes élém. vie religieuse*, 389) avait déjà indiqué comment « le monde des représentations dans lequel se déroule la vie sociale se surajoutant à son substrat matériel », « le déterminisme qui y règne est beaucoup plus souple que celui qui a ses racines dans la constitution de nos tissus et laisse à l'agent une impression justifiée de plus grande liberté ». Un autre sociologue, M. Fauconnet, a pu montrer comment le sentiment de la liberté, — et, dans une certaine mesure, la liberté elle-même, — résultent précisément de ce que la personnalité morale de l'homme n'est pas « un système clos, dans lequel rien de nouveau ne pourrait intervenir », mais qu'au contraire « elle se fait sans cesse en empruntant un de ses éléments essentiels à une réalité qui la déborde tout en s'identifiant à certains égards avec elle » : la réalité sociale. Qu'on l'envisage comme croyance à l'efficacité de l'effort, comme sentiment de la contingence ou comme notion d'un état d'affranchissement par opposition à la servitude des passions, le sentiment de la liberté s'explique et, jusqu'à un certain point, se justifie sociologiquement, puisqu'il est vrai, à la fois, que la volonté individuelle reçoit de la représentation des impératifs sociaux un supplément de force (Fauconnet, *La responsabilité*, 386-388), que d'autre part « l'événement moral n'est que partiellement l'œuvre de la personne » et qu'ainsi tout ne résulte pas du « naturel » de l'acteur (*ibid.*, 388-390), qu'enfin, en se

1. Ainsi, les statistiques montrent que les suicides sont plus fréquents chez les célibataires que chez les gens mariés. Mais ceci ne signifie pas que tel individu déterminé ait plus de tendance à se suicider, parce qu'il est célibataire, que tel autre qui est marié.

haussant au niveau de l'idéal collectif, l'individu se dépasse en quelque sorte lui-même et se libère des tendances égoïstes (*ibid.*, 391-392).

3° Le déterminisme psychologique. — Mais c'est surtout au niveau de l'élément proprement psychologique que nous découvrirons la liberté. — Là encore cependant, si nous en croyions certains psychologues, nous nous heurterions à un déterminisme qui ressemblerait fort à une contrainte. La psychologie empiriste a souvent comparé la volonté à une balance qui, après diverses oscillations, s'incline du côté du plateau le plus chargé. La décision volontaire apparaît alors comme la résultante mécanique des forces en présence, c'est-à-dire des motifs et des mobiles conçus comme des éléments indépendants les uns des autres — tels les poids dans les plateaux de la balance — et indépendants de l'état total de la conscience. En définitive, c'est toujours le motif prépondérant qui finit par prévaloir.

Mais une telle conception du déterminisme volontaire est évidemment solidaire de cette conception *statique* et *atomiste* de la vie psychique dont nous avons à mainte reprise reconnu la fausseté. Contre ce déterminisme associationniste et mécaniste, la critique bergsonienne porte pleinement. — A vrai dire, il y a des cas où nous nous rapprochons d'un déterminisme de ce genre : c'est lorsque nous agissons sous l'impulsion d'un désir, d'une idée fixe, d'une passion qui désagrège l'unité de notre vie spirituelle[1]. Mais précisément ces états de « basse tension » sont ceux où nous sommes le plus éloignés d'être libres. — Le déterminisme volontaire est d'une tout autre nature : comme nous l'avons vu au chapitre précédent, la décision volontaire résulte, non du jeu mécanique de motifs et de mobiles agissant, pour ainsi dire, chacun pour son compte et avec sa force propre, mais de la confrontation du mobile qui nous sollicite avec l'ensemble de nos ressources spirituelles, avec notre personnalité tout entière. La puissance de chaque motif dépend ainsi de son rapport à l'ensemble[2] et,

1. Nous avons vu de même (p. 344-345), à propos de l'association des idées, que les formes les plus automatiques de l'association sont les seules qui se rapprochent de l'enchaînement *unilinéaire* conçu par les associationnistes.

2. « Un jeune homme qui aime une jeune fille et qui est décidé d'avance à l'épouser, refusera de prendre des renseignements sur les parents, sur leur état de santé, sur les

comme on l'a vu (p. 627), le « motif prépondérant » lui-même n'a d'efficacité qu'autant « qu'il entre à titre de partie intégrante dans la somme des états qui constituent le *moi* à un moment donné ». Autrement dit, le déterminisme volontaire est ***un déterminisme synthétique.***

Mais, loin de s'opposer à la liberté, un tel déterminisme coïncide avec la liberté elle-même :

« Si le déterminisme, écrit G. Belot, paraît si communément contraire à la liberté, c'est parce que, consciemment ou non, on ne l'envisage que sous sa forme mécanique. Et en effet, dans l'ordre mécanique, il l'exclut évidemment. D'abord, parce que, soumis à l'*espace*, il revêt la forme d'une contrainte : une bille de billard en frappe une autre, cette dernière apparaît comme purement passive, et il en est ainsi dans tous les termes de la série, *parce qu'ils restent toujours extérieurs les uns aux autres*. Mais, quand une idée en appelle une autre, elles font toutes deux partie d'une même unité consciente, et c'est par rapport à cette unité qu'il y a liberté, car elle inclut à la fois le déterminant et le déterminé... — D'autre part, le déterminisme mécanique se déroule dans *le temps*, suivant la forme d'une pure succession où le passé n'est plus rien, où l'avenir n'est rien encore ; par là encore les termes de la série mécanique sont en dehors les uns des autres, et la liberté en est exclue. La conscience au contraire se souvient et prévoit et, dans cette mesure même, échappe au temps et possède comme un rudiment d'éternité ; et ainsi nous sommes libres, non parce que les moments de notre existence ne se tiendraient pas entre eux, mais au contraire parce que qu'ils se tiennent et que nous le voyons. » (*Une théorie nouvelle de la liberté*, 390-391).

Cette activité de synthèse qui caractérise la volonté, nous offre ainsi une double possibilité et comme deux degrés de libération. D'abord, elle nous permet de *prendre conscience* des mobiles qui nous font agir et de nos actes eux-mêmes. Non seulement elle substitue ainsi à la nécessité aveugle des impulsions une « nécessité comprise ». Mais de plus elle prolonge l'action de ces motifs dans la conscience, et elle fait que nos actes eux-mêmes deviennent pour nous de nouveaux motifs d'agir. On l'a dit avec raison : « C'est le privilège de certaines volitions que leurs motifs se convertissent dans l'expérience intérieure en un idéal assez puissant pour inspirer désormais notre conduite. » (Nabert, *ouv. cité*, 226), et

origines de leur fortune. Lui prouve-t-on que ces origines sont troubles ? que lui importe ! est-ce qu'une jeune fille doit être rendue responsable des fautes de ses ascendants ? Au contraire, cherche-t-il à se débarrasser de liens qui le gênent : il sera terrible sur la question de la responsabilité familiale, jusqu'aux ancêtres les plus éloignés. Tant il est vrai que les motifs ne sont point comparables à des poids toujours identiques avec eux-mêmes. » (Jules Payot, *L'éducation de la volonté*, 83).

ainsi ce n'est pas tant l'analyse des raisons de nos actes passés qui nous rend libres que « la répétition et le renouvellement des actes par quoi ces raisons et celles qui en proviennent par la génération de l'acte lui-même, sont converties en motifs » (*ibid.*, 230)[1]. — En second lieu, c'est cette activité de synthèse qui introduit dans notre conduite l'*unité* et la *rationalité* du vouloir ; c'est elle qui nous libère des impulsions passagères et désordonnées de la sensibilité, comme aussi des entraînements irréfléchis du milieu. L'effort par lequel se réalisent ainsi la cohérence de notre vie morale et la continuité de notre caractère, est inséparable de l'effort par lequel se constitue en nous la pensée rationnelle. La volonté libre est bien, comme le veut M. Bergson, celle qui met en jeu toutes les forces spirituelles de la personnalité, mais elle n'est vraiment libre que dans la mesure où elle subordonne les mobiles inférieurs au contrôle de la raison et dans la mesure où elle nous permet de faire vraiment nôtres, par la délibération et la réflexion critique, les impératifs issus de la vie en société. C'est dans cette détermination par la raison et par les concepts (cf. p. 624) que doit être cherchée, à notre sens, *la causalité proprement psychologique,* et non aux étages inférieurs de la vie consciente, ceux où l'esprit s'appartient le moins à lui-même.

N'est-ce pas ainsi d'ailleurs que la liberté nous apparaît dans l'expérience directe de la vie intérieure ? Ce n'est pas, répétons-le, dans les actes indifférents que nous avons conscience de faire œuvre de liberté. C'est au contraire dans ces actes qui expriment, comme le dit Platon, « notre âme tout entière », mais principalement les parties les plus élevées de notre âme, dans ces actes où nous nous sentons puissamment déterminés par le meilleur de nous-mêmes. Ainsi comprise, la conscience de la liberté ne saurait être illusoire : c'est la conscience que l'esprit prend de lui-même comme activité de synthèse et de choix.

Remarquons toutefois qu'une telle liberté est beaucoup plus un idéal et une conquête qu'une donnée naturelle, et c'est une

1. M. Nabert cite comme illustration de cette conception de la liberté le roman de Mme de La Fayette, *la Princesse de Clèves,* où l'on voit « le réalisme d'un caractère se concilier avec la libre inspiration d'une décision qui engage toute une vie et se renouvelle à travers une suite d'actes ».

conquête que nous avons à poursuivre et à défendre sans cesse contre les puissances d'automatisme et d'inertie spirituelle qui la menacent. En somme, comme l'écrit M. BRUNSCHVICG, « il s'agit de comprendre l'affirmation de la liberté, non comme d'une chose qui serait donnée, mais d'une œuvre qui est à faire. Rien n'est plus simple qu'une telle conclusion, et rien ne heurte davantage le sens commun..., car, autant il est agréable aux hommes de s'entendre dire qu'ils sont libres, autant il leur est pénible de se libérer effectivement. En fait, depuis Socrate, ce qui s'est opposé à la thèse de la liberté, ce n'est pas du tout l'antithèse du déterminisme, c'est l'antithèse du libre arbitre » (*Le progrès de la conscience*, 742).

SUJETS DE TRAVAUX.

Lectures. — *Bull. de la Société française de Philosophie*, séances du 26 fév. 1903 (Brunschvicg : *la notion de liberté morale*), 27 oct. 1904 (Delbos : *théorie kantienne de la liberté*), 12 nov. 1929 (L. de Broglie : *déterminisme et causalité dans la physique contemporaine*) ; *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*, p. p. A. Lalande (aux mots *Indifférence* et *Liberté*) ; JANET et SÉAILLES, *Hist. de la Philos.*, 324-357, et suppl., 63-70 ; BOSSUET, *Traité du libre arbitre ;* LEIBNIZ, *Théodicée*, préf. et 1[re] partie ; KANT, *Fond. de la métaph. des mœurs*, 3[e] section, et *Critique de la Raison pratique*, liv. I. ch. I et III ; St. MILL, *Syst. de Logique*, liv. I, ch. II. et introd. de la trad. Belot ; RENOUVIER, *Psych. rationnelle*, 2[e] p., ch. XVII ; — FOUILLÉE, *La liberté et le déterminisme ;* BOUTROUX, *De la contingence des lois de la nature ;* BERGSON, *Essais sur les données immédiates de la conscience*, ch. III ; G. BELOT, *Une théorie nouvelle de la liberté* (in *Revue Philosophique*, année 1890, tome II, 363 et suiv.) ; NABERT, *L'expérience intérieure de la liberté ;* P. LANGEVIN, *La science et le déterminisme*.

Exercices. — **Distinguer et classer les différents sens du mot* liberté *dans les phrases suivantes ;* 1) « Cette liberté dont nous parlons, qui consiste à pouvoir faire ou ne faire pas... » (Bossuet) ; 2) « On est d'autant plus libre qu'on agit davantage selon la raison » (Leibniz) ; 3) « L'homme libre, c'est-à-dire celui qui vit suivant les seuls conseils de la raison, n'est pas dirigé dans sa conduite par la crainte de la mort » (Spinoza) ; 4) « La liberté consiste à faire tout ce qui ne nuit pas à autrui » (Décl. des Dr. de l'Homme) ; 5) « Une personne se sent moralement libre quand elle sent que ses habitudes et ses tentations ne la dominent pas, mais qu'elle les domine » (St. Mill) ; 6) « Pour être sain, l'esprit doit être libre » (Guizot) ; 7) « L'homme que tourmente la faim n'est pas libre » (M. Chevalier) ; 8) « Notre meilleure liberté consiste à faire autant que possible prévaloir les bons penchants sur les mauvais » (A. Comte) ; 9) « La liberté est la causalité intelligente du moi » (Fouillée).

Discussion. — *Rapports de la liberté et du déterminisme*.

Exposés oraux. — 1° *La théorie de Mill sur la liberté.* — 2° *Le dilemme de Lequier, d'après la « Feuille de Charmille »* (Renouvier, Psychologie rationnelle, éd. A. Colin, t. II, 128-139, ou Lequier, Recherche d'une première vérité, 69 et suiv.). — 3° *Exposé plus complet de la théorie de M. Bergson.* — 4° *Les discussions contemporaines sur le déterminisme.*

Dissertations. — 1° *Le problème de la liberté* (Bacc. Strasbourg 1924). — 2° *Le problème de la liberté est-il d'ordre psychologique ou d'ordre métaphysique? Différence entre les deux points de vue* (Bacc. Alger 1926). — 3° *Peut-on par la seule psychologie donner une solution au problème de la liberté ?* (Bacc. Clermont, Rennes 1925 ; Rennes 1927 ; Paris 1928). — 4° *La liberté est-elle le pouvoir de nous décider, sans motif et sans raison ?* (Bacc. Caen 1926). — 5° *Est-il vrai que la liberté soit incompatible avec les conditions d'une explication scientifique du monde ?* (Bacc. Bordeaux 1924). — 6° *Les divers aspects du déterminisme. Quelle est la véritable valeur de cette doctrine ?* (Bacc. Grenoble 1929). — 7° *Les actes d'un homme peuvent-ils s'expliquer par son caractère ?* (Bacc. Rennes 1928). — 8° *Expliquer cette pensée :* « Nos actes nous déterminent autant que nous déterminons nos actes. » (Bacc. Strasbourg 1929). — 9° *Pourquoi certains philosophes ont-ils vu dans le jugement réfléchi l'œuvre et la marque de la liberté ?* (Bacc. Paris 1923).

CHAPITRE XXI

CONSCIENCE, INCONSCIENCE, PERSONNALITÉ

SOMMAIRE

I. — CONDITIONS GÉNÉRALES DE LA CONSCIENCE.

A) Conditions biologiques.

B) Conditions sociales.

C) Conditions proprement psychologiques.

II. — LE SUBCONSCIENT ET L'INCONSCIENT.

A) La notion d'inconscient.

B) Les faits psychiques inconscients : **1°** Dans les formes inférieures de la vie psychique. — **2°** Dans la vie psychique normale. — **3°** Dans les cas semi-normaux. — **4°** Dans les cas pathologiques.

C) Interprétation de ces faits : **1°** Négation du psychisme inconscient : *a*) conscience rapide suivie d'oubli ; *b*) interprétation physiologique. — **2°** Le psychisme inconscient ; ses différentes formes : *a*) le subconscient d'origine *biologique :* α. subconscient primitif ; β. subconscient acquis ; *b*) le subconscient d'origine *sociale ; c*) le subconscient et l'inconscient d'origine *psychologique :* α. le pré-conscient ; β. le subconscient « marginal » ; γ. l'inconscient.

III. — LA PERSONNALITÉ.

A) La formation de la personnalité : **1°** La personnalité n'est pas une donnée primitive. — **2°** Les étapes de la formation du « moi » : *a*) 1re étape : le moi physique ; *b*) 2e étape : le moi spirituel.

B) L'idée du « moi » et les sentiments personnels : **1°** L'idée du moi et le sentiment de l'identité personnelle. — **2°** Les sentiments personnels.

C) Pathologie de la personnalité : **1°** Troubles conscients de la personnalité : *a*) sentiments de dépersonnalisation ; *b*) obsessions et idées fixes ; *c*) idées délirantes. — **2°** Troubles inconscients : *a*) dédoublements de la personnalité ; *b*) médiumnité et possession. — **3°** Dissolution complète.

D) Théorie de la personnalité : **1°** Le substantialisme classique : *a*) différentes interprétations : α. le spiritualisme cartésien ; β. le spiritualisme de Maine de Biran ; γ. le spiritualisme des Écossais et des Éclectiques ; *b*) critique générale. — **2°** Les théories empiristes : *a*) principales théories :

Hume, St. Mill, Condillac, Taine ; *b*) critique. — **3°** L'unité formelle du moi (Kant).

E) Les facteurs constitutifs de la personnalité : **1°** Bases organiques : théorie de Ribot. — **2°** Facteurs sociaux : de l'individualité à la personnalité. — **3°** Facteurs proprement psychologiques : la synthèse personnelle.

En guise de conclusion à la psychologie, nous nous efforcerons dans ce dernier chapitre de préciser les notions fondamentales de *conscience*, d'*inconscience* et de *personnalité* qui résument tout l'objet de cette science.

I. — CONDITIONS GÉNÉRALES DE LA CONSCIENCE

Nous nous sommes déjà expliqué sur la nature de la conscience (p. 27). Nous avons vu que celle-ci n'est point, comme l'avaient conçu les Écossais, une faculté distincte des états de conscience eux-mêmes. Mais elle n'est pas non plus, selon la conception classique, une propriété inhérente à tous nos états psychiques et caractéristique de leur essence (p. 49, *b*). La conscience est la forme que prennent nos états psychiques *dans certaines conditions déterminées*. Rappelons brièvement quelles sont ces conditions.

A) CONDITIONS BIOLOGIQUES DE LA CONSCIENCE

Les théories d'inspiration biologique nous ont révélé une première loi de la prise de conscience (p. 91) : *la conscience ne surgit que lorsque l'équilibre entre l'être vivant et son milieu se trouve rompu, lorsqu'il y a désadaptation*. C'est ainsi que la *tendance*, par elle-même subconsciente, ne se révèle à nous que par l'affectivité, lorsqu'elle devient besoin et malaise (p. 127). La *sensation* est le plus souvent la conscience d'une différence, d'un changement dans le milieu extérieur (p. 188). C'est la même loi encore qui explique l'intensité du trouble de la conscience dans la désadaptation brusque de l'*émotion-choc* (p. 261).

De ce point de vue, on peut dire avec Ribot que *conscience* est synonyme de *réadaptation à des situations nouvelles* (p. 92). Les opérations conscientes sont celles qui impliquent le *sentiment du réel* et le *sens du présent*, celles où la pensée est en

lutte avec un obstacle (p. 117-118). « L'intelligence » elle-même (au sens courant du mot) n'est rien d'autre que cette faculté de s'adapter à des exigences nouvelles dans les cas les plus complexes (p. 603).

B) CONDITIONS SOCIALES DE LA CONSCIENCE

Toutefois, sur « le plan de l'action », la conscience demeure encore, le plus souvent, rudimentaire. Pour que la pensée s'élève d'un degré au-dessus de cette demi-inconscience, il faut que des conditions d'une autre nature soient données : à savoir, des conditions d'ordre *sociologique*. Non seulement le souvenir ne devient véritable conscience du passé, la perception véritable conscience du réel, l'idée véritable conscience de la généralité, etc., que par leur intégration dans des cadres sociaux, dans un système de représentations collectives (cf. p. 408, 443, 501, etc.). Mais de plus, en tant qu'elles impliquent le jugement (p. 477), toutes ces opérations supposent la prise de conscience d'une assertion, c'est-à-dire une attitude critique qui n'est elle-même possible que par le choc de notre pensée avec des pensées différentes (p. 467-468). Il y a là une seconde loi de la prise de conscience, qu'on pourrait formuler : *la prise de conscience ne s'effectue que par le conflit des croyances*, lequel est lui-même fonction de conditions sociales telles que la division du travail et l'extension des cercles sociaux.

C) CONDITIONS PROPREMENT PSYCHOLOGIQUES

Enfin il existe des conditions proprement psychologiques de la conscience. Nous avons déjà reconnu (p. 116) que les opérations les plus hautement conscientes sont celles où la *synthèse* mentale est la plus complète, et nous avons trouvé dans l'attention, définie non comme une faculté spéciale, mais comme une forme de *conscience surélevée*, de *conscience plus intense* (p. 359), le type de cette activité de synthèse (p. 373). Par la suite, nous avons retrouvé cette activité de synthèse à l'œuvre dans toutes les manifestations les plus hautes de la vie de l'esprit, dans la croyance et le jugement (unification de la pensée et conscience du rapport : p. 468 et 476), dans le raisonnement (conscience du lien logique : p. 532), dans la raison (conscience des principes organisateurs de la pensée : p. 569 et 577), dans

l'invention (aperception de rapports nouveaux : p. 600).

Cette notion de *synthèse mentale* nous a paru impliquer deux caractères : 1°) *un grand nombre* d'éléments psychiques ; 2°) *une forte coordination* de ces éléments. — 1°) « Sans une pluralité d'éléments, écrit le Dr Wallon (*Traité* de Dumas, II, 483), il n'y aurait pas conscience... Plus croît le nombre de ces éléments, plus vive, claire, intense, devient la conscience. »

Lorsque nous nous laissons absorber par une sensation unique, la conscience tend à disparaître : la « sensation exclusive » aboutit à une sorte de fascination (p. 368). Un homme aveugle d'un œil, sourd des deux oreilles, insensible de tout le reste du corps, tombait en sommeil dès qu'on lui fermait l'œil resté bon. Tous les procédés employés pour produire le sommeil hypnotique (occlusion des paupières, fixation d'un objet brillant, passes, etc.) tendent à tenir l'esprit du sujet occupé d'une seule excitation invariable ou monotone.

Au contraire, tous les états de haute conscience tels que ceux qui ont été énumérés ci-dessus, supposent une pluralité d'éléments : l'attention, en particulier, est un état de *polyidéisme* (p. 364). — 2°) Mais cette première condition ne suffit pas : la rêverie est un état où défilent dans l'esprit quantité de représentations; ce n'est pourtant pas un état de haute conscience. La conscience implique, outre la pluralité des éléments, l'unification, la systématisation de ces éléments en un seul acte de pensée : le jugement suppose simultanément présents à la conscience les différents termes du rapport ; le raisonnement, les différentes articulations logiques de la pensée, etc. On peut donc énoncer cette troisième loi : *les états de haute conscience sont ceux où de nombreux éléments psychiques se trouvent coordonnés en un acte unique de pensée**.

II. — LE SUBCONSCIENT ET L'INCONSCIENT

Si la conscience a ses conditions d'apparition déterminées, il doit exister des faits psychiques inconscients ou qui échappent en quelque mesure à la conscience.

A) LA NOTION D'INCONSCIENT

Ce problème de l'inconscient est demeuré longtemps sur le terrain des discussions abstraites.

a) *Contre la notion d'inconscient.* La psychologie classique

définissait le fait psychique par la conscience (p. 26). On a donc dénoncé dans la notion de fait psychique inconscient un concept contradictoire (voir par ex. Rabier, *Psychologie,* 68). — Mais cette objection n'est qu'une pétition de principe. Il s'agit précisément de savoir si les faits psychiques ne peuvent être définis et connus par une autre voie que la voie subjective de la conscience, et l'on sait que, sur ce point, la psychologie contemporaine a considérablement élargi l'horizon trop étroit de la psychologie classique (chap. II).

b) *Pour la notion d'inconscient.* On a allégué en sens contraire que nos états conscients ne seraient eux-mêmes que des composés ou des totaux d'éléments inconscients (chap. v, § V B) : ce sont les « petites perceptions » de Leibniz, les « éléments de sensation » de Taine, les « chocs nerveux » de Spencer. — Mais il y a là une interprétation toute théorique et sans fondement expérimental : « Quant aux éléments, avoue Taine (*Intelligence,* I, 188), et aux éléments des éléments, la conscience ne les atteint pas, le raisonnement les conclut. » Nous avons vu (p. 198-201) que ce raisonnement repose, en réalité, sur une conception atomiste de la vie psychique et sur un parallélisme injustifié entre le domaine physique et le domaine psychologique.

B) LES FAITS PSYCHIQUES INCONSCIENTS

La question doit être transportée du domaine des discussions abstraites sur le terrain des constatations expérimentales : il s'agit de savoir s'il n'existe pas certains faits qui fournissent une base positive à l'hypothèse d'un psychisme inconscient. — Passons d'abord en revue tous ces faits. Nous aurons ensuite à les interpréter et à préciser l'hypothèse.

1° Dans les formes inférieures de la vie psychique. — Les faits inconscients se rencontrent d'abord aux stades inférieurs de la vie psychique. — Chez l'animal, la pensée se présente le plus souvent sous une forme enveloppée et confuse où la représentation est encore, selon la formule bergsonienne, « bouchée par l'action » et où la conscience ne s'éveille de sa torpeur que par lueurs fugitives : cette pensée qu'on a comparée, non sans raison, à celle du somnambule, caractérise l'*instinct* (p. 304). — Même chez l'homme, cette pensée confuse se retrouve dans ces formes troubles, obscures, incertaines de la

vie de l'esprit, sur lesquelles ont insisté les psychologues contemporains (p. 34 et suiv.) : « perceptions obscures », « états transitifs », « frange » de nos états de conscience, « moi fondamental », ces états constituent, au-dessous de la conscience claire, tout un monde sur lequel la psychologie et aussi la littérature contemporaines nous ont ouvert de bien curieuses échappées. C'est, comme on le sait, MAINE DE BIRAN qui, l'un des premiers, a tenté d'explorer ce monde inconnu. Au-dessous des états où le *moi* se saisit lui-même dans ses diverses modifications, Maine de Biran distingue ce qu'il appelle l'*affection simple*, c'est-à-dire ces états où nous sommes affectés d'une certaine façon sans savoir que c'est *nous* qui sommes affectés, sans qu'il y ait d'attribution au *moi :*

« L'affection est ce qui reste d'une sensation complète quand on en sépare l'individualité personnelle... Cet état affectif simple n'est pas une pure hypothèse ; c'est un mode positif et complet dans son genre qui a formé dans l'origine notre existence tout entière et qui constitue celle d'une multitude d'êtres vivants, de l'état desquels nous nous rapprochons toutes les fois que notre pensée intellectuelle s'affaiblit et se dégrade, que la pensée sommeille, que la volonté est nulle, que le moi est comme absorbé dans les impressions sensibles, que la personne morale n'existe plus. » (M. DE BIRAN, *Fondements de la psychologie*, éd. Naville, II, 19).

Cet état est vraisemblablement celui qui constitue, dans sa totalité, la vie psychique du nouveau-né. L'adulte lui-même s'en rapproche dans la rêverie vague, dans le passage du sommeil à la veille ou inversement (cf. l'obs. II, p. 28), surtout dans les états consécutifs à un évanouissement, tel que celui-ci, que nous rapporte Rousseau :

Observation CVI. — [ROUSSEAU, renversé par un gros chien, a fait une chute sur la tête. D'où une syncope.] « Je revins à moi. L'état auquel je me trouvai dans cet instant est trop singulier pour n'en pas faire ici la description. La nuit s'avançait. J'aperçus le ciel, quelques étoiles et un peu de verdure. Cette première sensation fut un moment délicieux. Je ne me sentais encore que par là. Je naissais dans cet instant à la vie, et il me semblait que je remplissais de ma légère existence tous les objets que j'apercevais. Tout entier au moment présent, je ne me souvenais de rien ; je n'avais nulle notion distincte de mon individu, pas la moindre idée de ce qui venait de m'arriver, je ne savais ni que j'étais, ni où j'étais ; je ne sentais ni mal ni crainte ni inquiétude. Je voyais couler mon sang comme j'aurais vu couler un ruisseau sans songer seulement que ce sang m'appartînt en aucune sorte. » (*Rêveries du promeneur solitaire*, 2e promenade).

2° DANS LA VIE PSYCHIQUE NORMALE. — Même dans la vie

psychique normale, nous avons à mainte reprise, dans ce qui précède, signalé le rôle des éléments inconscients ou subconscients. α. Parmi les faits ***affectifs***, rappelons le caractère subconscient de la sensibilité organique, de la *cénesthésie* (p. 169) et la place importante qu'elle tient dans notre vie affective : c'est, disait MAINE DE BIRAN[1], dans « la partie de nous-mêmes sur laquelle nous sommes le plus complètement aveugles » qu'il faut chercher l'explication de cette « réfraction sensitive » qui nous montre la nature « tantôt sous un aspect riant et gracieux, tantôt comme couverte d'un voile funèbre ». Beaucoup de nos sentiments prennent naissance en nous à notre insu. La *passion* surtout se développe en marge de la conscience normale et donne lieu ainsi à des actes dont l'automatisme rappelle celui de l'instinct (obs. XXX, p. 272). — β. Dans la vie ***représentative***, nous avons remarqué que la plupart des opérations mentales s'effectuent d'abord, sur le « plan de l'action », *sous une forme implicite* où elles échappent tout au moins à la conscience réfléchie. C'est ce que nous avons constaté, dans la mémoire, à propos du jugement d'antériorité (reconnaissance motrice : p. 394), dans la perception, à propos du jugement d'extériorité (affirmation implicite du réel : p. 442), dans le jugement lui-même, à propos de la croyance (assertion implicite : p. 462 et 465), dans le concept, à propos de la généralisation (sentiment vague de généralité : p. 499) et du symbolisme (réactions-signaux : p. 504), dans le raisonnement, à propos de l'expérience mentale (p. 529), et jusque dans la raison, à propos du « besoin d'identité » (p. 565). D'autre part, nous avons indiqué le *rôle des éléments subconscients* dans l'association des idées (obs. XLIV à XLIX, p. 348), dans le souvenir auquel la conscience sourde de ses affinités avec le passé confère son allure de « déjà-vu » (p. 395), dans la reconnaissance de la perception[2] qui s'explique de façon analogue (p. 432, et obs. LXVI, p. 434), dans la compréhension du mot abstrait auquel un « substratum inconscient » donne son sens (p. 492 et 504), enfin et surtout dans l'inven-

1. *Mémoire sur les perceptions obscures*, art. II (*Classiques de la Philosophie*, A. Colin éd., XII, 22).

2. Ajoutons que la plupart des *jugements* qui entrent dans la perception demeurent inconscients : c'est par des jugements inconscients que s'expliquent, par ex., les illusions d'optique (p. 445-448).

tion (obs. XCVII-XCVIII, p. 593): selon H. Poincaré, l'inspiration subite, dans l'intuition inventive (obs. XCIX, ibid.) serait précédée d'un « travail inconscient » dont le résultat se révélerait brusquement, et ce *moi* inconscient — qui, affirme-t-il, « joue un rôle capital dans l'invention mathématique » — serait loin d'être purement automatique : « Il est capable de discernement; il a du tact, de la délicatesse ; il sait choisir, il sait deviner. » (*Science et méthode*, 55)**. — γ. Dans l'**activité** enfin, il y aurait lieu de rappeler l'automatisme *originel* de la tendance (p. 127) et l'automatisme *acquis* de l'habitude (p. 324). Ajoutons-y tous ces actes automatiques que nous accomplissons machinalement, « sans y penser », tels que ceux auxquels fait allusion Xavier de Maistre dans son *Voyage autour de ma chambre*, lorsqu'il distingue en lui « l'âme » et « la bête »[1], — et aussi tous ces mobiles inconscients de nos actes, que nous a révélés, avec quelque exagération sans doute, mais parfois aussi avec perspicacité, la psychanalyse freudienne[2].

3° Dans les cas semi-normaux. — Voici maintenant des cas qui forment transition entre la vie psychique normale et les cas pathologiques. La *distraction* peut nous faire agir parfois d'une façon toute semblable à celle de l'instinct (p. 305, n.) ou même nous rendre insensibles à la douleur (p. 365). On peut également rappeler ici les états que nous avons classés sous la rubrique : « règne des images » (chap. v, § V D) et où l'on voit la conscience se dissoudre, pour ainsi dire, dans les images qui l'envahissent.

4° Dans les cas pathologiques. — Les maladies mentales nous offrent enfin de nombreux exemples de psychisme inconscient, notamment dans les phénomènes de désagrégation mentale qu'on rencontre chez les hystériques. Nous avons déjà signalé la *distractivité* vraiment morbide de ces malades :

Tandis qu'une des malades du Dr Pierre Janet, Léonie, est occupée à causer attentivement avec une autre personne, on imprime doucement un mouvement à son bras : le bras continue le mouvement à l'insu du sujet. De même, par la distraction, on peut lui imprimer des suggestions : par ex., si on lui parle à voix basse, on lui fait tirer sa montre, ôter et remettre ses gants, sans qu'elle s'en aperçoive (*L'automatisme psychologique*, 188).

1. « Je donne ordinairement à ma bête le soin des apprêts de mon déjeuner ; c'est elle qui fait griller mon pain et le coupe en tranches. Elle fait à merveille le café et le prend même très souvent sans que mon âme s'en mêle. » (*ouv. cité*, chap. VIII).

2. Notamment dans la *Psychopathologie de la vie quotidienne* de Freud.

A cette distractivité on peut rattacher les curieuses *anesthésies* qu'on rencontre chez les mêmes malades :

« Ces insensibilités bizarres que présentent certains malades étaient connues depuis fort longtemps : elles constituaient ces marques qu'on appelait *les griffes du diable* et que l'on recherchait chez les possédés pour pouvoir les envoyer au bûcher en toute sûreté de conscience... Cette insensibilité est rarement totale : nous observerons le plus souvent l'anesthésie à la douleur, l'*analgésie.* » (Pierre Janet, *Les névroses*, 174-175). En réalité, ce sont là de fausses anesthésies, des anesthésies *purement psychiques* : elles ne comportent aucune lésion de l'organe sensoriel ; leur localisation correspond, non à des régions anatomiques précises, mais « à des idées populaires sur les limites des organes » (c'est, par ex., la main, le pied, l'œil avec les paupières, qui est insensible) ; enfin elles sont extrêmement mobiles : elles varient selon les circonstances, disparaissent parfois dans le sommeil, cèdent à la suggestion du médecin, etc. Elles présentent, ajoute le Dr Janet, *une apparence contradictoire :* « Des sujets naïfs acceptaient aisément cette petite convention que je leur proposais : ils devaient nous répondre *oui* quand ils étaient pincés sur une région sensible et *non* quand ils étaient pincés sur une région insensible. Bien qu'ils ne pussent voir que je les touchais, ils répondaient toujours exactement. »

Une expérience d'Alfred Binet montre bien ce caractère : on pique 9 fois, derrière un écran (sans qu'il puisse la voir, par conséquent), la main insensible du malade ; si l'on demande à celui-ci, aussitôt après, de dire un nombre quelconque, il choisit précisément le chiffre 9. Pour expliquer ces faits, le Dr Pierre Janet a émis l'hypothèse qu'il s'agit, en ce cas, de *sensations subconscientes :* la sensation n'est pas, à proprement parler, supprimée, mais elle reste en marge de la conscience ; ce qui est atteint, ce n'est pas la fonction elle-même, mais « la conscience de la fonction », la faculté de rattacher les sensations au centre de la personnalité (*Les névroses*, 192-196). L'anesthésie hystérique, écrivait de même Binet (*Altér. de la personnalité*, 117), est « une anesthésie par inconscience ».

Du même ordre sont les *amnésies systématisées* dont nous avons parlé à propos des maladies de la mémoire (p. 383). Chez les hystériques, dit encore le Dr Janet (*ouv. cité*, 61-62), les souvenirs ne sont pas supprimés, mais il leur manque quelque chose : ils restent isolés, ils ne sont pas « suffisamment rattachés à l'ensemble des autres phénomènes conscients ». — On peut en rapprocher les *dédoublements de la personnalité* dont nous parlerons un peu plus loin.

Enfin les *suggestions posthypnotiques* nous fournissent des exemples d'opérations mentales parfois compliquées qui se déroulent en dehors de la conscience.

On peut commander à un sujet en état de sommeil hypnotique d'accomplir, après son réveil, certains actes. Au réveil, il n'a plus aucune conscience de l'ordre reçu. Celui-ci n'en est pas moins, en général, exécuté de façon infail-

lible. Or les actes commandés peuvent nécessiter toute une série de jugements. Voici quelques exemples. On dit à un sujet en état de somnambulisme : « Quand j'aurai frappé douze coups dans mes mains, vous vous rendormirez. » Le sujet réveillé, l'oubli constaté, l'expérimentateur frappe dans ses mains, tandis que le sujet parle avec d'autres personnes. Tant que le nombre de coups frappés n'atteint pas douze, le sujet ne semble pas y faire attention. Dès que le nombre fixé est atteint, la suggestion est exécutée. On a pu faire compter ainsi le sujet inconsciemment jusqu'à 43 (P. Janet, *L'automatisme psych.*, 260-261). D'autres suggestions nécessitent des jugements de ressemblance ou de différence, des calculs mathématiques, etc. : « Quand je dirai deux lettres pareilles l'une après l'autre, vous resterez toute raide », « Vous vous endormirez quand je dirai un nombre impair », « Vos mains se mettront à tourner l'une sur l'autre quand je prononcerai un nom de femme », « Quand la somme des nombres que je vais prononcer fera 10, vos mains enverront des baisers », « Quand les nombres que je vais prononcer deux par deux, soustraits l'un de l'autre, donneront comme reste 6, vous ferez tel geste », « Vous allez multiplier 739 par 42 », « Vous écrirez une lettre. » Toutes ces suggestions sont exécutées ponctuellement ; la lettre notamment est écrite, correcte et sensée, sans que le sujet en ait conscience, au point qu'il refuse encore de la reconnaître pour son œuvre.

C) INTERPRÉTATION DE CES FAITS

Ces faits ont été interprétés de façons très diverses par les psychologues. Nous écarterons tout de suite les interprétations fantaisistes qui attribuent au moi « subliminal » des facultés « supra-normales » et entraînent la psychologie sur le terrain du merveilleux[1]. En réalité, le moi inconscient n'est capable que de ce dont est capable le moi normal (si par ex. le sujet ne savait pas faire une multiplication à l'état normal, il ne le saurait pas davantage sous l'influence de la suggestion hypnotique), et l'activité inconsciente de l'esprit n'a rien d'extraordinaire[2]. — Nous écarterons également les interprétations métaphysiques qui font de « l'Inconscient » une véritable entité[3]. — Enfin nous nous garderons d'étendre outre mesure

---

1. Voir Myers. *La personnalité humaine*, et les écrits des spirites. Cf. la conférence de M. Bergson à la *Society for psychical Research* dans *l'Energie spirituelle*, 65-89.

2. H. Wallon, in *Traité* de Dumas, II, 486 : « Rien d'étrange dans les manifestations d'activité subconsciente... Leur sûreté d'exécution ? Automatisme ! Autre sujet d'étonnement : l'exécution à l'état de veille d'ordres reçus pendant l'hypnose. Mais, dans la vie journalière, que de gestes et d'actions, parfois longues et difficiles, résultent d'une intention qu'il serait impossible actuellement de se rappeler !... Plus singulière encore, semble-t-il, la suggestion à terme. Mais y a-t-il là un mystère plus grand que dans ces affinités, dont est pleine notre existence, entre une circonstance bien précise et telles de nos tendances ne se réveillant qu'à son appel ? Nos habitudes, nos fonctions sont toutes à échéance déterminée. »

3. Chez Schopenhauer, la *Volonté*, qui constitue l'essence de l'univers, est une sorte

le domaine de l'inconscient et surtout d'en faire un principe d'explication[1]. C'est un préjugé intellectualiste qui fait supposer, par ex., un raisonnement inconscient là où il n'y a pas de raisonnement du tout. Et d'ailleurs les faits inconscients posent eux-mêmes un problème : c'est une donnée à expliquer, ce n'est pas une solution.

1° Négation du psychisme inconscient. — Nous examinerons d'abord deux interprétations qui équivalent à nier le psychisme inconscient. *a*) La première consiste à voir dans les faits dits inconscients des faits de « *conscience rapide suivie d'oubli* ».

Bossuet avait déjà écrit : « Il peut y avoir des actes si spirituels ou intellectuels ou, en tout cas, si rapides qu'ils ne laissent aucune trace dans le cerveau ou n'y en laissent que de fort légères qui s'effacent comme d'elles-mêmes. » (*Instr. sur les états d'oraison*, V, 17), et Joubert : « Il y a pour l'âme une foule d'éclairs auxquels elle prend peu de part ; ils la traversent et l'illuminent avec tant de rapidité qu'elle en perd le souvenir. » (*Pensées*, 49). C'est cette solution qu'adopte Victor Egger : « Sans doute, il n'y a pas de *conscience inconsciente*, mais il y a des états de conscience *inobservables*, observer n'étant pas avoir conscience, mais *réfléchir* un état de conscience. » (*La parole intérieure*, 304).

Convenons que cette explication peut s'appliquer dans certains cas ; par ex. dans la distraction. Mais on ne saurait l'étendre à la plupart de ceux que nous avons cités, notamment aux cas pathologiques.

b) La seconde solution consiste, tout en admettant les faits inconscients, à n'y voir que *des processus physiologiques*.

« Je ne suis pas éloigné, écrit par ex. Stuart Mill, d'admettre les modifications inconscientes, mais sous la seule forme où je peux leur attribuer quelque sens précis, à savoir : des modifications inconscientes des nerfs. » Il applique notamment cette interprétation au cas des *associations médiates* (p. 349) : « L'enchaînement des causes ne s'est continué que d'une manière physique, par un état organique des nerfs, succédant à un autre état si rapidement que l'état de conscience correspondant ne s'est pas produit. » (*Philos. de Hamilton*,

---

d'impulsion aveugle. Chez de Hartmann (*Philos. de l'Inconscient*, 1867), l'*Inconscient* devient « une panacée magique » qu'il fait intervenir « partout où il croit trouver une lacune dans l'explication scientifique » (Hoffding). L'*élan vital* de M. Bergson, qui lui aussi est une impulsion inconsciente, n'est pas sans affinités avec la *Volonté* de Schopenhauer.

1. Pierre Janet, *La médecine psychologique*, 249. « J'ai été l'un des premiers à présenter cette notion de subconscience : je n'ai pas toujours été flatté en voyant le développement qu'elle a pris, et sa trop belle destinée. La subconscience est devenue dans les études des spirites et des occultistes un principe merveilleux de connaissance et d'action bien au-dessus de notre pauvre pensée, elle est devenue pour les psycho-analystes le principe de toutes les névroses, le *deus ex machina* auquel on fait appel pour tout expliquer. »

chap. xv). Telle fut également la solution adoptée par RIBOT dans ses premiers ouvrages. Le fait psychique est, dit-il, « un processus à double face » : une face physiologique, nerveuse, seule essentielle et nécessaire, et une face subjective, consciente, qui peut faire défaut : « Le terme *inconscient* peut toujours être traduit par cette périphrase : un état physiologique qui, étant quelquefois et même le plus souvent accompagné de conscience ou l'ayant été à l'origine, ne l'est pas actuellement. » (*Maladies de la personnalité*, 13). — A la même interprétation se rattache la théorie de la *cérébration inconsciente*, imaginée par les physiogistes anglais LAYCOCK (1838) et CARPENTER (1875) pour expliquer les faits d'invention et de travail intellectuel en marge de la conscience.

Comme la précédente, cette explication peut convenir à certains cas, tels que la fusion des deux images rétiniennes en une seule dans la vision binoculaire[1]. Mais elle ne saurait non plus être généralisée, On a vu plus haut combien l'activité intellectuelle inconsciente peut parfois faire preuve de discernement et de finesse ; nous avons signalé le caractère psychique des anesthésies hystériques, etc. En présence de tels faits, on ne peut se contenter de la notion d'un inconscient physiologique. « C'est ici, écrit M. Pierre JANET, l'explication psychologique qui est la moins coûteuse et la plus scientifique. »

2° LE PSYCHISME INCONSCIENT : SES DIFFÉRENTES FORMES. — Nous accepterons donc, avec la plupart des psychologues contemporains, la notion d'un inconscient *d'ordre psychologique*. Mais on va voir que ce « psychisme inconscient » peut se présenter sous différentes formes.

a) Le subconscient d'origine biologique. — Nous avons vu (§ I A) qu'il existe des *conditions biologiques* de la conscience. Si ces conditions ne sont pas réalisées, nous pouvons avoir affaire à une activité qui, tout en méritant le nom de *psychique* en vertu des critères objectifs indiqués pages 63-64 (cf. aussi p. 89 et p. 299-300), échappe cependant en totalité ou en partie à la conscience : « En dehors d'une active adaptation aux objets toujours nouveaux de l'expérience externe, écrit le Dr WALLON, la conscience ne peut se produire ». (*Traité* de Dumas, II, 484). Or ceci peut se produire dans deux cas.

---

1. On l'a appliquée aussi au prétendu « redressement » des images visuelles qui, comme on sait, se peignent renversées sur la rétine. En réalité, comme l'a montré récemment M. G. VIAUD dans *la Nature* (1930, t. II, p. 431), il n'y a pas plus de redressement physiologique que de redressement psychologique ; il y a simplement une coordination des impressions visuelles avec celles qui émanent du toucher et du sens statique.

α. *Le subconscient primitif.* Il peut y avoir d'abord une pensée ou une activité pour laquelle le problème de l'adaptation, sous la forme d'un heurt entre l'action et le réel, ne s'est **pas encore** posé. Il s'agit alors d'un psychisme qui est *essentiellement* et *par nature* inconscient ou, plus exactement, *subconscient*, inférieur au seuil biologique de la conscience. A ce subconscient, nous rattacherons, en premier lieu, cette pensée *implicite* qui demeure, selon l'expression de M. Piaget, sur « le plan de l'action », cette pensée qui ne se pense pas encore elle-même, et dont nous avons rappelé ci-dessus (p. 673) les principaux aspects : c'est en ce sens qu'on peut dire par ex. que la perception contient un jugement d'extériorité subconscient. A un degré au-dessous, nous placerons l'activité sous sa forme la plus spontanée et la plus primitive, les *tendances* non encore façonnées par le milieu et telles qu'elles jaillissent de l'individualité organique, telles aussi que la vie sociale nous oblige bien souvent à les *refouler* (cf. p. 158) : c'est à ce niveau que se situerait notamment « l'inconscient » des psychanalystes. Plus profond encore se trouverait la pensée purement *autistique*, celle qui s'enferme en elle-même sans souci d'adaptation à la réalité extérieure et dont le type doit être cherché dans la *cénesthésie :* « Tous les états groupés sous le nom de *cénesthésie*, affirme le Dr Wallon (*o. c.*, I, 224), sont normalement ignorés de la conscience : ils n'expriment que des rapports internes, sur lesquels l'activité volontaire est sans prise immédiate. » C'est également dans la *cénesthésie* que le Dr Blondel voit le fond incommunicable de notre personnalité : « Il n'est, écrit-il, qu'un seul objet dont la connaissance ait quelque chose d'irrémédiablement subjectif : c'est notre corps... La cénesthésie apparaît donc comme l'inexpugnable forteresse du psychologique pur. » (*La conscience morbide*, 275-276). Ce « psychologique pur » serait, non seulement au-dessous de la conscience, mais en son fond, totalement inconscient : car tout effort pour le saisir consisterait à le faire entrer dans les cadres de la conscience normale, c'est-à-dire socialisée, donc à le dépouiller de ce qui fait son originalité. — Retenons tout au moins de cette interprétation l'idée qu'à cette profondeur, le psychique va se perdre dans le physiologique, et par suite le subconscient dans l'inconscient total.

β. *Le subconscient acquis.* Il y a d'autre part des cas où le

problème de l'adaptation ***ne se pose plus***. On a affaire alors à une activité subconsciente, non plus par nature, mais par acquisition. A cette forme du subconscient, se rattachent tous les faits qui relèvent de l'*habitude* et plus généralement de l'*activité conservatrice :* dans tous ces cas, il s'agit d'un automatisme acquis, c'est-à-dire d'actes qui ont pu à l'origine être au moins partiellement conscients, mais qui, à mesure que l'adaptation se réalisait, redescendaient au-dessous du seuil de la conscience. Observons que ce qui disparaît en pareil cas, c'est plutôt la conscience *réfléchie* que la conscience simple (cf. p. 324), et c'est pourquoi, ici comme dans le cas précédent, il vaut mieux, en général, parler de *subsconscient* que d'*inconscient*.

L'*instinct* relève à la fois des deux cas que nous venons de signaler. En tant qu'il se ramène à l'habitude, il apparaît comme un automatisme acquis. En tant qu'il se manifeste comme une forme encore enveloppée et confuse d'intelligence, comme une intelligence implicite, il se rattache au subconscient primitif.

b) Le subconscient d'origine sociale. Il existe aussi des *conditions sociales* de la conscience : il ne peut y avoir prise de conscience que lorsque la complexité de le vie sociale rend possible le conflit des représentations collectives. En dehors de ces conditions, les représentations collectives, cristallisées notamment dans le langage, sont présentes aux consciences individuelles, sans que celles-ci se rendent compte de cet apport extérieur : elles les portent en elles, à peu près comme l'être vivant porte en lui ses tendances et ses instincts, sans les *réfléchir*, et l'individu juge au nom, par exemple, de notions morales qui demeurent en lui purement implicites. Les jugements qui constituent le « substratum inconscient » du mot abstrait, ceux qui constituent la « représentation type » des objets, etc., sont, pour la plupart, du même ordre (facteurs sociaux du jugement, de la perception, etc.).

c) Le subconscient et l'inconscient d'origine psychologique. Il existe enfin des *conditions proprement psychologiques* de la conscience, qui se résument, comme on l'a vu, dans la notion de *synthèse mentale*. Or trois cas peuvent ici se présenter, où ces conditions ne sont pas réalisées.

α. Le pré-conscient. Il y a une vie psychique antérieure à la constitution de cette fonction de synthèse et qui, en ce

sens, peut être qualifiée de *pré-consciente*. Elle est faite d'états épars, incoordonnés, d'images qni se succèdent ou plutôt qui se transforment les unes dans les autres au hasard des dispositions subjectives. C'est l'état du tout jeune enfant, celui de l'homme qui sort d'une syncope (obs. CVI) ou du sommeil, celui de la rêveric vague, etc. C'est la même « incapacité synthétique », qui explique la distractivité morbide des hystériques, leurs anesthésies, etc.

β. *Le subconscient « marginal »*. Chez l'adulte normal, la fonction de synthèse est constituée. Mais certains états peuvent demeurer en marge de la synthèse centrale, n'y être rattachés que par un lien plus ou moins lâche. Ce sont les états de « sourde conscience », ceux que William James qualifie de *marginaux*, parce qu'au lieu de se trouver au « foyer » de la conscience, ils se trouvent sur ses confins et constituent la « frange » des états nettement conscients. Il peut y avoir ici tous les degrés depuis la conscience claire jusqu'à la plus vague, la plus obscure, qui se dissout dans l'inconscience.

γ. *L'inconscient*. Enfin, dans les cas pathologiques, il peut arriver que la synthèse mentale, au lieu d'être une, se fragmente en plusieurs centres de conscience. C'est ce qui arrive dans les suggestions posthypnotiques et surtout, comme on le verra, dans les dédoublements de la personnalité. Un état qui est rattaché à l'un des centres de conscience, peut alors être entièrement séparé de l'autre, de sorte que ce qui est conscient pour une personnalité, peut être *totalement inconscient* pour l'autre. — On trouverait d'ailleurs dans la vie normale des cas analogues, quoique la séparation y soit généralement moins absolue. La distraction réalise souvent une sorte de division de la conscience. Mais c'est surtout entre l'état de veille et le rêve que la séparation est profonde, au point que beaucoup de nos rêves nous restent certainement inconnus.

III. — LA PERSONNALITÉ

L'étude de la conscience nous mène à celle de la personnalité. La psychologie classique a vu dans la personnalité un caractère essentiel, une donnée première de la vie psychique. Nous avons déjà dénoncé cette erreur (p. 55, p. 146). En réa-

lité, la personnalité est la forme la plus complexe et la plus haute de la conscience. Loin d'être une donnée, elle est le résultat d'une construction, d'une organisation progressives. Il nous faut donc étudier d'abord comment elle se forme.

A) LA FORMATION DE LA PERSONNALITÉ

1° La personnalité n'est pas une donnée primitive. — Trois causes empêchent que la vie psychique, sous ses formes les plus humbles, puisse prendre la forme proprement *personnelle*.

C'est d'abord et principalement *l'insuffisance de l'activité de synthèse*. Il semble que la vie psychique débute par ce que nous avons appelé un état de *pré-conscience*, qui n'est qu'un état d'éparpillement, de dispersion mentale. C'est cet état qui explique l'incapacité de l'enfant à fixer son attention (p. 376), à organiser ses souvenirs (p. 410), à unifier ses croyances (p. 468), à vouloir vraiment (p. 629). C'est à cet état que nous redescendons momentanément dans des cas tels que celui de l'obs. CVI. Or l'activité de synthèse, qui est la condition de la conscience, est à plus forte raison, comme on le verra bientôt, celle de la personnalité.

En second lieu, il règne, à l'origine de la vie mentale — nous l'avons montré à propos de la perception (p. 438 ; cf. aussi p. 417, n. 1) — un état de *confusion entre le subjectif et l'objectif* qui rend impossible la constitution de la personnalité. « L'égocentrisme » de l'enfant, loin d'être une affirmation de sa personnalité, n'est qu'une « absorption du *moi* dans les choses » (Piaget). L'enfant impute volontiers à autrui les actes qu'il vient de commettre : une petite fille punit sa poupée des méfaits dont elle est elle-même coupable[1]. « Maintes circonstances montrent avec quelle facilité l'enfant est susceptible d'être dépossédé de son moi. Tel ce petit garçon qui, à la naissance d'une sœur, lui cède instantanément, avec sa place de petit dernier, toute sa personnalité et se prend lui-même pour sa sœur aînée, qu'il ne sait plus, pendant quelques jours, comment appeler ni comment traiter. » (Wallon, *o. c.*, II, 508).

Enfin, chez le primitif, une troisième cause intervient : c'est

---

1. Comparer avec les phénomènes d'*extériorisation*, tels que celui de l'obs. LXX (p. 439), que l'on constate dans le rêve.

la diffusion des consciences individuelles dans la conscience collective. La personnalité collective précède la personnalité individuelle. Tous les ethnographes signalent « l'annihilation des individus » comme une des caractéristiques des sociétés inférieures : « Quelle est, se demande M. Essertier (*ouv. cité*, 231), la signification de cette totale annihilation? S'agit-il d'une lente décadence, d'une abdication des *je* individuels qui, après expérience de leur insuffisance, auraient fini par se fondre dans le *nous* du groupe, incarné par le chef ? Il semble plutôt que les hommes aient été en mesure de s'affirmer, d'agir, de penser comme un *nous* avant de pouvoir s'affirmer, agir et penser individuellement. Et c'est pourquoi le *nous* a été, le premier, défini, nommé, personnalisé. »

2° Les étapes de la formation du « moi ». — Le problème est donc de savoir comment, en partant d'un état d'indistinction entre le moi et les choses, la personnalité individuelle parvient à se constituer. Nous avons indiqué, à propos de la perception (chap. xiii, § III), les principales étapes de cette différenciation progressive. Rappelons en effet que la loi essentielle est ici que le *moi* et le *non-moi*, le sentiment de la *personnalité* et celui du *réel* extérieur se constituent *corrélativement* et *en opposition mutuelle*. A l'origine, l'un comme l'autre sont vagues et inconsistants (l'enfant n'a pas plus la notion nette de l'objectivité que celle de sa vie intérieure), et chaque fois que l'un subit une éclipse, l'autre s'obnubile pareillement (c'est ce qui arrive dans des cas tels que celui de l'obs. CVI[1] et, comme on le verra bientôt, dans les cas pathologiques). — Rappelons aussi que cette dissociation se fait en deux étapes.

a) *1re étape : le moi physique.* — Dans la première, le corps se distingue peu à peu du monde extérieur : la personnalité n'est encore que le *moi* physique, l'individualité organique. Nous avons dit (p. 440) comment les états relatifs au corps se distinguent de tous les autres, d'abord par leur caractère essentiellement *affectif*, ensuite par le caractère tout à fait particulier d'une expérience sensible où *le senti se confond avec le sentant*, enfin par leur caractère de *stabilité* : « La

1. Remarquer dans cette observation les expressions employées par Rousseau : je remplissais de mon existence les objets que j'apercevais, etc.

conscience du corps nous est constamment présente et cette conscience du corps, somme ou plutôt masse des sensations organiques de leurs images, est pratiquement identique à elle-même à travers le temps. » (BLONDEL, in *Traité* de Dumas, II, 536).

On verra plus loin quelle importance certains auteurs ont attribuée aux sensations corporelles, à la *cénesthésie*, dans la constitution de la personnalité. Peut-être, comme l'avait entrevu Maine de Biran (voir ci-dessous, p. 696), faut-il accorder une importance plus grande encore aux sensations motrices, principalement aux sensations *kinésiques*, grâce auxquelles le sujet peut, dans les conditions définies page 668, prendre conscience de sa propre action sur le monde extérieur. PREYER a montré notamment combien, chez l'enfant, la perception des modifications qu'il provoque lui-même dans les objets de son entourage, est un facteur important du développement du sentiment personnel :

« C'est un jour très significatif dans la vie de l'enfant que celui où il s'aperçoit des relations existant entre un mouvement par lui exécuté et une impression sensitive consécutive à celui-ci. L'enfant ignore encore le bruit qui se produit quand on déchire ou froisse du papier. Il découvre, au cinquième mois, le fait qu'en déchirant le papier en morceaux toujours plus petits, il éprouve à nouveau constamment l'impression sonore en question : jour après jour, il répète cette expérience, jusqu'à ce que cette relation ait perdu pour lui l'attrait de la nouveauté... La patience avec laquelle il continue à s'occuper ainsi, s'explique par la satisfaction qu'il éprouve à être une cause de modifications. » (PREYER, *L'âme de l'enfant*, 441).

2e étape : le moi spirituel. — Ce n'est qu'au second stade que la personnalité s'intériorise et que le sujet prend conscience de lui-même comme être spirituel : c'est alors seulement que se constitue la personnalité morale. Nous avons indiqué p. 441 quelques-uns des facteurs psychologiques de cette dissociation : nous n'y reviendrons pas. — Mais il nous faut insister ici sur ses conditions *sociales*. On verra plus loin quelle est l'importance des facteurs sociaux dans la constitution de la personnalité. Montrons simplement ici comment la société a été un facteur de spiritualisation. « L'idée d'*âme*, remarque DÜRKHEIM (*Formes élém. vie religieuse*, 386), a été pendant longtemps et reste encore en partie la forme populaire de l'idée de personnalité. » C'est elle, en particulier, qui symbolise

cette notion qu'il y a en nous un élément relativement indépendant du corps. « Aujourd'hui comme autrefois, l'âme est, d'une part, ce qu'il y a de meilleur et de plus profond en nous-mêmes, la partie éminente de notre être ; et pourtant, c'est aussi un hôte de passage qui nous est venu du dehors, qui vit en nous une existence distincte de celle du corps et qui doit reprendre un jour sa complète indépendance. » (*ibid.*, 356). Or il est facile de reconnaître dans cette notion un apport qui dépasse l'individualité organique et qui est donc d'origine sociale. Au reste, il semble que, dans sa conception primitive, l'âme ne soit rien d'autre qu'une incarnation et, par suite, une individualisation du principe spirituel de la collectivité, de « l'âme » sociale[1], dont la notion, comme on l'a dit ci-dessus paraît avoir précédé celle de l'âme individuelle.

Il s'en faut toutefois que cette spiritualisation de la notion de personnalité soit jamais complète. Ici encore l'histoire de la notion d'âme est fort instructive : elle montre qu'à l'origine cette notion même est conçue sous une forme à demi matérialiste[2]. Même chez nous, comme le remarque le Dr Blondel, « notre langage, entre le corps et le moi, ne fait pas de différence ; nous disons aussi naturellement *je me lève* que *je m'ennuie*. Pour l'immense majorité des esprits religieux, la résurrection des âmes ne se conçoit pas sans une résurrection des corps » (*Traité* de Dumas, II, 531).

B) L'IDÉE DU « MOI » ET LES SENTIMENTS PERSONNELS

La personnalité, telle que nous la concevons aujourd'hui, se caractérise par un certain nombre d'idées et de sentiments qu'il nous faut analyser.

1° L'idée du moi et le sentiment de l'identité personnelle. — Les philosophes et psychologues classiques ont surtout insisté sur les caractères d'*unité* et d'*identité* du moi. Quelle que soit la multiplicité des états : idées, sentiments, désirs, etc., qui occupent ma conscience, ils m'apparaissent comme faisant partie d'une même *unité* mentale ; tous, ils sont *moi*. D'autre part, cette unité se continue dans le temps : je me

1. Voir tome II, page 605.
2. Voir tome II, pages 606-608.

reconnais comme étant *le même* que j'étais hier, et, selon certains philosophes, cette identité serait absolue :

« L'*identité personnelle*, écrit Reid, est l'identité parfaite ; elle n'admet pas divers degrés ; elle est le type et la mesure naturelle de toutes les autres identités, qui sont imparfaites... L'identité des objets des sens n'est jamais parfaite ; car tous les corps sont divisibles et dans un changement perpétuel ; mais, quand le changement est graduel, nous laissons à l'objet son premier nom, et nous disons que c'est le même objet. L'identité que nous attribuons aux corps, c'est-à-dire à des collections, naturelles ou artificielles, n'est donc pas une identité véritable. Mais la nôtre ou celle de nos semblables, est incontestable, parfaite, et n'admet pas de degrés ; elle est le fondement de tout droit, de toute obligation, de toute responsabilité, et sa notion est fixe et précise. » (Th. Reid, *Œuvres*, trad. Jouffroy, IV, 70-71).

Discussion. Cette description appelle, à notre sens, une double série de réserves. *a*) D'abord, ni l'unité ni l'identité personnelles ne sont comparables à une unité ou à une identité mathématiques. L'unité de la personne n'est pas une unité simple et indécomposable : elle n'empêche pas qu'à un moment donné, ma conscience ne soit le théâtre d'une multitude d'états divers, sensations externes et internes, images, idées, sentiments, désirs, etc. Chacun de nous, comme le dit M. Bergson (*Evol. créatrice*, 280), est à la fois « unité multiple et multiplicité une ». De même, l'identité personnelle n'est pas incompatible avec cette mobilité perpétuelle sur laquelle ont tant insisté les psychologues contemporains (cf. p. 37 et 44). Non seulement notre caractère se transforme, mais notre moi ne dure qu'en changeant. L'opposition qu'établit Reid entre l'identité de la personne et celle des objets sensibles, paraît donc fort exagérée. — *b*) Encore cette unité et cette identité relatives sont-elles loin d'être des données immédiates comme l'ont cru les psychologues classiques : « Le sentiment de l'identité personnelle, la notion du moi, loin d'être primitive, manque à bien des stades de l'évolution psychique et garde, après sa tardive apparition, une facilité manifeste à s'altérer et à s'évanouir. » (Blondel, *l. c.*, 531). Ce que nous avons dit des origines de la personnalité, ce que nous allons voir dans un instant au sujet des cas pathologiques, suffit amplement à l'établir.

2° Les sentiments personnels. — On peut en dire autant de ces sentiments personnels où l'on a voulu voir des faits primitifs et qui sont en réalité le fruit d'une évolution psychique

très avancée. Nous avons déjà dit (p. 145-147) ce qu'il convient de penser de la thèse de l'égoïsme primitif. Tout ce que nous appelons *amour de soi, amour-propre, sentiment de la dignité personnelle*, etc, est d'apparition relativement tardive et dépend de conditions sociales bien déterminées. La forme primitive est plutôt le *sentiment de l'honneur*, qui est la forme *collective* du sentiment de la dignité. La conception de l'honneur varie d'ailleurs beaucoup selon les époques et les milieux. Même de nos jours, elle n'est pas la même pour l'homme et pour la femme, pour le militaire et pour le commerçant, etc. C'est seulement lorsque l'individu en vient à s'attribuer à lui-même une valeur indépendamment des groupes auxquels il appartient, qu'apparaît le sentiment proprement dit de la dignité personnelle. Ici encore, bien des variantes sont possibles :

« Chez l'enfant, le sentiment personnel est lié d'abord à l'exercice de la force physique dépensée dans la lutte ou dans les jeux ; plus tard, à la forme même de sa personne, à ses vêtements, à sa parure (surtout chez les filles). Par l'effet d'une irradiation toujours croissante, le *self-feeling* enveloppe tout ce qui entre dans sa sphère d'action et peut contribuer à la dilater : les meubles, la maison, les proches. Plus tard vient la conscience de la force intellectuelle et des avantages qu'elle procure : renommée, pouvoir, richesse, etc. » (RIBOT, *Psychologie des sentiments*, 247-248).

Tout aussi loin d'être des tendances primitives sont l'*aspiration au bien-être*, le *besoin d'indépendance*, le *besoin de domination* (la « volonté de puissance » de Nietszche), etc., que l'on donne parfois pour tels. Ces sentiments sont l'apanage de sociétés déjà fortement individualisées. Dans les sociétés primitives, règnent le plus souvent, au contraire, l'ascétisme[1] le plus rigoureux, le conformisme[2] le plus étroit et la soumission la plus absolue[3] aux traditions collectives et à ceux qui les représentent.

Nous en dirons autant du *sentiment de la propriété*, où l'on a vu « un instinct profond de l'individu, la forme même du *moi* quand il regarde vers les choses ». En réalité, ce prétendu « instinct d'appropriation » est le fruit de toute une évolution sociale : il n'existe pas dans les sociétés primitives où la propriété individuelle n'est pas constituée ; on constate alors que le sentiment du *mien* et du *tien* est à peu près inconnu,

1. Voir tome II, page 485.
2. Voir tome II, page 411.
3. Voir tome II, page 392.

au point que le même mot désigne parfois les deux idées [1]***.

C) PATHOLOGIE DE LA PERSONNALITÉ

Le sentiment de l'identité personnelle est sujet à de nombreuses altérations, qu'il nous faut étudier avant d'aborder la théorie de la personnalité.

1° Troubles conscients de la personnalité. — Dans un premier groupe, on peut classer les altérations les moins profondes, *celles dans lesquelles le sujet a conscience* des troubles dont il souffre.

a) Ce sont d'abord les **sentiments de dépersonnalisation**, dans lesquels le sujet a l'impression de changements inexplicables survenus dans sa personnalité. Avec le Dr Pierre Janet (*Obsessions et psychasthénie*, I, 305 et suiv.), nous y distinguerons trois degrés :

α. *Sentiments d'étrangeté du moi.* « Je suis, dit un malade, une personne drôle, inférieure, plus basse que je n'étais ». Un autre se sent « un être à part » (Janet, *o. c.*, I, 311). Beaucoup se trouvent « bizarres », « drôles », « pas naturels » (*ibid.*, II, 41-47). Une malade « répète tout le temps qu'elle n'est plus elle-même : « J'ai senti, dit-elle, qu'il y a quelque chose de cassé dans ma tête, quelque chose de parti tout à fait, je n'existe plus au fond, je suis comme un papillon, je ne puis me poser nulle part » (*ib.*, II, 449). Un malade d'Esquirol se plaignait que son existence fût incomplète : « Chacun de mes sens, chaque partie de moi-même est, pour ainsi dire, séparée de moi et ne peut plus me procurer aucune sensation ; il me semble que je n'arrive jamais jusqu'aux objets que je touche » (Ribot, *Maladies de la personnalité*, 60). Des philosophes, par abus de l'analyse intérieure, en sont venus à présenter des troubles de ce genre, notamment Maine de Biran [2] et l'écrivain suisse Amiel [3].

---

1. « Au début de la colonisation, les indigènes de l'Australie Occidentale égorgeaient parfois les moutons des colons et pillaient leurs champs. Or c'était simplement parce qu'ils ne comprenaient rien à leur conception de la propriété, ne possédant eux-mêmes en leur privé ni animaux vivants, sauf leurs chiens, ni produits du sol. » (Westermarck, *Orig. et dévelop. des idées morales*, trad. fr., II, 14). — Cf. ce curieux extrait des impressions de voyage en Europe d'un chef polynésien des îles Samoa, recueillies par un missionnaire : « Le Papaloge (le blanc) pense d'une façon qui lui est très particulière et extrêmement compliquée. Il se demande toujours de quelle manière une chose pourra lui être utile et lui donner un droit sur elle... Dans notre langue, *lan* signifie à la fois *mien* et *tien*. C'est la même chose. Tout au contraire, dans la langue des Papaloges, il serait difficile de trouver deux mots de signification aussi opposée que *mien* et *tien*. » (*l'Emancipation*, juin 1924, p. 92).

2. **Observation CVII** : « Je suis presque toujours, comme dit M. Deleuze en parlant du somnambulisme, en rapport avec moi-même, et je vois trop en dedans pour bien voir en dehors. » (cité par E. Naville, *Maine de Biran, sa vie, ses pensées*.). 158 — « J'ai perdu le *conscium* et le *compos sui*. La faculté de réflexion, la seule par laquelle je vaille quelque chose ou qui me donne quelque prix parmi les hommes, s'est considérablement altérée ; l'attention aux choses extérieures qui n'a jamais été active en moi, a perdu aussi une partie de sa force... La mémoire s'est affaiblie dans la même proportion. » (*ibid.*, 162-163).

3. **Observation CVIII** : « Mon moi particulier, comme une goutte d'eau dans une

β. *Sentiments de dédoublement.* D'autres sujets se croient doubles : « On me discute en dedans, disent-ils, c'est comme s'il y avait en moi deux personnes », « Je me donne en spectacle à moi-même », « Ma vraie personne pleure à côté de moi. » Chez un autre, « il y a toujours comme deux personnes : l'homme déraisonnable qui invente des romans criminels, l'homme sensé qui répond que tout cela est le comble de l'absurde » (JANET, *o. c.*, I, 312-314, et II, 467). — Ce sentiment de dédoublement est encore plus net dans les phénomènes d'*autoscopie externe*, où le sujet se voit lui-même devant soi[1].

γ. *Sentiment de dépersonnalisation complète.* Enfin, dans certains cas, le sujet a le sentiment d'être totalement dépouillé de sa personnalité. « Ce pauvre *moi*, dit une malade, qui depuis trois ans me semble disparu. » Une autre se demande si elle est encore elle-même « ou si elle est un meuble, un animal, un porc que l'on saigne ». Une troisième a des peurs terribles « parce que tout d'un coup il me semble, dit-elle, que je ne suis plus moi, que je viens de mourir ». Une autre encore affirme « qu'elle est morte, qu'elle est dans le tombeau ». (JANET, *ibid.*, I, 316 et II, 353). Une jeune homme se dit mort depuis deux ans et déclare : « J'existe, mais en dehors de la vie réelle, matérielle et malgré moi, rien ne m'ayant donné la mort. » (RIBOT, *o. c.*, 61).

b) A ces troubles conscients de la personnalité, on peut rattacher les **obsessions** et les **idées fixes**, qui sont comme des fragments détachés de la synthèse personnelle, qui par suite apparaissent au sujet comme étrangères à son vrai *moi* et dont il ne peut plus se débarrasser. Nous avons déjà signalé les principaux caractères de ces idées fixes et de ces obsessions à propos des maladies de l'attention (p. 377) et des impulsions de la volonté (p. 629-630). Dans certains cas, ces obsessions aboutissent à de véritables dédoublements de la personnalité[2].

---

fournaise, s'évapore. » (AMIEL, *Fragm. d'un journal intime*, éd. Schérer, I, 72). — « Tu perds l'unité de vie, de force, d'action, l'unité du moi ; tu es légion, division, analyse, réflexion. » (*ib.*, 94). — « Je ne retrouve pas mieux une de mes journées dans mon souvenir qu'un verre d'eau versé dans un lac ; ce n'est pas chose perdue, mais chose fondue ; l'individuel est rentré dans la masse... Je suis fluide, il faut m'y résigner. » (*ib.*, 96). — « La vie me paraît si volontiers un songe que je me mets aisément dans la situation d'un mourant pour lequel tout ce tumulte d'images s'efface. J'ai l'inconsistance d'un fluide, d'une vapeur, d'un nuage. » (*ib.*, 182). — « Je reviens de moi-même à l'état fluide, vague, indéterminé... Toutes les idées, maximes, connaissances, habitudes s'effacent en moi comme les rides de l'onde. » (*o. c.*, II, 64). — « Je suis un nouveau-né perpétuel ; je suis un esprit qui n'a pas épousé un corps, une patrie, une vocation, un sexe, un genre. » (*ib.*, 176). — « L'esprit est, pour ainsi dire, *désubstantié* ». (*ib.*, 257).

1. **Observation CIX** : « Un homme très intelligent avait le pouvoir de poser devant lui son *double*. Il riait très fort à ce double qui riait aussi. Ce fut longtemps pour lui un sujet d'amusement, mais dont le résultat final fut lamentable. Il se convainquit graduellement qu'il était hanté par lui-même » et se suicida (RIBOT, *o. c.*, 114). — Un enfant de 15 ans a, tout éveillé, des hallucinations avec idées de grandeur ; « J'entendis sonner et je me vis avancer dans le corridor pour aller ouvrir. Six soldats me dirent de vite venir leur aider à combattre les grévistes. Ils descendent et je me vois rentrer dans ma chambre, ôter mon complet bleu et revêtir mon habit d'officier... On m'avait amené mon cheval, je me vis et sentis monter dessus, puis m'élancer contre tous les grévistes... Je me vis frapper furieusement et terrasser tous ceux qui se trouvaient devant moi. » (*Archives de Psychologie*, t. V, 1906, p. 77).

2. **Observation CX** : « Un aliéné se plaignait d'être tourmenté par un janséniste dont les objections l'obsédaient ; fort orthodoxe dans sa foi, ces propositions hérétiques étaient

c) On peut faire entrer enfin dans cette première catégorie les **idées délirantes**, soit de persécution, soit de grandeur, que l'on rencontre dans de nombreuses psychoses qui toutes se présentent plus ou moins comme des « désagrégations de la personnalité » (Gilbert Ballet). Dans la *psychose hallucinatoire*, le sujet entend des voix qui l'interpellent, le critiquent, le raillent, le menacent [1]. Dans la *psychose périodique*, alternent les accès d'exaltation (manie) et de dépression (mélancolie). Au début de la *paralysie générale* (démence paralytique), les

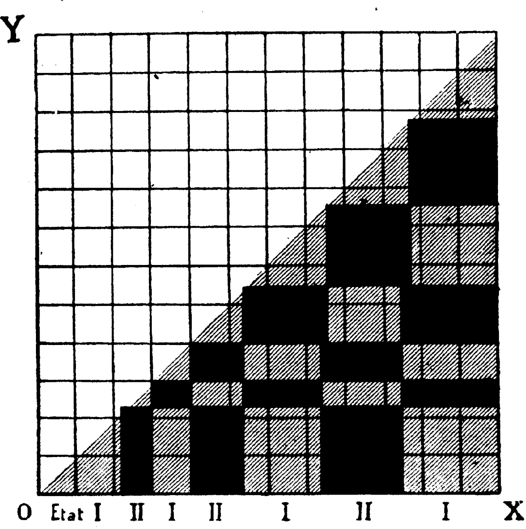


Fig. 86. — Schéma d'un dédoublement de la personnalité. Cas de Mary Reynolds.

(D'après Pierre Janet, *Les Névroses*, Flammarion, éd.)

malades ont des idées de grandeur, ils se croient rois, empereurs, papes, messies, dieux, « ils se disent possesseurs de trillards et de quatrillards, ils ressuscitent des morts, commandent aux étoiles, sont généraux en chef de toutes les armées..., ce qui ne les empêche pas de répondre : « je suis boulanger » ou « je suis plâtrier » quand on les interroge sur leur profession véritable » (Dumas, *Traité*, II, 829).

pour lui un supplice. Or il est clair que les objections que lui faisait le janséniste, avaient dû jadis s'offrir à son esprit et inquiéter sa conscience. » (Maury, *Le sommeil et les rêves*, 145).

1. Le Dr G. de Clérambault a montré qu'il y a, à la base de ce trouble, des *impressions d'automatisme* portant notamment sur le langage intérieur : le sujet sent surgir en lui des états d'âme incohérents, qui se déroulent sans le concours de l'intelligence ni de la volonté : jeux de syllabes, assonances, etc., et qui lui apparaissent dès lors comme d'origine étrangère.

2° TROUBLES INCONSCIENTS DE LA PERSONNALITÉ. — Dans une deuxième classe, nous rangerons les troubles où toute une partie de la vie psychique du sujet se constitue à part en une personnalité seconde *qui reste ignorée de la conscience normale*.

a) C'est de cette espèce que sont les fameux **dédoublements de la personnalité** (encore appelés *amnésies périodiques* ou phénomènes de *mémoire alternante*) qui ont été si souvent décrits [1]. Le plus ancien de ces cas est celui qui

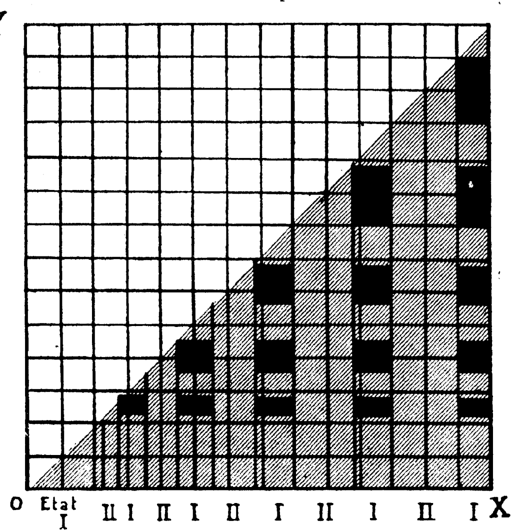


Fig. 87. — SCHÉMA D'UN DÉDOUBLEMENT DE LA PERSONNALITÉ. CAS DE FÉLIDA.

(D'après PIERRE JANET, *Les Névroses*, Flammarion, éd.)

fut publié par MAC NISH dans sa *Philosophie du sommeil* en 1816. Une jeune Américaine, Mary Reynolds, au sortir d'une syncope prolongée, perdit le souvenir de toute sa vie antérieure. Quelques mois après, reprise d'une syncope analogue, elle se retrouva telle qu'elle était avant la première, ayant recouvré tous ses souvenirs de jeunesse, mais ayant par contre totalement oublié ce qui s'était passé entre les deux accès. Sa vie se trouva désormais partagée, par alternance, entre « l'état premier » et « l'état second ». Elle avait d'ailleurs « aussi peu conscience de son double personnage que deux personnes distinctes n'en ont de leurs natures respectives » Ce cas peut être représenté, conformément à la convention expliquée page 383, par le schéma de la figure 86.

Un autre type nous est offert par le cas célèbre de Félida X***, étudié vers 1860 par le Dr AZAM. Une jeune fille qui présentait toutes sortes de troubles

1. Pour plus de détails, voir Pierre JANET, *Les névroses*, 256 et suiv.

hystériques (anesthésies, etc.) et qui était devenue renfermée, triste et craintive, se trouva tout à coup, à la suite d'une syncope, dans un tout autre état où elle était gaie, active, remuante, sans aucune inquiétude et sans aucune douleur. Dans ce nouvel état, elle avait un souvenir très exact de sa vie antérieure. Mais, par contre, lorsqu'elle revenait à l'état premier, elle avait tout oublié de l'état second. Le schéma est alors celui de la fig. 87. C'est, de beaucoup, le cas le plus général dans les dédoublements de la personnalité.

Beaucoup d'autres exemples de ce second type furent décrits par les psychiâtres. On découvrit des sujets qui présentaient jusqu'à trois, quatre et même six personnalités différentes. Chaque personnalité a son caractère, ses sentiments, parfois ses croyances : tel sujet est catholique à l'état I, protestant à l'état II. Le passage d'une personnalité à l'autre se révèle même par le changement d'écriture (fig. 88). Il arrive que les diverses personnalités se connaissent, se jugent, se critiquent les unes les autres. Miss Beauchamp, étudiée par le Dr Morton Prince, de Boston, a quatre personnalités, dont l'une, méchante et rusée, en persécute une autre, innocente et douce. Un sujet du Dr Janet, qui se fait appeler à l'état second Léontine, dit de Léonie, c'est-à-dire d'elle-même à l'état premier : « Cette brave femme n'est pas moi, elle est trop bête. » — On peut mettre en évidence l'existence simultanée des personnalités subconscientes et de la personnalité normale par certains procédés, tels que l'*écriture automatique*[1].

Un des cas les plus curieux fut celui d'une jeune fille cultivée, Hélène Smith, observée par le psychologue suisse Flournoy, et qui, dans l'un de ses états, se croyait en rapports avec les habitants de la planète Mars, parlant un prétendu « langage martien », décrivant et dessinant des « paysages martiens » (fig. 89) etc.

On a reconnu aujourd'hui que la plupart de ces cas sont, dans une large mesure, artificiels, créés, à son insu, par les suggestions du médecin ou de l'expérimentateur lui-même[2]. Ils sont devenus beaucoup plus rares depuis qu'on se tient en garde contre cette erreur. Le Dr Pierre Janet, qui a montré par l'observation d'un des ses sujets, Marcelline, comment ces cas peuvent être créés artificiellement, écrit : « Il y a seulement chez ces malades des changements brusques, sans transition suffisante, qui les font passer d'une activité ralentie à une activité plus grande ou inversement », ce qui donne l'apparence d'un dédoublement de la personnalité (*Les névroses*, 270). Beaucoup d'auteurs voient aujourd'hui dans ces phénomènes des résultats produit par la suggestion sur des individus de constitution *cyclothymique*[3], c'est-à-dire sujets à des accès alternés d'exaltation et de dépression comme dans la psychose périodique.

1. Tandis qu'une personne cause avec le sujet, une autre, sans attirer son attention, lui glisse dane la main un crayon. On peut alors, en posant des questions à voix basse, obtenir par écrit des réponses de la personnalité subconsciente, tandis que la personnalité normale s'occupe d'autre chose.

2. Certains cas semblent même être de pures et simples mystifications, notamment le fameux cas de Louis Vivet et de ses six personnalités, rapporté par Ribot, *Maladies de la personnalité*, 80-89.

3. On distingue généralement quatre constitutions psychopathiques : 1°) la constitution *cyclothymique*, caractérisée par l'alternance des périodes d'exaltation et de dépression ; 2°) la constitution *mythomaniaque*, définie par le besoin d'attitudes simulées et de récits inventés ; 3°) la constitution *paranoïaque*, où domine la tendance exagérée à l'orgueil ; 4°) la constitution *hyperémotive*, caractérisée par des crises nerveuses, des

b) Aux dédoublements de la personnalité, on peut rattacher les phénomène

chose ainsi. mais qui y faut on me
force je le sens très. bien..
Dans ce moment je regarde ma montre,
il est 6 h. 25 minutes je sens une secousse
très. forte dans mon bras droit; je di-
rai mieux en disant une commotion
électrique et qui je m'apperçois me
fait écrire tout de travers
J'entends dans ce moment même la
voix de Léopold, j'ai beaucoup de
peine à écrire qui me dit —— :
6 h. 42. ½.
Dis-lui donc ceci !
Je suis toujours monsieur votre bien
dévouée, d'esprit et de corps sain
non déséquilibrée

Fig. 88. — PASSAGE DE LA PERSONNALITÉ NORMALE A LA PERSONNALITÉ SECONDE RÉVÉLÉ PAR LE CHANGEMENT D'ÉCRITURE.

(D'après FLOURNOY, *Des Indes à la planète Mars*, Librairie Payot et Cie, Lausanne, éd.)

Dans son livre Des Indes à la planète Mars, *le psychologue Th. Flournoy a décrit le cas d'une jeune fille de Genève, très cultivée, Hélène Smith, présentant de curieuses altérations de la personnalité. Le passage de la personnalité normale à la personnalité seconde (celle qui est désignée par le nom de Léopold) se marque notamment par le changement de l'écriture.*

---

obsessions, des phobies et de l'angoisse. — Les deux dernières ont été surtout étudiées par le Pr Ernest DUPRÉ (1862-1921). Voir DELMAS et BOLL, *La personnalité humaine*.

de **médiumnité** et de **possession**. En écartant les cas de supercherie, qui ne sont d'ailleurs pas rares, un *médium* est un sujet qui présente une dissociation de la personnalité et qui croit, dans son état second, incarner un personnage de l'au-delà dont il transmet les réponses. C'est de la même façon que s'expliquent les cas de *possession démoniaque*, si fréquents au moyen âge, très rares au contraire aujourd'hui [1] : ce sont des sujets, généralement hystériques ou atteints pe psy-

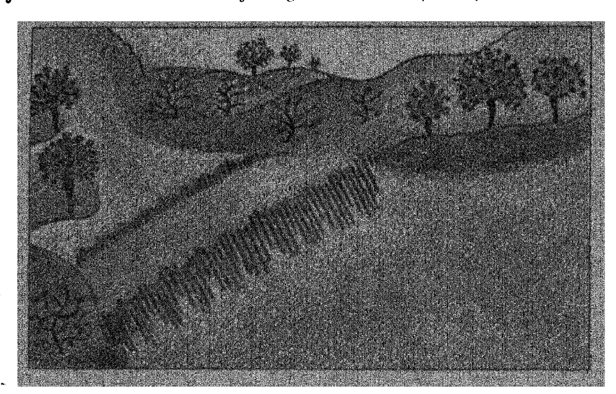


Fig. 89. — Paysage martien.

D'après un dessin d'Hélène Smith.

(Flournoy, *Des Indes à la planète Mars*, Librairie Payot et Cie, Lausanne, éd.)

Dans sa personnalité seconde, Hélène Smith se croyait en rapport avec la planète Mars. A d'autres moments, elle s'identifiait avec Cagliostro, avec Marie-Antoinette, avec une princesse hindoue. Dans sa phase martienne, *elle décrivait les paysages de la planète — voici un pont rose à barrières jaunes plongeant dans un lac bleu et rose pâle (comparer la fig.* 35 *de la* 207) — *et révélait la langue et l'écriture de ses habitants : on reconnut que la langue était assez puérilement calquée sur le français et que l'écriture était faite de signes empruntés aux nombreux idiomes que la jeune fille connaissait.*

chose hallucinatoire, qui interprètent les troubles dont ils souffrent, en fonction des croyances de leur époque ou de leur milieu.

3° Dissolution complète de la personnalité — Enfin, dans les cas les plus graves, on assiste à une dissolution complète de la personnalité.

Ici, comme le dit Ribot , 140), « **la** désorganisation **s'organise** : [les malades] **sont doubles**, se croient doubles, **agissent comme** doubles... Il leur semble aussi naturel d'être doubles qu'à nous d'être simples ». C'est ce qui arrive notamment dans la *paralysie générale* ou *démence paralytique*, dans la *démence sénile*, etc.

---

1. « Dans presque tous les cas, il s'agit de *débiles ruraux*, de paysans illettrés ou à peine lettrés, et pour la plupart bretons. » (Dr Logre).

Observations : CXI. — « Un paralytique général, dans un état voisin de la démence, ne cessait de se donner des conseils, de se faire des reproches. « Vous savez, monsieur G***, que l'on vous a placé dans cet établissement. Du reste, vous êtes bien ici. Nous vous avertissons que nous désespérons complètement de vous, etc ». A mesure que la paralysie générale a progressé, les paroles sont devenues moins intelligibles. Cependant, au milieu du délire, on retrouvait cette conversation que le malade entretenait avec lui-même. » Chez un autre, « lorsque la main droite sortait de son inertie habituelle, le malade l'arrêtait de la main gauche. Il se fâchait, s'agitait et la frappait aussi violemment que ses forces le lui permettaient ». Un dément sénile parle toujours de lui à la troisième personne, s'applique de vigoureux soufflets en déclarant que « l'autre » a été méchant et qu'il faut le punir (RIBOT, *Maladies de la personnalité*, 141-144).

CXII. — Un autre dément « avait l'habitude de rapporter constamment ses propres sensations à ceux qui l'entouraient. Ainsi, il disait à sa garde-malade et aux assistants qu'il était sûr qu'*ils* avaient faim ou soif. Mais, si on lui apportait à boire ou à manger, on voyait à son avidité que cette idée absurde lui était suggérée par le sentiment de la faim et de la soif, et que le mot *ils* se rapportait à lui-même et non aux autres » (*ibid.* 145-146).

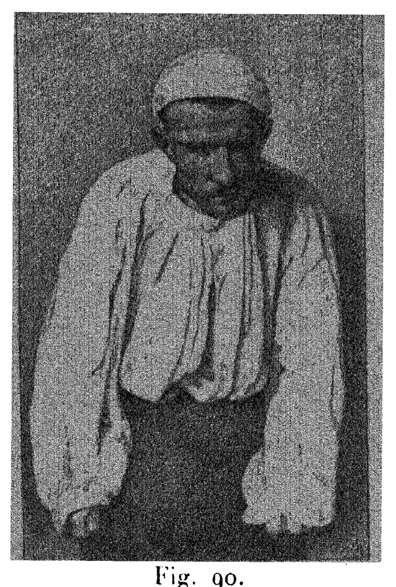


Fig. 90.

PARALYTIQUE GÉNÉRAL.

(D'après RÉGIS, *Précis de psychiatrie*, Doin, éd.)

La paralysie générale, maladie d'origine infectieuse, s'accompagne d'une désagrégation générale de la personnalité *et, le plus souvent, d'idées délirantes qui se manifestent tantôt par des états d'excitation où le sujet s'attribue à la fois plusieurs personnalités, tantôt, comme chez le sujet ci-dessus, par des états de dépression avec idées de ruine, de culpabilité ou de damnation.*

D) THÉORIE DE LA PERSONNALITÉ

Comment expliquer les caractères de la personnalité et les altérations qu'elle est susceptible de subir ? Autrement dit, qu'est-ce que la personnalité ?

1° Le substantialisme classique. — Les états du *moi* sont multiples, ils changent sans cesse, et cependant le *moi* se sent un et identique. Comment expliquer ce paradoxe ? Les philosophes classiques ont cru y réussir en admettant que la personnalité est constituée par une **substance**[1] une, simple, immuable, distincte du corps et, selon certains, distincte aussi des phénomènes toujours changeants qui se déroulent dans notre esprit et dont elle serait le support, le substrat : à savoir, l'*âme*.

a) Différentes interprétations. Mais, puisque nous avons le sentiment de notre unité et de notre identité personnelles, comment connaissons-nous ce principe qui fait l'unité de notre vie mentale ? Ici trois solutions principales ont été proposées :

α. *Le spiritualisme cartésien.* Selon Descartes, c'est par une intuition directe, par « une simple inspection de l'esprit », que le sujet pensant se saisit lui-même dans tout acte de pensée comme « une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser ». Ici la pensée ne fait qu'un avec l'être : « Je pense, donc je suis[2]. »

Il est visible que cette interprétation consiste simplement à transporter dans l'absolu, sur le terrain ontologique, l'unité et l'identé du moi.

β. *Le spiritualisme de Maine de Biran.* C'est précisément ce que lui reproche Maine de Biran. Selon lui, Descartes a bien vu que le « Je pense », c'est-à-dire l'aperception immédiate du sujet par lui-même, était « le fait primitif ». Mais il en a dénaturé le sens. D'abord, le « Je pense » exprime un rapport, et non une existence absolue : c'est dans l'*effort moteur volontaire* que le moi se saisit lui-même, mais il ne se saisit qu'en relation avec un non-moi qui lui résiste (cf. p. 170). D'autre part, le sentiment du moi n'est pas celui d'une « substance passive », conçue sur le modèle des objets extérieurs et qui ne serait qu'une collection ou un substrat des phénomènes ; c'est la conscience d'une *cause*, d'une *force* active, et il est le prototype de « toutes les notions simples et universelles de causes, de forces, dont nous admettons l'existence réelle dans la nature »[3]. Le sentiment du moi, c'est la conscience que nous

1. Sur l'idée de *substance*, cf. ci-dessus page 538, note 3.
2. Pour plus de développements, voir tome II, p. 610 et suivantes.
3. *Note sur l'idée d'existence*, éd. Tisserand, 39.

prenons de l'action de la « force hyperorganique » sur le corps :

« *Le moi est un, permanent et toujours identique à lui-même dans le temps. Pour que je sente le passage d'une modification à une autre, il faut qu'il y ait quelque chose qui reste et ce qui reste,* moi, *est différent de ce qui est changé. Ce qui reste, c'est l'effort continu que j'exerce sur mon corps tant que la veille dure ou que j'existe pour moi-même.* » (*Œuvres inédites*, éd. Naville, II, 323).

Cette théorie de Maine de Biran repose sur une interprétation erronée de la sensation d'effort. Comme nous l'avons dit au chap. v, on admet aujourd'hui que la sensation d'effort est, comme toutes les autres, d'origine périphérique et que, par suite, elle ne constitue nullement une expérience privilégiée où nous aurions conscience de l'action même du moi.

γ. *Le spiritualisme des Écossais et des Éclectiques.* Restait à admettre que la connaissance du moi par lui-même est le fruit d'un raisonnement. C'est à cette solution que se rangent les Écossais et certains des Éclectiques français. Ainsi, selon Th. Reid, c'est en se fondant sur le principe de substance : « Tout acte ou opération suppose un agent, toute qualité un sujet », que l'on passe de la pensée à l'esprit ou au moi : « Mon identité personnelle, constatée par la mémoire, suppose l'existence continue de ce quelque chose d'invisible que j'appelle *moi.* » (*Essai sur les facultés intellectuelles*, essai III, ch. iv). Royer-Collard, Victor Cousin, Ad. Garnier proposent des solutions analogues.

Cette théorie est encore moins acceptable que les précédentes : nous n'avons aucune conscience de cette opération discursive par laquelle nous conclurions de nos états de conscience à notre esprit.

b) Critique générale. D'une façon générale d'ailleurs, le substantialisme soulève de multiples difficultés. Nous n'insisterons pas sur les difficultés d'ordre métaphysique : nous y reviendrons en Philosophie générale (t. II, p. 612). Du point de vue psychologique, deux difficultés surtout sont à signaler. 1°) En transportant l'unité et l'identité du moi dans l'absolu, en la réalisant sous la forme d'une substance une et identique, le substantialisme ne fait qu'exprimer l'un des aspects de la vie psychique. Mais, comme nous l'avons rappelé p. 686, les

analyses des psychologues contemporains, celles de W. James et de M. Bergson notamment, nous ont montré que la vie psychique présente aussi un autre aspect, qui lui est tout aussi essentiel : la multiplicité et la mobilité perpétuelle ; et de ce second aspect le substantialisme ne rend pas compte. Il exagère ainsi l'importance de l'unité et de l'identité personnelles, qui, bien loin d'être des données essentielles et simples, sont en réalité des conquêtes tardives, fragiles, et, comme nous l'ont amplement prouvé les cas pathologiques, toujours susceptibles d'être compromises. On peut en dire autant de la spiritualité du moi****.

2°) D'autre part, le substantialisme rend inintelligibles les rapports de la pensée, des faits psychiques avec la substance qui est censée leur servir de support. Descartes lui-même avoue que « nous ne connaissons point les substances immédiatement par elles-mêmes ; mais de ce que nous apercevons quelques attributs qui doivent être attachés à quelque chose pour exister, nous appelons du nom de substance cette chose à laquelle ils sont attachés »[1]. Il semble donc bien que, quelle que soit celle des trois interprétations indiquées ci-dessus à laquelle on se range, le moi-substance ne puisse jamais être connu directement. On aboutit ainsi aux conséquences paradoxales signalées par Lachelier :

« *Il est évident qu'un tel* moi *n'aura aucun caractère individuel qui nous permette de le distinguer du* moi *d'autrui et de le reconnaître pour le même d'une époque de notre vie à une autre. Dire que nous rapportons nos états internes à notre* moi *reviendra exactement à dire que nous les rapportons à un* moi *ou à un sujet en général ; et si, par quelque opération surnaturelle, le* moi *d'un autre homme venait à être mis à la place du nôtre, il nous serait, dans cette hypothèse, absolument impossible de nous en apercevoir.* » (*Psychologie et Métaphysique*, 116).

2° Les théories empiristes. — Se plaçant au point de vue opposé, les empiristes ont aperçu surtout la multiplicité des états qui forment le contenu de la personnalité. Ils n'ont donc vu dans celle-ci qu'une *somme*, une *collection* d'états de conscience.

a) Principales théories. — C'est ce qu'indique déjà très nettement David Hume. Certains philosophes, dit-il, prétendent

1. *Méditations*, rép. aux 4es objections (éd. Adam et Tannery, IX, 172-173).

que nous avons conscience de l'identité et de la simplicité parfaites de notre moi. Mais toute idée dérive d'une impression première. Or il n'y a pas en nous « d'impression constante et invariable ».

« En laissant de côté quelques métaphysiciens, j'oserai affirmer du reste des humains qu'ils ne sont autre chose qu'un faisceau ou une collection de différentes perceptions, qui se succèdent avec une inconcevable rapidité et qui sont dans un flux et un mouvement perpétuels. » (*Traité de la nature humaine*, 4e partie, section VI[1]).

Si, malgré tout, nous avons un si grand penchant à attribuer à ces perceptions successives de l'identité, cela s'explique, selon Hume, par les lois de l'association des idées. « La véritable idée de l'esprit humain consiste à le considérer comme un système de différentes perceptions enchaînées les unes aux autres par la relation de cause à effet. »[2] Or c'est l'association des idées qui est l'origine de la notion de cause (cf. page 542). Une fois cette notion acquise, nous devenons capable d'étendre, même au delà de notre mémoire, — car qui pourrait dire par ex. ce qu'il a fait le 11 mars 1719 ? — cette chaîne de causes qui constitue notre identité personnelle.

Stuart Mill propose une explication analogue :

« La croyance que mon esprit existe, alors même qu'il ne se sent pas, qu'il ne pense pas, qu'il n'a pas conscience de sa propre existence, se réduit à la croyance d'une *possibilité permanente de ces états*... Ainsi je ne vois rien qui nous empêche de considérer l'esprit comme n'étant que la série de nos sensations (auxquelles il faut joindre nos sensations internes) telles qu'elles se présentent effectivement, en y ajoutant des possibilités indéfinies de sentir qui demandent pour leur réalisation actuelle des conditions qui peuvent avoir ou n'avoir pas lieu, mais qui, en tant que possibilités, existent toujours et dont beaucoup peuvent se réaliser à volonté. » (Mill, *Philosophie de Hamilton*, 228-229).

De même, selon Condillac, le *moi* de la statue « n'est que la collection des sensations qu'elle éprouve et de celles que la mémoire lui rappelle » (*Traité des Sensations*, 1e partie, chap. vi). C'est la même théorie que nous trouvons chez Taine lorsqu'il déclare que le *moi* n'est « qu'une série d'événements » (*Intelligence*, I, 350), un « polypier d'images » (cf. ci-dessus page 201).

---

1. Traduction Maxime David, p. 305.
2. *Ibidem*, page 316.

b) Critique. Toutes ces théories présentent les mêmes difficultés. 1°) Elles ne font toutes qu'exprimer l'un des aspects de la vie psychique. Mais, en dissolvant ainsi la personnalité dans ses éléments, l'empirisme se condamne à ne plus pouvoir expliquer l'aspect inverse : *l'unité et l'identité du moi*. L'explication tentée par Hume, outre qu'elle tombe sous le coup de toutes les critiques que nous avons adressées à l'associationnisme, ne nous permet pas de comprendre comment une « collection » d'états de conscience peut *se connaître elle-même* comme continue et identique. C'est ce que reconnaît expressément Stuart Mill :

« *Si nous regardons l'esprit comme une série d'états de conscience, nous sommes obligés de compléter la proposition, en l'appelant* **une série d'états de conscience qui se connaît elle-même comme passée et à venir ;** *et nous sommes réduits à l'alternative de croire que l'esprit ou* **moi** *est autre chose que les séries d'états de conscience ou de possibilités d'états de conscience, ou bien d'admettre le paradoxe que quelque chose qui,* **ex hypothesi,** *n'est qu'une série d'états de conscience peut se connaître soi-même en tant que série.* » (Mill, *Philosophie de Hamilton*, 235).

On peut considérer ce passage de Stuart Mill comme un aveu d'impuissance de l'empirisme à expliquer l'unité et l'identité du moi.

2°) D'autre part, les théories empiristes reposent sur une psychologie tout aussi inexacte que le substantialisme. S'il est faux que la personnalité se présente à nous sous l'aspect d'une unité et d'une identité absolues, il n'est pas moins faux que, dans la vie mentale, les éléments soient donnés d'abord, à l'état séparé, pour se réunir *ensuite* en un tout. Nous pourrions reprendre ici toutes les objections que nous avons adressées à l'*atomisme psychologique* (cf. notamment p. 36 et 59). Tout au plus peut-on accorder que l'esprit se rapproche de cet éparpillement mental dans certains états élémentaires (cf. page 681) ou dans les cas anormaux. Toutefois, même en pareil cas, nous ne nous trouvons jamais en présence d'éléments isolés, mais bien d'états qui forment une trame continue, qui présentent une certaine unité, ne serait-ce qu'une unité affective ou d'origine purement organique.

3° L'unité formelle du moi. — Kant paraît avoir indiqué la voie dans laquelle doit être cherchée la solution, lorsqu'il a déclaré que l'unité de la personne n'est point celle d'une

substance distincte des phénomènes[1], mais celle d'une *forme* imposée aux phénomènes, aux données empiriques de la vie mentale.

Il existe, dit-il, un « principe transcendental de l'unité de la conscience » qui opère la synthèse du divers de nos intuitions, de même que celle de nos concepts, de même enfin que celle de tous les objets de l'expérience en général. L'unité de la conscience se réalise donc par la même fonction qui relie synthétiquement toutes les données de l'expérience en une connaissance (*Critique de la Raison pure*, trad. Tremesaygues, 140-142). Ce principe supérieur de synthèse qui constitue la personne, c'est ce que Kant appelle le « je pense ».

Toutefois la solution de Kant reste entachée de ce *dualisme* de la « forme » et de la « matière » que nous avons reproché à son rationalisme (p. 563). Elle maintient que l'unité conférée aux faits psychiques leur vient, en quelque sorte, du dehors ; et ainsi, comme le remarque M. Roustan (*Psychologie*, 116), elle perpétue une erreur fondamentale de l'empirisme : « l'idée que, dans le monde de la pensée, la diversité est donnée avant l'unité et qu'il faut à l'esprit des facultés spéciales pour introduire la liaison là où ne se trouverait primitivement qu'une poussière d'états sans lien entre eux ».

E) LES FACTEURS CONSTITUTIFS DE LA PERSONNALITÉ

De la théorie kantienne, nous retiendrons donc seulement cette idée que l'unité personnelle est l'unité d'une *forme*. Mais il nous faut montrer comment cette forme, ce principe de synthèse est immanent, à différents degrés, aux faits psychiques eux-mêmes.

1° Bases organiques de la personnalité. — On peut déjà trouver dans l'*individualité organique*, sinon, comme on l'a cru, la condition suffisante, du moins la base nécessaire de la personnalité. Notre corps forme déjà une unité. Le système nerveux surtout, qui en coordonne les impressions, qui en fait l'unité physique, apparaît comme une première figure de l'unité psychique. Les êtres chez lesquels il demeure encore diffus, dispersé dans tout l'organisme (cf. p. 65-66), n'ont sans doute qu'une conscience extrêmement obscure de leur individualité. La conscience synthétique du moi requiert comme condition une forte centralisation du système nerveux, sans laquelle

1. Sur ce point, voir le tome II, page 612.

d'ailleurs la volonté et la liberté, ces pièces maîtresses de la personnalité, seraient, comme nous l'avons déjà vu, impossibles. — Nous savons d'ailleurs que la vie du corps se reflète dans ce que nous avons appelé l'élément *psycho-organique* de la conscience. La *vie affective*, en particulier, qui traduit bien souvent des influences organiques, est un des facteurs principaux de la personnalité : nous nous caractérisons comme individu bien plus encore par nos façons de sentir que par nos façons de penser.

Aussi, bien des auteurs ont-ils signalé l'importance du facteur organique dans la constitution de la personnalité :

« A l'état normal, écrit le Dr BLONDEL, non seulement nous éprouvons que notre corps est nous, mais encore l'expérience de la santé et de la maladie nous donne, de l'étroitesse du rapport qui l'unit au moi psychique et de la profondeur de l'influence qu'il exerce sur lui, un sentiment aigu. Aristote disant que l'âme est la forme du corps, Bichat professant que le caractère moral est la physionomie du tempérament physique, soulignent aux deux pôles de l'histoire l'évidence de cette union... Organisme et mentalité subissent des transformations parallèles. Les révolutions physiologiques (puberté, etc.) retentissent profondément sur le moi. D'humbles sécrétions internes donnent leur orientation et leur couleur à nos sentiments et à nos tendances. » (*Traité* de Dumas, II, 534).

Certains auteurs sont allés plus loin. Selon eux, la sensibilité organique, la *cénesthésie*, constituerait « la base fondamentale de la personnalité » (Dr Séglas). C'est la thèse qu'a soutenue RIBOT dans son livre sur les *Maladies de la personnalité*, où il s'efforce de montrer qu'à toute perturbation de la cénesthésie correspond un trouble dans le sentiment du moi : « C'est, conclut-il, l'organisme et le cerveau, sa représentation suprême, qui est la personnalité réelle... L'unité du moi n'est pas celle de l'entité une des spiritualistes qui s'éparpille en phénomènes multiples, mais la coordination d'un certain nombre d'états sans cesse renaissants, ayant pour seul point d'appui le sentiment vague de notre corps. » (*ouv. cité*, 170).

Nous allons voir qu'il y a là une grave exagération et que, si les conditions organiques sont nécessaires, elles sont loin d'être suffisantes.

2° FACTEURS SOCIAUX DE LA PERSONNALITÉ. — C'est en effet la société, plus encore que l'organisme, qui impose à la personne la forme qui lui donne son unité.

a) D'abord, comme l'a fortement montré DÜRKHEIM (*o. c.*,

387 et suiv.), de *l'individu* à la *personne*, il y a encore une distance immense. Des psychologues comme M. Piaget[1], des moralistes comme Paul Bureau et des philosophes comme M. Brunschvicg[2], ont dénoncé l'erreur, d'ailleurs fort répandue, qui consiste à croire qu'en cultivant ce qu'il y a en soi-même d'irréductiblement individuel, d'inexprimable et d'incommunicable, on approfondit et on enrichit la conscience de soi.

Ce n'est pas de lui-même, mais de la société, que l'individu tire tout ce qui fait l'unité de sa personne :

« *C'est un lieu commun du romantisme que d'affirmer que la société brise la personnalité. Ce pourrait être vrai si la personnalité consistait surtout à témoigner sans cesse d'une originalité désordonnée, si elle n'était que caprice; mais si au contraire la personnalité doit se définir comme la rectitude d'une énergie tendue à travers toute la vie, il faut dire que la société impose à notre activité une constance et une permanence dans son effort qui finissent par lui modeler un caractère désormais ineffaçable. Sans les cadres où avec sa rude discipline la société fait entrer notre vie, combien y en aurait-il parmi nous dont les efforts se succéderaient sans jamais se composer et dont la personnalité n'offrirait ainsi jamais aucune cohésion.* » (J. Nogué, in *Revue Philosophique*, tome XCIX, 399.)

« Une personne, écrit Dürkheim, ce n'est pas seulement un sujet singulier, qui se distingue de tous les autres. C'est en outre et surtout un être auquel est attribuée une autonomie relative par rapport au milieu avec lequel il est le plus immédiatement en contact. » Or cette autonomie, ajoute Dürkheim, vient de ce qu'il y a en lui un élément étranger et supérieur à l'élément organique : c'est, en un sens, *un élément impersonnel* et, si paradoxal que cela paraisse, cet élément n'est pas le moins important. Les philosophes, bien avant les sociologues, y ont insisté : c'est ainsi que, pour Kant, l'essentiel de la personnalité est la raison, et la raison est ce qu'il y a de plus impersonnel en nous : le rationnel, c'est l'universel. Si d'ailleurs nous voulons bien y réfléchir, nous constaterons facilement que notre personnalité est faite au moins autant des idées, des croyances, des principes directeurs qui nous viennent, en majeure

---

1. Cf. ci dessus page 57.
2. Voir le tome II, page 495.

partie, du milieu social, que de nos impressions purement subjectives.

b) Il y a plus : Dürkheim lui-même (*o. c.*, 386) admet, comme Ribot, que le corps est, dans la personnalité, le « facteur d'individuation » grâce auquel les représentations collectives se colorent, en chacun de nous, d'une nuance personnelle. Or est-ce bien le corps qui tient ce rôle ?

« *Il se peut, répond M. Lacombe, qu'il l'ait tenu dans les sociétés primitives. Mais c'est qu'ici l'individualité est fort peu marquée. A mesure, au contraire, que la solidarité organique se substitue à la solidarité mécanique* [1], *c'est de plus en plus la vie collective qui se charge de différencier les individus. Chacun de nous, en effet, a une fonction sociale déterminée ; il « reçoit dans la vie un certain rôle, un certain* personnage, *et nous finissons peu à peu par nous incorporer tellement bien à ce personnage qu'il devient la partie la plus élevée, la plus résistante de notre moi » (Nogué). C'est l'ensemble des relations sociales où nous sommes impliqués, c'est notre état civil, notre profession, le cercle de nos relations où nous nous mouvons, qui nous caractérisent aux yeux d'autrui et à nos propres yeux. Ainsi, l'élément impersonnel et l'élement individuel dont notre personnalité est faite, sont l'un et l'autre d'origine sociale.* » (Lacombe, in *Revue de Métaphysique*, 1926, p. 363).

c) Enfin, en même temps que la division du travail, un autre phénomène social intervient : l'extension des cercles sociaux. Plus le groupe est étroit, plus il pèse lourdement sur l'individu, qui ne saurait alors avoir concience ni de sa valeur en tant que personne, ni de son originalité individuelle. Jusque dans la cité antique, l'individu est citoyen avant d'être homme : les anciens n'ont eu aucune idée de la liberté de conscience, ni même, au fond, de la liberté individuelle [2]. A mesure, au contraire, que les limites du groupe reculent, la contrainte sociale se relâche ; l'individu devient plus apte à penser par lui-même et prend mieux conscience de ce qui le différencie des autres, en même temps que de sa valeur propre et de son rôle dans la société. En ce sens encore, « la conscience du *moi* est un produit social : c'est dans la mesure où nous nous comparons à autrui qu'il nous est possible de nous connaître nous-mêmes et de dire en quoi notre

---

1. [Voir notre tome II, page 356. Cf. *ibid.*, page 358, ce qui est dit des rapports de la *spécialisation professionnelle* avec le développement de la personnalité.]
2. Voir le tome II, pages 409-411.

point de vue moral et intellectuel diffère de celui des autres » (Piaget[1]).

3° Facteurs proprement psychologiques. — Loin d'être le simple prolongement de l'individualité organique, la personnalité est donc tout au moins, comme on l'a dit[2], le point de rencontre du biologique et du social. Mais n'est-elle pas quelque chose de plus ?

L'évolution sociale que nous venons de retracer, en émancipant dans une certaine mesure l'individu, lui permet de dépasser le stade du « personnage » pour se faire à lui-même une personnalité. Mais ce dernier stade ne pourrait être atteint sans l'existence de cette fonction de ***synthèse***, dont nous avons constaté le rôle dans toutes les opérations intellectuelles et dont la mémoire, base de l'identité personnelle, peut être regardée comme l'une des formes. Les « maladies de la personnalité » peuvent toutes, à titre de contre-épreuve, s'expliquer par une atteinte plus ou moins profonde, plus ou moins grave de cette faculté de synthèse.

Les troubles conscients de la personnalité ne marquent encore qu'une *insuffisance*, un *affaiblissement* de la fonction : certains éléments tendent à échapper à la synthèse personnelle, mais n'en sont pas encore suffisamment détachés pour apparaître comme totalement étrangers. Dans les troubles inconscients, il s'agit d'une véritable *scission* de la synthèse mentale : toute une partie de la personnalité peut alors être ignorée du sujet normal. Enfin, les cas les plus graves nous font assister à la *dissolution* complète de la synthèse personnelle.

Ici plus que partout ailleurs, cette synthèse est ***créatrice***. La personnalité, nous l'avons dit, n'est pas une donnée : c'est une conquête. Ce qui est donné, c'est une vague continuité, une interpénétration de nos états internes, reflet de l'unité organique plus que de la personnalité proprement dite. Mais celle-ci est tout autre chose : elle est notre œuvre en grande partie et c'est une œuvre qui n'est jamais achevée : il n'est peut-être aucun homme, même parmi les mieux équilibrés, chez qui l'unité de la personne soit parfaite. Notre représentation du monde comporte, comme l'a dit W. James, des « sous-univers ». Nous sommes autres dans les différentes circonstances de la vie, vis-à-vis de nos supérieurs et vis-à-vis

1. Dans *l'Ecole libératrice*, 22 nov. 1930, p. 227.

2. « Le propre du psychologique est d'assurer en nous la fusion, avec le social, de l'individuel et de l'organique. » (Ch. Blondel, in *Traité* de Dumas, II, 341).

de nos inférieurs, dans notre famille et dans la vie sociale, etc., etc.

L'unité du moi est donc le fruit de nos efforts : nous contribuons à nous faire ce que nous sommes ; nous nous modelons nous-mêmes sur le type de l'idéal que nous avons conçu [1]. C'est dire que, dans cette création de la personnalité, il faut attribuer le plus grand rôle aux éléments proprement intellectuels, à cette fonction d'organisation qu'est la raison, à cette fonction de renouvellement qu'est l'invention : « Ce qui est proprement spirituel, disait Bossuet, c'est ce qui est intellectuel. »

SUJETS DE TRAVAUX

Lectures. — Sur la conscience et le subconscient (outre les ouvrages indiqués au chap. I) : H. WALLON, in *Traité* de Dumas, II, 479-520 ; HÖFFDING, *Psychologie*, chap. III ; MÉLINAND, *Psychologie*, ch. I ; DWELSHAUVERS, *Traité*, 169-202 ; ROUSTAN, *Psychologie*, 71-91 ; WALLON, *Psych. pathologique*, ch. III ; P. JANET, *L'automatisme psychologique* ; JASTROW, *La subconscience* ; DWELSHAUVERS, *L'inconscient*. — Sur la personnalité : Ch. BLONDEL, in *Traité* de Dumas, II, 522-572 ; HÖFFDING, *o. c.*, 4-12 et 174-185 ; DWELSHAUVERS, *Traité*, 634-640, et *La synthèse mentale* ; MÉLINAND, *o. c.*, chap. XXII ; W. JAMES, *Précis*, ch. XII ; ROUSTAN, *o. c.*, 105-122 ; WARREN, *Précis*, ch. XVIII ; Jules de GAULTIER, *Le Bovarysme* ; DELMAS et BOLL, *La personnalité humaine, son analyse*. — Sur les maladies de la personnalité : RIBOT, *Les maladies de la personnalité* ; BINET, *Les altérations de la personnalité* ; P. JANET, *Les névroses* (notamment 256-270) ; DUGAS et MOUTIER, *La dépersonnalisation* ; MORTON PRINCE, *La dissociation d'une personnalité*.

Exercices. — **Étudier comment une opération, telle que l'idée, le jugement, etc., passe par les différents « plans de conscience » indiqués au § I.* — ***Pouvez-vous citer des exemples personnels de travail inconscient de l'esprit ? Analysez-les.* — ****Le sentiment du* mien *chez le tout jeune enfant.* — *****Expliquez et, au besoin, discutez cette formule :* « Au lieu d'observer comment les influences sociales conduisent peu à peu l'animal humain à des systèmes de pensée et d'action qui lui forment une « spiritualité », on a pris cette spiritualité pour le fond même de l'homme, descendant du ciel s'enfermer momentanément dans la prison d'un organisme. La force des théories traditionnelles reste telle que la puissance des faits n'arrive que bien lentement à renverser l'édifice artificiel qui a son grenier dans les caves. » (PIÉRON, *Psychologie expérimentale*, 82-83).

Discussion. — *Le psychisme inconscient.*

---

1. M. Jules de Gaultier a donné le nom de *bovarysme* à cette faculté que possède l'homme « de se concevoir autre qu'il n'est ». Presque pathologique chez le personnage de Flaubert, cette faculté est cependant aussi celle qui permet à l'individu de s'élever au-dessus de lui-même.

Exposés oraux. — 1° *La notion de synthèse mentale* (voir l'ouvrage de Dwelshauvers). — 2° *Le caractère* (voir MALAPERT, *Le caractère*, et G. POYER in *Traité* de Dumas, II, 592-605). — 3° *La psychologie des caractères ou éthologie* (cf. ci-dessus page 22).

Dissertations. — 1° *Y a-t-il lieu d'admettre des phénomènes psychologiques inconscients?* (Bacc. Bordeaux 1925, Besançon 1928). — 2° *En quoi l'admission d'un inconscient psychologique a-t-elle pu perfectionner notre connaissance de la vie mentale?* (Bacc. Alger 1928). — 3° *Le subconscient : son rôle dans la vie psychologique normale* (Bacc. Besançon 1924) *et dans les névroses* (ibid., 1928). — 4° *Nature de l'inconscient* (Bacc. Clermont 1926 et 1927). — 5° *Le problème psychologique du moi* (Bacc. Strasbourg 1928). — 6° *L'identité du moi et la notion de personnalité* (Bacc. Poitiers 1926). — 7° *Quels sont les éléments de la personnalité?* (Bacc. Dijon 1925, Clermont 1927, Caen 1929). — 8° *Comment se forme l'idée du moi ?* (Bacc. Besançon 1926). — 9° *Rôle de l'habitude et de l'effort dans la formation de la personnalité* (Bacc. Paris 1926). — 10° *Comment l'homme se reconnaît-il dans l'enfant qu'il se souvient d'avoir été ?* (Bacc. Bordeaux 1927). — 11° *Rapport de la mémoire avec la conscience de l'identité personnelle ; quelle est celle qui explique l'autre ?* (ibid., 1928). — 12° *Expliquer et discuter :* « Il n'y a que deux choses qui établissent en fait notre identité à nos propres yeux : la permanence de notre caractère et l'enchaînement de nos souvenirs. » (Bacc. Paris 1929). — 13° *En quoi la société favorise-t-elle ou contrarie-t-elle la formation de notre personnalité et la connaissance que nous pouvons en avoir ?* (Concours général 1922). — 14° *Quelles informations les maladies de la personnalité peuvent-elles apporter à la psychologie touchant l'idée du moi?* (Bacc. Alexandrie 1925). — 15° *Les maladies de la personnalité sont-elles un argument contre l'existence et l'identité du moi?* (Bacc. Grenoble 1927).

INDEX ALPHABÉTIQUE

N. B. — Les chiffres en caractères gras indiquent les passages les plus importants. Les astérisques (*) renvoient aux passages où se trouvent les notices ou les portraits se rapportant aux philosophes cités.

Abstraction (cf. *Concept*), 11, **481**, 484-487, 509, 511.

Accoutumance : cf. *Habitude*.

Action, activité, x-xiv, xxx, 41-42, 90-92, 96, **109-115**, **126-127**, 166, 222, 225, 415, 431, 463, 528, 548, 563, 609-613, 674, 684.

Adaptation, 90-92, 117, 321, 332, 356, 498-500, 565, 568, 668-669, 680.

Affectivité, 96, 108, 109-114, 119, 126-127, 166-167, **211-275**, 336, **345-347**, 353, 365, **368-369**, 391, 441, 462, **516-518**, 529, 586-587, 615, 673, 702. — Etats affectifs purs, 242. Affection simple, 672.

Agréable, désagréable, 216-232.

Algiques (Sensations) : cf. *Douleur*.

Altruisme, 145-156.

Ame, **7**, 106-108, 110, 557, 684-685.

Amiel, 451, 632, 688-689.

Amnésies, 382-388, 675, 691.

Amour, 160, 239, 268-270, 271.

Ampère, 170, 196, 600.

Analogie, 251, 339, 596, 600. Raisonnement par a., **516**, 519, 521, **526**.

Analyse (cf. *Dissociation* et *Sélection*), 13, 56, 473, 484, 496, 503, 508, 515, 522, 532, 601-603.

Anesthésie, 213, 675.

Animaux, **17**, 65-68, 148, 152-153, 187, 248-250, **277-304**, 313, 487, 499, 506, 671.

Aphasies, 70, 73, 385-388.

Appétits, 142-144, 661.

Aristote, xii*, 65, 106-107, 218, 225, 229, 309, 310, 327, 339, 341, 347, 445, 483, 492, 496, 537 538, 544, 545, **549-550**, 558, 562, 612, 616, 638.

Art : cf. *Esthétique*.

Association des idées (cf. *Associationnisme*), 12, 240, **334-357**, 391, 394, 596-598, 602, 673.

Associationnisme, 12, 33, 145-146, **336-338**, **471-472**, 519-521, **542-543**, 601, 622-623, 657, 662.

Atomisme psychologique, 13, **33-34**, 36, 59, 198-202, 662, 671, 700.

Attention, 47, 318, 324, **358-380**, 461, 485-486, 614, 631, 669, 670.

Attitudes, **138**, 298, 347, 354, 442, 462-463, **494-495**, 504.

Augustin (Saint), 550.

Autisme, 51, 94, 203, 510, 679.

Automatisme, 91, 321, 631, 674-680.

Aveugles, 31, 417, 419, 424, 429.

Bacon (F.), xv*.

Bain, 12, 139*, 140, 152, 171, 337, 341, 344, 353, 398, 465, 597, 622.

Baudelaire, 346, 584.

Beaunier, 58, 209, 273, 392, 517.

Bechterev, 18, 64, 87, 137.

Behaviorism, 17, 87-88.

Belot, 652*, 653, 658, 659, 663.

Bergson, xxiii*, 4, **40-58** (45*), 80, 90, 91, 128, 151, 184, 196, 204, 205, 282, **287-290**, 295, 350, 373, 394, 399, **402-407**, 431, 497, 499, 505, 510, 529, 566-567, 599-600, 654, **656-659**, 676, 686, 698.
Berkeley, 419*-420, 423, 488-489*.
Binet, 19*, 20, 22, 33, 35, 193, 373, 398, 450, 462, **493*-495**, 498, 621, 675.
Biologie, xvi, 7.
Biologique (Point de vue) en psychologie (cf. *Physiologique*), **89-93**, 101, 187-188, 229-230, 329, 415, 425, 430-431, 462-463, 498-500, 504-505, 528-530, **565-569**, 583-588, **668-669**, 678.
Blondel (Ch.), **16**, 94, 100, 117, 121, 169, 231, 232, 257-258, 268, 408-409, 426, 432, 433, 439, 443, 494, 498, 510, 615, 624-626, 628-629, 630, 679, 684-686, 702, 705.
Bohn, 18, 57, 64, 153, 296-297.
Bonnet (Ch.), 23, 289.
Bossuet, 236, 327, 460, 550, 635, 636, 654, 655, 665, 677, 706.
Bourdon, 193, 216, 347, 395, 419-421, 449, 597.
Boutroux, xiv*, xix, **643-644**, 647.
Bouvier (E.-L.), 18, 148, 152-153, 187, 282, 285, 293, 296, 299-305.
Broca, 15, **73**, 385-387, 401.
Brochard, 458, 459*, 511, 528.
Brown (Th.), 12, 352-353.
Brunschvicg, xviii, 30, 466, 546, 547, 562, **564**, **575**, 665, 703.
Burloud, 320, 349, 494-495, 502, 583, 600, 604.

Cabanis, 13*, 15, 220.
Caractères (cf. *Types*), 10-11.
Catégories, 98, **538**, 557, **562**, 571, 576.
Cause, 537, 542-543, 562, 642, 696. — C. première, xxii, 619. C. finale (cf. *Fin*), xxii. — Causalité psychique, 637, 664. — Principe de causalité, 437, **536-537**, 543, 566, 570.
Cénesthésie, **168-170**, 243, 440, 679, 684, **702**.
Centres cérébraux, 65, **73-75**, 164-165, 252, 385-386, 400.
Certitude (cf. *Croyance*), 456.
Cerveau, **65-75**, 134, 164-165, 176, 385-388, **398-401**, 403, 702.
Challaye, 262, 629.
Charcot, 17, 73, **192**, **385-386**, 399.
Chimie mentale : cf. *Atomisme*.
Claparède, 20, 29, **91**, 204, 427, 496, 604, 609, 611, 612.
Classification, 106-123.
Cohérence (cf. *Identité* et *Synthèse*), 442, 458.
Complémentaires (Couleurs), 180 ; — (Sensations), 190.
Comportement (cf. *Behaviorism* et *Action*), 17, 63, **87-89**.
Compréhension (des concepts), 482, 503, 523.
Comte (Aug.), xxiv*-xxviii, 102, 665.
Concept, 42, 335, 425, 456, 473, **480-512**, 523, 525-526, **528**, 624, **669**, 673.
Conceptualisme, 483.
Condillac, **12***, 34, 126-127, 197, 291-292, 304, 305, 366-368, 470*-471, 484-485, 496, 505, 508, 511, **541**, 613-614, 699.
Connaissance (cf. *Pensée* et *Représentatifs*), x-xiv, xxviii-xxix, 109-113, 188, 535, 644.
Conscience (psychologique), **26-33**, 41-42, 49-50, 83-86, **90-92**, 118, 136, 324, 359, 403, 654, **667-681**. — C. collective (cf. *Sociologie*), 98, 100. — Plans de c., 343, 500, 568. — Prise de c., **29-30**, **91-92**, 102, 103, 118, 147, 394, 411, **467-468**, 502, 569, 592, 598, 623, 663, 668-670.
Consécutives (Sensations), 190.
Conservation de l'énergie, 84, 645-647.
Conservatrice (Activité), **115-116**, 121, **305**, 331, 356, 378, 680.
Constant (Benj.), 254, 309, 517.
Construction (mentale), 394, 408, 411, 425, 426, 430, 449, 515, 524, 525, **527**, 548, **580-581**, 583, 644.

Contiguïté, 240-241, 339, **341-350.**
Contingence, 561, 636, 637, **643-644.**
Contraste, 180, 190, **341**, 345, 369.
Corps (cf. *Physiologique*), 49, 63-64, 78, 84, 102, 259, 404, 440, 631, 679, 683, 685, 701, 702.
Couleurs, 166-167, 179-180, 209.
Courant de conscience, 36-37.
Cournot, 516, 646, 647.
Cousin, 14, 437, 471, 478, 610, 619, 697.
Créatrice (Activité) de l'esprit (cf. *Construction, Innovation, Invention, Synthèse*), 580-583.
Cresson, xxi, 235, 418, 434, 516, 521, 529, 597.
Critique (Attitude), 466-467.
Croyance, **456-469**, 669.
Curiosité, 144, 263.

Darwin, darwinisme, 145, 248, 250-251, 292, 294-296, 305, 597, 601, 602.
Déduction : cf. *Raisonnement.*
Déjà-vu (Sentiment du), 395, 673 ; — (Illusion du) : cf. *Paramnésie.*
Delacroix (H.), 95, 100, 202, 245, 257, 318, 338, 387, 400, 467, 473, 498, 500, **506-508**, 510, 583, 595, 596, 604, 605.
Délire, **205-206**, 245, 439, 690, 695.
Démence, 150, 207-208, 382, 585, 695 ; — d. paralytique : cf. *Paralysie générale.*
Démocrite, xi, 645.
Dépersonnalisation, 688-689.
Descartes, xiv*, xv, xxii, 15, 65, **107-108**, 134, 188, 216, 227, 252, 260, 294, 326, 397, 457, 458-459, 466, 483-484, 514, 538, **551*-552**, 616, 618, 645, 646, 647, 654, 658, 696, 698.
Désir, 46, 111, 113, 127, 269, 613-614.
Destutt de Tracy, 13*.
Déterminisme (cf. *Lois*), 57, 537, 566, **639-653**, 657, 658, **659-665**.
Discursive (Pensée), 504, **518.**
Dissociation (cf. *Analyse* et *Sélection*), 598, 600-601, 627-628.
Distance, 417-422, 452.
Distraction, 377, 674, 681.
Division du travail social, 468, 669, 704.
Domestiques (Tendances), 154-155.
Dorolle, 525.
Douleur, 175, **212-215**, 232-233, 243, 258.
Duhamel (G.), 45, 149, 216, 346, 375, 376, 389, 441.
Dumas (G.), **9**, 16, 77, 78, **131-133**, 136, 141, 142, 149, 150, 160, 195, 196, 201, 206, **258-259**, 382-384, 690.
Dupré (E.), 70, 693.
Durée : cf. *Temps.*
Durkheim, xxxi, **97*-100**, 147, 150, 232, 264, 323, 347, 425-426, 464, 500-501, **570-574**, 575, 590, 592, 629, 661, 684, 702-704.
Dynamisme, 59, 74, 83, 92, 575-577.
Dwelshauvers, 55, 130, 317, 448.

Ebbinghaus, 56, 188, 234, 313, 374, 620, 651.
Eclectiques, 13-14, 22, 697.
Ecossais, 13-14, 22, 27, 34, 697.
Effort : musculaire, 47, **170**, 208, 436, 696 ; — intellectuel et volontaire, 318, 393, 598-606, 612, 652.
Egger (V.), 191, 193, 319, 323, 324, 595, 677.
Egocentrisme, 94, 438, 465, 531, 682.
Egoïsme, 145-147, 687.
Eidétiques, 191.
Einstein, 647, 648.
Eléments (cf. *Atomisme psychologique*), 11, 33, 56, 111-112, 121, 670, 700.
Emotions, 47, **246-266**, 668.
Empirisme, 11-12, 488, 496, **539-548**, 571, **698-700.**
Encéphale : cf. *Cerveau.*
Enfant, **20**, 94, 179, 262, 375, 376, 406, 410, 418, 422, 427, 432-433, 438, 440, 465, 468, 474, 497, 530, 561, 584, 629, 682, 684.
Enquêtes, 21, 493.
Entendement (cf. *Connaissance, In-*

telligence, Raison, etc.), 108, 544, 553, 556-557.
Epicure, épicurisme, xii, 222*, 236, 540, 645-647.
Epiphénoménisme, **83-87**, 623.
Ergographe, 76.
Erreur, 445-450.
Espace, 31-32, 44, 53, 173, **414-426**, 441, 450, 538, 562.
Esprit (cf. *Ame, Pensée, Personnalité, Spirituel,* etc.), 4, 547-548, 563-564.
Esprits animaux, 107, 108, 134, 646.
Essertier, 262-263, 431, 439, 469, 475, 568, 572, 574, 629, 683.
Esthétiques (Sentiments, Tendances), 144, 175, 177, 178, 180, 262-264, 584-585, 603.
Etendue : cf. *Espace.*
Ethologie : cf. *Caractères.*
Evolution, évolutionnisme (cf. *Darwinisme, Hérédité, Lamarckisme*), 145, 229, 543.
Expérience mentale, 254, **529-531**.
Expérimentale (Psychologie), **18-19**, 129, 181, 182, 184, 209, 213, 220-222, 255, 312-315, 363, 365, 371, 379, 380, 428, 452, 493-495.
Expression (cf. *Signes*), 247-251.
Extension : cf. *Compréhension.*

Fabre (H.), 17, 278-290, 295, 304.
Facultés, 110-111.
Fatalisme, 638.
Fatigue, 76, 169, 354, 391.
Fauconnet (P.), 372, 661-662.
Fechner, 18, 79, 81, **182*-183**, 254.
Féré, 166, 167, 190, 203, 220, 585.
Fidéisme, 459-460.
Fin, finalisme, finalité, 143, 233-236, 249, 269, 279-282, 286-290. — Principe de finalité, 537-538, 566.
Flourens, 71-72.
Flournoy, 167, 692-694.
Folie : cf. *Démence* et *Pathologique.*
Fonctions psychiques, 10, 57, 112, 113, 121-122, **378-379**, 455, 502. — Point de vue fonctionnel, 59, 577, 701. — Fonction propositionnelle, 503.
Formes (Théorie des), 354, 428, 452.
Foucault, 198, 200.
Fouillée, xvi*, 146, 243, 655, 665.
Freud, 17, **158-159**, 406, 498, 674.

Gall, 15, 72.
Généralisation, généralité (cf. *Concept*), xx, xxv, **481**, 487, **502**.
Génériques (Images), 194, 490-491.
Génétiques (Théories), 414, 417.
Gestalttheorie : cf. *Formes.*
Glandes, **77-78**, 133, 255-256.
Goblot, xxvi, xxvii, 396, 444, 449, 456, 503, 516, 529, 562.
Goût (Sensations du), 175-176.
Granet, 155.
Grégaire (Tendance), 152-154.

Habitude, 97, 140, 201, 234, 250, 291-292, **307-333**, 350, 391, 397, **402-405**, 410-411, 461, 498-500, 542, 631, 674, 680.
Halbwachs, 231, **406-411**.
Hallucination, 443, 449-450.
Hamelin, 236, 516, 558.
Hamilton, 225*, 349, 350, 436, 503, 509.
Hegel, 287, 557.
Helmholtz, 18, 371, 374.
Héraclite, xxiii*, 540.
Herbart, 18*, 246.
Hérédité, 137, 229-230, 259, 292-293, 543, 587-588.
Hobbes, 348*-349.
Hodgson, 354-355*, 486.
Höffding, viii*, 7, 53, 79, 81, 82, 109, 112, 185, 213, 223, 224, 340, 342-344, 348, 350, 368, 527, 588, 589.
Houssay (Fr.), 158, 177, 230, 235.
Humanitaires (Tendances), 156.
Hume, 12*, 17, 33, 291, 337, 437, 457, 488, 489, **542, 698-699**.
Huxley, 17, 83, 87*, 194, 491.
Hypermnésie, 261, 384, 388.
Hypnagogiques (Etats), 203-204.

Hypnose, hypnotisme, 16-17, 97, 205, 254, 675-676.
Hystérie, 377, **630**, 674-675, 694.

Idéal, 598, 600.
Idéalisme (sens 4), 557-558.
Idée : cf. *Concept*. — I. fixe, 272, 367-368, 377, 689. Idées innées, 542, 551. I. transcendentales, 557.
Identité, 56, 535-536, 545, 560-561, 565-566, 567, 576, 685-686, 700.
Idéo-motrice (Action), **129**, 138, 504, 609, 619.
Illusions (cf. *Déjà-vu*), 445-449.
Images, **189-197**, **201-208**, 385, 386, 388, **400**, 402-404, 410, 481, 488-495, 580-581.
Imagination : créatrice, cf. *Invention* ; — reproductrice, cf. *Images*.
Imitation, 97, 139, **148-150**.
Inconscient : cf. *Subconscient*.
Indifférence (Liberté d') [cf. *Libre arbitre*], 636, 654.
Individu, individualisation, 93, 97, 101, 109, 157, 264, 291, 300, 574, 701, 703.
Induction : cf. *Raisonnement*.
Inhibition, 242, 256, 364, 612, 622, 623, 659.
Innéité, innéisme, 283, 290, 548, 551, 558-559.
Innovation, 116, 604, 628, 644, 668-669.
Instinct, 139, 262, **277-306**, 321, 543, 671, 680.
Intellectualisme, 59, 246-247, 457, 616-618, 677.
Intellectuels (Faits) : cf. *Représentatifs*. — Sentiment intellectuel, 263-264.
Intelligence, 42, 65, 92, 242, 271, 283-286, 288, 290-293, 302-304, 311, 332, 457, 477, **604**, 616-618, 631, 669.
Intérêt, 361, 367, 373, 391, 430. — Loi d'i., 354-355.
Interpsychologie, **20**, **97**, 99, 147-154.
Introspection, 13, **32-33**, **50**, 89, 97, **103**, 360. — I. expérimentale, 19, 22, 349, 493-494.
Intuition, **47-48**, **51**, **593-596**, 604, 634, 654, 655, 657.
Intuitionisme, 436.
Invention, 97, **579-607**, 670, 673.
Irritabilité (physiologique), 130-132.

Jalousie, 239, 265.
JAMES (W.), **36*-40** (39*), 50, 90, 171, 185, 186, **252-254**, 259, 262, 278, 284, 306, 343, 351-354, 359, 361-362, 365, 374, 376, 379, 391, 392, 395, 398, 416, 444, 458, 460, 464, 485, 486, 494, 528, 532, 567, **619-621**, 624, 625, 631, 681, 696, 705.
JANET (Paul), 26, 419, 473, 482, 546, 649, 650.
JANET (Pierre), 16, 71, 88-89, **115-121**, 186, 195, 205, 258, 260-262, 270-273, 305, 377, **383-384**, 388-389, 392, 407, 444, 450, 451, 458, 468, 471, 530, 561, 627, 630, 674-678, 688-692.
JASTROW, 58, 593, 594, 599.
Jeu, 438. — Activité de j., 118, 143-144.
Joie, 46, 220.
JOUFFROY, 14*, 26, 111, 537.
Jugement, 335, 434, **454-479**, 502-504, 617, 669. — J. d'antériorité, 396, 475 ; d'extériorité, 444, 475, 679 ; de réalité et de valeur, XXXI-XXXII, 460, 475.

KANT, XII*, 266, 472, 477, 546, **555-557**, 558, 560, 562-564, 603, 636, **640-642**, **648-651**, 700-701, 703.
Kinésiques (Sensations, Images), **170-172**, 178, 193, 201, 418, 684.

LACHELIER, 127*, 417, 651, 658, 698.
LACOMBE (R.), 231, 373, 375, 432, 502, 589, 592, 704.
LALANDE, 6, 33, 236, 317, 526, 566, 575, **576**.
LALO, 145.

LAMARCK, 292-293, 376.
Langage, 42-43, 89, 95, **385-388**, 409, 433, 488-490, 500, 505, **507-511**, 582. — L. intérieur, 385, **510**.
LANGEVIN, 648.
LAPICQUE, 134, 249, 330, 623.
LAPIE, 616-617.
LARGUIER DES BANCELS, 65, 68, 212, 293, 314, 321, 325, 392.
LE DANTEC, 83, 84, 228.
LEIBNIZ, XIV*, 50, 198, 311, 327, 423, 472, 487, 496, 510, 511, 535, **553-554***, 558, 566, 612, 645-647, 650, 656, 665, 671.
LEQUIER, 460, 643*.
LE ROY (Ed.), 322*, 575, 593, 601.
LEROY (O.), 572.
LÉVY-BRÜHL, 16, **20**, 96, 389, 432, 439, 443, 465, 467, 497, 509, **561**, **569-570**, 572.
LEWES, 292*, 509.
Liberté, 614, **633-666**. — Libre arbitre, 561, 619, 621, **634-636**, 641, 653, 654-656, 659, 665.
Localisations : cérébrales, cf. *Cerveau* ; — dans le passé, 396-397 ; — tactiles, 174.
LOCKE, 11*, **12**, 33, 423, 496, **540-541***.
LŒB, 17, 64, 297-298.
Logique, XXVIII-XXIX, XXXIII, 9, 455, 482, 518, 562. — L. des sentiments, 516-518, 526-527. — Pensée logique, 42, 59, 98, 538, 560, 562, 566.
Lois (psychologiques), XXV-XXVI, 10, 16, 57. — Lois : d'acquisition de l'habitude, 314 ; de Th. Brown, 352-353 ; de composition des sentiments, 239 ; d'évocation des souvenirs, 394 ; d'expression des émotions, 248-251 ; de fixation des souvenirs, 391 ; d'intérêt, 354 ; de Jost, 316 ; de participation, 561 ; de la prise de conscience, 91, 668-670 ; des réactions organiques, 131-132 ; de rédintégration, 350 ; des réflexes, 135 ; de régression ou de Ribot, 398 ; de la sensation, 180-186 ; de transfert, 240-241. — Notion de loi, 537-538.
MACH, 31*, 63, 79, 415, 425, **499**, 529-530, 567.
Magie, 468.
MAINE DE BIRAN, 15, **34*-35***, **50**, 169, **170**, 202, 320, 324, 327, **437**, 475, 505, 672, 673, 688, **696-697**.
Maladies mentales : cf. *Pathologique*.
MALAPERT, 22, 113, 468, 497, **628**, 629.
MALEBRANCHE, XXIII*, 141, 150, 188, 252, 326, 397, **552-553***, 584.
Maternel (Amour, Instinct), 151-152, 302.
MAUDSLEY, 83, 84, 294, 622.
MAUSS (M.), 96, 138, 154, **506**, 572-573.
Mécanisme, 294, 326, 330, **344**, 645, 662, 663.
Médiums, 693-694.
MÉLINAND, 270, 444, 628.
Mémoire, 110, **381-412**, 477, 669, 673. — M. affective, **243-246**. — M. organique ou associative, **64**, **299-301**, 316.
Merveilleux, 289, 596, 676.
Mesure, **18-19**, 32, **46-47**, **54-55**.
Métaphysique, **XX-XXVII**, XXXIII, **6-9**, 14, 170, 325-328, 475, 559, **637-645**, 696-698.
Méthode, **11-22**, 32, **50-52**, 60, 78, 80, 88, 97, 99, **102-103**.
MILL (Stuart), 10*, 12, 145, **200**, 228, 337, 438, 442, 471, 485-486, 488, 489, 519-521, **542-543**, 545, 547, 665, 677, **699-700**.
Misonéisme, 591.
Moi : cf. *Personnalité*.
Morale, XXIX-XXX, XXXIII, 9, 218, 648-653, 655. — Sentiment moral, 262-264.
MOSSO, 69-70, 76, 248, 384, 605.
Moteurs (Éléments), Mouvements, **128-142**, 143, 166-167, 170-172, 193, 201, 296-298, 347-348, 362, 369-371, 394, 403, 415, 420-422, 442.
Musculaires (Sensations) : cf. *Kinésiques*.

NABERT, 55, 648, 656, 663-664.
Nativisme, 414, 417.
Nerveux (Système), 63, 65-75, 133-135, 163-165, 199, 213-214, 248, 330, 352, 398, 543, 623, 660, 678, 701.
Névroses (cf. *Pathologique*), 70-71, 158.
Nominalisme, 483, 488-490, 521.
Normatif, XXXIII, 9, 106.

Objective (Méthode), **15-21**, 22, **62-104**, 194-195.
Objet, 426-444 (spéc. **438-441**), 450, 682.
Obsession, 368, 689.
Odeurs, Odorat, 176-177, 230, 346.
Ontologie, XXII, 7, 110.
Organiques (Sensations) : cf. *Cénesthésie* ; — (Conditions) : cf. *Corps* et *Physiologique*.
Ouïe, 177-178, 193.

Parallélisme, **79-83**, 85, 200, 671.
Paralysie générale, 70, 150, 690, **694-695**.
Paramnésie, 384, 451, 452.
PARODI, 79, 269, 277, 525, 575, 576.
Participation, **561**, 570, 572.
PASCAL, 37, 459, 461.
Passion, **265-274**, 517, 673.
Pathologique (Méthode, Psychologie), **15-16**, 21, **70-71**, **94**, 116-117, 245, 254, 340, **377**, **382-388**, 398, **450-451**, **468**, **628-630**, **674-676**, 681, **688-695**.
PAULHAN, 86, 91, 92, 160, 217, 491-495, 507-240, 354.
PAVLOV, 18, 87, 88, 137, 187.
PAYOT (J.), V, 253, 631, 653, 663.
Pensée (cf. *Logique*), 4, 107, 477, 511, 569, 576.
Perception, 165-166, 320, 384, **413-453**, 477, 669, 673. — P. acquises, 429.
Périphériques (Conditions), 75-76 ; — (Sensations), 171 ; — (Théories), 252-256, 369-371.
Personnalité, Personnels (Sentiments et Tendances), Moi, 36, **40**, 41, 43, 55, 98, 146, 157, 170, **440-441**, 451, **474-475**, 614, 658-659, 664. **681-707.**
Peur, 250, 254, 255, 258, 260.
Philosophie, **VII-XXXV**, 482-484.
Phrénologie, 72-73.
Physiologie, Physiologiques (Méthodes, Conditions) [cf. *Corps*], **15**, 21, **63-93**, 102, 130-136, 148-154, 163-164, 183-185, **247-256**, 259, 262-263, 267-268, 314, 352, 362-363, 397-402, 404, 411, 415, 621-623, 660, 677, **701-702**.
PIAGET, **16**, **20**, 29, 52, 91, 94, 101, 103, 117, 376, 427, 438, 439, 465-468, 475, 496, 497, 530-532, 561, 562, 573, 574, 576, 577, 679, 682, 703, 705.
PICARD (J.), 588, 591, 595, 601.
PIÉRON (H.), 18, 69, 71, 74, **87-89**, 137, 138, 143, 164, 172, 217, 220, 249, 281-284, 289, 299-301, 303, 313-316, 319, 345, 388, 400-401, 405, 427, 448, 604, **612**, 706.
Pitié, 46, 150-151.
Plaisir (cf. *Agréable*), 215, 232, 234, 269.
PLATON, XI*, XIV, XX, 106, 483, **549**, 558, 562, 616.
POINCARÉ (H.), XXIX, 322*, 469, 567, 593-594, 595, 602, 674.
Positivisme, XXIV-XXVIII.
Possédés, 675, 694.
Pragmatisme, 460, **567**, 568.
PREYER, 20, 139, 179, 440-441, 474, 684.
Primitifs, **20**, 147, 262, 426, 438, 439, 465, 486, 497, 500-501, 505, 561, 569-570, 591, 629, 682-683.
Principes : rationnels (cf. *Raison*), 535-538 ; — de la déduction, 522-524.
PROUST (M.), 28, 40, 45, 46, 51, 53, 204, 241, 245, 261, 335, 346, 393, 394, 430, 434, 435, 439, 443, 448.
Psychanalyse, 17, 22, **158-159**, 679.
Psychasthénie, 116, 377, 384, 450, 468, 630.

Psychique (Fait), Psychisme, **26-27**, **30-32**, **49-50**, **63-64**, 111, 299.

Psychologie (comme science), XVI, XXXIII, **3-22**, 52, 60, 85. — Ps. rationnelle (cf. *Métaphysique*), 6-9. Psychologisme : cf. *Interpsychologie*. — Psycho-chronométrie, 213, 222. Psycho-physiologie : cf. *Physiologie*. Psycho-physique, 18, 180-184. Psycho-sociologie (cf. *Sociologique*).

PYTHAGORE, pythagoriciens, IX*, XI, XIV, 601.

Quantité (en psychologie) : cf. *Mesure*.

RABAUD, 18, 152, 281, 282, 301.

RABIER, 112, 113-114, 416, 461, 526, 538, 558, 560, 597, 598, 671.

Race, 587, 590.

Raison, 464, 510, **534-578**, 604, 664, 669, 673, 706. — R. suffisante, 536-538.

Raisonnement, 119, **513-553**, 669, 673.

Rapport, relation, 455-456, 471, 502, 507, 558, 566. — Sentiments de rapport, 38-39, 494.

Rationalisme, 539, **548-564**, 571, 577.

RAUH, XVI*, 311.

RAVAISSON, 287, 328*.

Réaction, **131-132**, 183, 219-222, 247-251, 314, 362. — Psychologie de r., **87-89**.

Réalisme, 483.

Reconnaissance : de la perception, 430-433, 673 ; — du souvenir, 384, 390, **394-397**.

Rédintégration, **350-351**, 388-389, 602.

Réel, 117, **435-444**, 450-451, 580-582, 606, 630, 668, 683.

Réflexe, **133-137**, 279-282, 294-296, 303, 622-623. — R. conditionné ou conjonctif, 64, **137-138**, 504.

Réflexion, 29, 360, 541, 595, 604.

Refoulement, **158-160**, 612.

REID, 14*, 437, 654, 655, 686, 697.

Relation : cf. *Rapport*.

Relativité (Loi de), 185-186, 187, 224.

Religieux (Sentiment), 157, **262-264**, 426.

RENOUVIER, 311, 460*, 465, 558, 635, **642-643**, 646, 647.

Représentatifs (Faits), 95, 109-114, 167, 239-242, 246-247, 258, 673, chapitres XII-XVII.

Ressemblance, 241, **339-340**, **342-344**, 463, 499-500, 526, **596-598**.

Rêve, 43, 169, **204-205**, 245, 340, 404, **406**, 439, 444, 498, 592-593,

Rêverie, 53, 118, **203**, 439.

REY (A.), XVI-XVII, 90, 114-115.

RIGNANO, 73, 207, 369-371, 499, 529, 530, 597, 615-616.

RIMBAUD, 185, 206, 584.

RIBOT (Th.), II, 8, 9, **20*-21***, 32, 57, 79, 82, 85-86, **128**, 139, **142**, 150, 152, 153, 169, 192, 193, 194, 215, 220, 227, 228, 234, **239-245**, 260, **262**, 266, 271, 346, 350, 362-363, 365, 367, 368, **369-372**, 382-385, **388**, 390, 391, 396, **397-402**, 474, 477, 489, 491, **492**, 495, 497, 516, 518, 528, 566, **585-586**, 591, 596, 598, 600, 617, 618, **621-623**, 627, 629, 630, 668, 678, 688-689, 692, 694, 695, **702**.

ROLLAND (Romain), 347, 389, 584.

ROUGIER, 559, 562, 563.

ROUSSEAU (J.-J.), 37, 53, 75, 122, 203, 217, 223, 241, 243, 244, 265, 363, 394, 439, 451, 461, 468, 471, 517, 596, 615, 628, 672.

ROUSTAN, **568**, 602, 611, 701.

RUSSELL (B.), 289*, 494.

RUYSSEN, 323, 359, 364, 395, 418, 422, 434, 462, 472, 499-500, 565.

Rythmes vitaux, 299, 314.

Schèmes, 94, 322, 375, 491, 599-600.

SCHOPENHAUER, 223*, 287, 288, 304, 676.

Science, XIV-XVIII, XXI, XXV-XXXIII, 4-11, 476, 484, 538, 546, 562, 564, 575, 599, 645-648.

Scolastique, 483, 509, 544, **550.**
SCOT (Duns), 550, 552.
SÉAILLES, XVI*, 482, 546.
Sécrétions : cf. *Glandes.*
Sélection (cf. *Analyse* et *Dissociation*), 40, 57, 121, 331, **351-356**, 378, 486.
Sensation (cf. *Sensualisme*), 144, **162-190**, **197-200**, 320, 366, 414, 445-448, 541, 583, 668.
Sensibilité (sens 1 du *Vocabulaire*) : cf. *Irritabilité* ; — (sens 2) : cf. *Sensation* ; — (sens 3) : cf. *Affectivité.* — S. différentielle, 297-298.
Sensualisme, **12**, 197, 366-368, 470, 540, **541-542.**
Sentiments (sens 4) : cf. *Affectivité* ; — (sens 5 et 6), 239-265 (spéc. 246, **262-265**), 686-687.
SERRUS, 562.
Seuil, 131, 180-181, 183.
Sexuel (Instinct), 142, 143, 159.
SHERRINGTON, 138, 176, 256.
Signe, signal, 138, 263, 385, 489, **504-511**, 673.
Sociales (Tendances), 145-156.
Sociologie, XVI, XXXIII, 98. — Sociologique (Point de vue) en psychologie (cf. *Sociologisme*), 20, 21, **93-103**, 117, 147, 154-157, 160, **230-232**, 235, 259-264, **268**, 311, 372-373, **411**, 425, **432-433**, **443**, 463-464, **467**, **500-502**, **506**, 509, 531-532, **588-592**, **624-626**, 660-662, **669**, 680, 684-685, **702-704.**
Sociologisme, interprétations sociologiques (cf. l'article précédent), **97-98**, **100-101**, **256-258**, 372, **407-410**, **569-574**, 590-591, **624.**
SOCRATE, socratiques, XI*, 483, 548-549, 558, 616, 626.
Somnambulisme, 125, 205, 304.
SOPHISTES, XI, 482, 540, 562.
Souvenir : cf. *Mémoire.*
SPAIER, 303, 503, 508.
Spécificité (Loi de), 132, 183-184.
SPENCER (H.), XXVI*, 12, 34, 143, 145, 150, 199-200, **226-229**, 234, 235, 241, 248, 303, 342, 352, 414-415, 485, **543-544**, 546, 547, 622, 671.
SPINOZA, 81, 127*, 145, 347, 457, **555**, 581*, 616, 650, 656, 665.
Spiritualisme, vie spirituelle (cf. *Esprit*), 7, 78, 236, 684, **696-698**, 706.
Statiques (Sensations), 172-173, 189.
STENDHAL, 269-270, 272.
STEINTHAL, 476*.
STEWART (Dugald), 14*, 150, 337.
STOÏCIENS, XII, 458, 540.
Subconscience, 28, 50, 58, 158-159, 348-350, 492, 495, 592, **670-681.**
Subjective (Méthode), **11-15**, 22, **25-61**, 196, 671.
Substance, substantialisme, 8, 538, **696-698.**
Sujet : et attribut, 473-477 ; — et objet, 438-440, 682.
Syllogisme : cf. *Raisonnement.*
Symbolisme : cf. *Signe.*
Sympathie, 139, **148-151.**
Syncrétisme, 427, 473, 496-497.
Synesthésie, 185.
Synthèse, **116**, 121, 122, 364, 373, **378**, 429, **468**, 469, **476-477**, 503, 515, **532**, 577, 582, 600, 613, **626-627**, 663, 669-670, 680-682, 705.

Table rase, 540, **544**, 547.
Tachistoscopie, 196, 428.
Tactiles (Sensations) : cf. *Toucher.*
TAINE, 13*, 34, 71, 81, 194, 195, 199, **201**, 349, 382, 384, 396-397, 399, 422-423, 429, 431, 438, 442, 450, 488, 489, 585, 590, 671, 699.
TARDE, 20, **97***, 99.
Technique, 566, 568, 572.
Temps, **44-45**, 53, 417, 538, 562.
Tendance, **127-128**, **142-160**, 224, 278, 290, 614, 616, 668, 674.
Tension psychologique, 118, 120, 261, 368.
Tests, 19.
Thermiques (Sensations), 175.
THOMAS (S^t), 327, 544, 550, 612.
TITCHENER, **63**, 79, 136, 215, 217-219, 348-350, 363, 365, 374, 379.
TOLSTOÏ, 273, 451, 630.
Tonus, 138, 173.

Toucher, 171, **173-175**, 177, 181, 416, 418, 423-424, 429.
Transfert, 145, 240-242.
Travail, 119, 155-156, 604-606.
Tropismes, 296-297, 300.
Types psychologiques, 10, 192-194, 492. — Représentations-types, 432, 482, 501.

Universaux, 483-484.

Valéry (P.), 461, 462, 583-584, 596, 598, 600, 604-606.
Valeur (cf. *Jugement*), xxviii-xxxii, 106.
Vendryès, 506.
Volontarisme, 458-462, 618-621, 643.
Volonté (cf. *Liberté*), 108, 109, 311, 458-461, **608-632**. — Mouvements volontaires, **140-142**, 321, 609.
Vue, **178-180**, 192-193, 416, **418-424**, 429, **445-447**, 452, 678.

Wallon (H.), 16, 54, 64, 70, 71, 81, 120, 139, 417, 438, 439, 670, 678, 679, 682.
Ward, 31*, 35.
Warren, 136, 303, 330, 352.
Watson, 18, 87, 137.
Weber (E.-H.), 18, 132, **181-182***, 185, 187, 188.
Wolff, 8*.
Wundt, **18-19***, 79, 171, 215, 217, 226, 248, 251, 367, 415, 494, 615.
Würzbourg (École de) [cf. *Introspection expérimentale*], **19**, 35, 477, 494-495, 508.

Yerkes, 312, 313.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

Avertissement. I

Observation importante. VI

Introduction générale. **Objet et caractère de la philosophie**. . VII

I. Données historiques, VIII. — II. Diverses conceptions de la philosophie, XIX. — III. Conclusions : divisions du cours de philosophie, XXXIII.

PREMIÈRE PARTIE

PSYCHOLOGIE

PREMIÈRE SECTION. — GÉNÉRALITÉS

Introduction. **Objet de la psychologie**. 3

I. Les faits psychiques, 3. — II. La psychologie comme science, 4. — III. Origines de la psychologie scientifique, 11.

Chapitre premier. **Le point de vue subjectif en psychologie : la vie psychique et la conscience**. 25

I. Les faits de conscience, 26. — II. La vie de la conscience, 33. — III. Critique da la psychologie subjective, 48.

Chapitre II. **Le point de vue objectif en psychologie : vie psychique. vie organique et vie sociale** 62

I. Faits psychiques et faits physiologiques, 63. — II. Faits psychiques et faits sociaux, 93. — III. Conclusion. 102.

Chapitre III. **Classification des faits psychiques** 105

I. Historique du problème, 106. — II. La classification traditionnelle : affectivité, connaissance, activité, 108. — III. Essais de classification scientifique, 113. — IV. La hiérarchie des fonctions mentales d'après le Dr Pierre Janet, 115. — V. Conclusion, 121.

DEUXIÈME SECTION. — LES ÉLÉMENTS DE LA VIE PSYCHIQUE

CHAPITRE IV. **Sensibilité et activité. Les tendances et les mouvements** 125

I. Sensibilité et activité, 126. — II. Les mouvements, 128. — III. Les tendances, 142.

CHAPITRE V. **Les sensations et les images** 162

I. Généralités sur la sensation, 163. — II. Les diverses classes de sensations, 167. — III. Lois générales et rôle de la sensation, 180. — IV. Les images, 189. — V. Place des sensations et des images dans la vie mentale. 197.

CHAPITRE VI. **Les états affectifs : I. Le plaisir et la douleur. L'agréable et le désagréable** 211

I. Le plaisir et la douleur physiques, 212. — II. Les tonalités affectives fondamentales : l'agréable et le désagréable, 216. — III. Rôle de l'affectivité, 232.

CHAPITRE VII. **Les états affectifs : II. Émotions, sentiments, passions** 238

I. Lois de formation des états affectifs complexes, 239. — II. Les émotions et les sentiments, 246. — III. Les passions, 265.

TROISIÈME SECTION. — LES FONCTIONS PSYCHIQUES FONDAMENTALES

CHAPITRE VIII. **L'instinct** 277

I. Description de l'instinct, 279. — II. La nature de l'instinct, 286.

CHAPITRE IX. **L'habitude** 307

I. Description générale, 308. — II. L'acquisition de l'habitude, 310. — III. Les effets de l'habitude, 319. — IV. Nature de l'habitude, 325.

CHAPITRE X. **L'association des idées** 334

I. Description générale, 334. — II. L'automatisme dans l'association des idées, 341. — III. L'activité de sélection dans l'association des idées, 351. — IV. Conclusion, 355.

CHAPITRE XI. **L'attention** 358

I. Description générale, 358. — II. Conditions physiologiques et psychologiques, 362. — III. Nature de l'attention, 366. — IV. Conclusion générale sur les fonctions psychiques fondamentales : activité conservatrice, fonction de sélection, faculté de synthèse, 378.

QUATRIÈME SECTION. — LES FONCTIONS PSYCHIQUES COMPLEXES

Chabitre XII. **La mémoire**. 381

I. Pathologie de la mémoire, 382. — II. Définition de la mémoire, 388. — III. Les diverses fonctions de la mémoire, 390. — IV. Le problème de la mémoire, 397.

Chapitre XIII. **La perception**. 413

I. L'étendue et l'espace, 414. — II. La représentation des objets, 426. — III. La notion du réel, 435. — IV. Erreurs et maladies de la perception, 444.

Chapitre XIV. **Le jugement**. 454

I. Généralités, 454. — II. La croyance (affirmation du rapport), 456. — III. Le contenu du rapport (termes du rapport), 469. — IV. Conclusion, 477.

Chapitre XV. **L'idée ou concept. Abstraction et généralisation. Pensée et langage**. 480

I. Généralités, 481, — II. Réalité psychologique de l'idée. 484. — III. Évolution de l'idée générale, 495. — IV. La pensée et les signes, 504.

Chapitre XVI. **Le raisonnement**. 513

I. Description et définitions, 513. — II. Le raisonnement et l'association des idées, 519. — III. Analyse psychologique du raisonnement, 522. — IV. La nature du raisonnement 527.

Chapitre XVII. **La raison**. 534

I. Principes, catégories et raison, 535. — II. Les doctrines classiques, 539. — III. Les doctrines contemporaines, 565.

CINQUIÈME SECTION. — LES SYNTHÈSES PSYCHIQUES

Chapitre XVIII. **L'invention (imagination créatrice)**. 579

I. Généralités, 579. — II. Les facteurs biologiques de l'invention, 583. — III. Les facteurs sociaux de l'invention, 588. — IV. Les facteurs proprement psychologiques., 592.

Chapitre XIX. **La volonté**. 608

I. Définition générale, 609. — II. Nature de la volonté, 613. — III. Pathologie et éducation de la volonté, 628.

Chapitre XX. **La liberté**. 633

I. Le sentiment et l'idée de la liberté, 634. — II. Le problème de la liberté sur le terrain cosmologique, 637. — III.

Le problème de la liberté sur le terrain moral, 648. IV. Le problème de la liberté sur le terrain psychologique 653.

CHAPITRE XXI. **Conscience, inconscience, personnalité** 667

I. Conditions générales de la conscience, 668. — II. Le subconscient et l'inconscient, 670. — III. La personnalité, 681.

INDEX ALPHABÉTIQUE. 709